



CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

EL INDÍGENA FRENTE A LA ÉTICA
COMERCIAL NOVOHISPANA DEL SIGLO XVI

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA

P R E S E N T A

ENRIQUE JAVIER NIETO ESTRADA

DIRECTORA DE TESIS DRA. TERESA ROJAS RABIELA

MÉXICO, D. F. ENERO DE 2008

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	5
INTRODUCCIÓN	7
MARCO TEÓRICO	18
LAS TRADICIONES DE ORIGEN	35
LA ECONOMÍA Y EL COMERCIO DE LA TRIPLE ALIANZA	35
El tributo	41
El intercambio	46
La organización social y los privilegios de los <i>pochteca</i>	52
La ética comercial de los <i>pochteca</i>	59
Mercancías, equivalente general y medidas	63
LA ECONOMÍA Y EL COMERCIO EUROPEOS DEL SIGLO XVI	74
Los pasajes bíblicos que condenan la usura	81
La Escolástica y la teoría del precio justo	84
La presencia judía	91
La crisis económica europea	96
La embestida protestante contra la ganancia moderada	99
LA ECONOMÍA NOVOHISPANA. EL NUEVO ESCENARIO	105
LA DESACREDITACIÓN	105
EL COMERCIO INDÍGENA	110
EL CONTROL DE PRECIOS Y LA VINCULACIÓN A LA ECONOMÍA MUNDIAL	113
EL IMAGINARIO DEL COMERCIO NOVOHISPANO	118
EL INDÍGENA Y EL USO DE LA MONEDA	123
LAS PROHIBICIONES COMERCIALES DE LOS INDÍGENAS	129
LA <i>GUÍA DE CONFESORES</i> DE GABINO CARTA	142
LA <i>INSTRUCCIÓN DE MERCADERES</i> DEL DOCTOR SARAVIA DE LA CALLE	147
LAS BULAS DE LA SANTA CRUZADA	156
EL COMERCIO NOVOHISPANO	164
El comercio con la metrópoli	169
El comercio textil	178

EL COMERCIO Y LA GANANCIA Y EL <i>DIRECTORIO</i> DEL TERCER CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO DE 1585	189
EL TERCER CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO DE 1585	189
EL <i>DIRECTORIO</i>	199
La ganancia y la usura	201
Compra venta	204
Monopolio	206
Censos	206
Cambios	207
Compañías	209
Aseguración	209
Suertes, apuestas y juego	210
Restitución	211
Los pecados según los mandamientos de la ley de Dios	213
La avaricia	216
Oficios y tentaciones	218
Los casos de conciencia	226
De las contrataciones que se usan en la ciudad de México	230
Las vejaciones a los indios	234
La confesión	239
En artículo de muerte	241
LOS TESTAMENTOS Y LA DOCTRINA CATÓLICA	243
CONCLUSIONES	257
BIBLIOGRAFÍA	275
APÉNDICE 1	
Bula de composición para los reinos de Indias	285
APÉNDICE 2	
Carta pastoral de Alonso Núñez de Haro y Peralta, Arzobispo de México, a los curas propios, interinos, coadjutores y jueces eclesiásticos sobre el abominable vicio de la usura, 1785	287
APÉNDICE 3	
Paleografías y traducciones de Ángel María Garibay y Arthur Anderson y Charles Dibble de los extractos del libro noveno de <i>los informantes de Sahagún</i> empleados en este estudio.	295

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis que cuenta una historia de las ideas sobre el comercio tiene también su propio devenir semioculto que trata sobre deudas y por ende de agradecimientos a personas que tan generosamente han contribuido, de manera directa o indirecta a su realización. Primeramente y no necesariamente por orden de importancia, debo reconocer mi gratitud con quienes intervinieron de manera directa en su elaboración. Así, la presencia de mi directora de tesis, doctora Teresa Rojas Rabiela quien siempre tuvo la palabra de aliento o de disciplina para conducir con acierto este trabajo, y que gracias a su generosidad sin límites trascendió los ámbitos académicos A mis lectores, doctores María de los Ángeles Romero Frizzi, Gerardo Gutiérrez y Rogelio Jiménez Marce que con sus comentarios y sugerencias ayudaron a mejorar esta investigación; y en especial a Rogelio con quien desde hace años he platicado y reflexionado y siempre ha tenido un sí propositivo y desprendido. A mis maestros y compañeros del doctorado, en especial a Hildeberto Martínez, Pedro Bracamontes, Juan Manuel Pérez Zevallos, quienes han seguido mi evolución desde la maestría y han compartido su sabiduría y experiencias conmigo; a mi maestra Teresa Rojas Rabiela que me ha conducido por tantos años y a mi compañera Vladimira Palma por compartir los momentos difíciles y alegres de todo este proceso.

Asimismo agradezco al personal del CIESAS a quienes sin sus esfuerzos esta tesis hubiera padecido más dificultades: a Patricia Torres, Eva Salgado, Lucy Romero, Xóchitl Zamora, Gabriela Sánchez, Ximena González y Yadira Lascano Leyva.

También doy las gracias a Elvia Huerta y Odette Colunga del Fondo Reservado de la Biblioteca de México José Vasconcelos; a Berenise Bravo y Marco Iturbe del Archivo Histórico del Arzobispado de México, a quienes les debo que la experiencia en esos receptáculos fuera amigable y cordial.

A quienes intervinieron indirectamente, pero que sin su presencia y cariño esta tesis no se hubiera logrado o hubiera padecido aún más. A mis padres y hermanos que me mostraron su cariño y solidaridad; a mis hijos Santiago, Elisa y Luis Antonio que son verdaderos generadores de energía y particularmente a Mercedes quien combinó su intervención de compañera y crítica, así como a Ricardo Ortega Pineda por su valiosa intervención.

A todas las personas que por olvido o prisas no están incluidas en estas líneas pero que pusieron su granito para la conclusión de este trabajo sólo puedo decir: Gracias.

Al CONACYT por haberme otorgado una beca con la cual pude hacer esta tesis.

INTRODUCCIÓN

Cuando realizaba la investigación para analizar los cambios culturales manifestados en el vestido de los indígenas del siglo XVI, originalmente escogido como tema para la tesis doctoral, comencé a observar una tendencia tanto de algunos cronistas como de autoridades virreinales a quejarse de las prácticas deshonestas en materia comercial en que incurrían los naturales recién conquistados. A mi mente llegaban las lecturas realizadas años antes, donde se mostraba a los indígenas, quizá idealizados, como experimentados y rectos comerciantes que realizaban múltiples funciones al interior de su sociedad.

Ambas concepciones, aparentemente excluyentes, no tenían acomodo en una explicación coherente con lo que estaba encontrando en archivos y fuentes históricas y nuevamente me llegaron los recuerdos de la película mexicana *Canasta de cuentos mexicanos*, filmada en 1956 y dirigida por Julio Bracho, basada en la obra homónima de Bruno B. Traven. Recordaba las escenas en las que una pareja norteamericana de visita en México, adquirió de un productor unas canastillas elaboradas con palma. A su regreso, la pareja vislumbró la fortuna que podían hacer si lograban importar a los Estados Unidos un lote importante de estas artesanías para empacar chocolates, por lo que decidieron regresar a nuestro país con el firme propósito de cerrar un ventajoso negocio. Para ello, el marido renunció a su empleo en una zapatería y compró a su mujer un costoso abrigo de piel, que sería pagado con las ganancias que obtendrían.

El matrimonio localizó al vendedor y le expuso el trato según el cual el artesano tendría que entregarles un millar de canastitas para que recibiera una suma de dinero; sin embargo, la respuesta del canastero fue incomprensible para los norteamericanos: “mientras más canastas compren, más caras se las daré”. Había rechazado una oferta muy lucrativa basando su decisión en argumentos poco económicos. Las razones versaban sobre el sentido que tenía elaborar los artículos y venderlos, pues en cada uno de ellos el artesano dejaba parte de su ser y en consecuencia la finalidad de la venta que hacía, no sólo era por motivos económicos, sino con una concepción del mundo ajena a la cultura de los norteamericanos.

En *Haciendo la lucha* la antropóloga Catherine Good resolvió parcialmente algunas de estas preguntas cuando analizó a un grupo de comerciantes

indígenas de Guerrero en la década de 1970 que, además de ser poseedores de una larga tradición comercial, enfrentaron exitosamente su incursión en los mercados de Acapulco y la ciudad de México. A diferencia de lo que uno podría suponer a simple vista, estos comerciantes vivían dos realidades, lo que les permitió preservar los lazos de permanencia en su comunidad y con el dinero que traían de fuera, no fracturaron la cohesión social de su grupo y continuar con las labores comunes que les exigía su sociedad. En su actividad mercantil fueron exitosos y mantuvieron relaciones de reciprocidad a través de los procesos identitarios que les brindaron herramientas para hacer frente a las condiciones adversas que se les presentaban.

En la experiencia mostrada en la novela de Traven se enfrentaban dos tradiciones comerciales, dos cosmogonías excluyentes que impactaban directamente en la acción. Pensé que esa podía ser la respuesta al problema al que me enfrentaban las fuentes consultadas porque, además, recordando la clásica lectura de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, donde Max Weber, concluí que diferentes cuerpos morales habían dado como resultado naciones desarrolladas y subdesarrolladas por igual. Me pregunté entonces ¿Qué pasa cuando dos tradiciones comerciales se enfrentan con componentes de violencia y subordinación? ¿Podría la explicación de Weber contestar los cuestionamientos antes mencionados? Se trataba además de una vinculación entre “ideología” y práctica o cómo los sistemas de pensamiento impactan en la realidad social.

Por lo anterior me aventuré a pensar y a acopiar información al respecto, de lo que resultó la presente investigación que se encuadra dentro de la historia de las ideas y que se ubica en las coordenadas de los Altiplanos Centrales de México durante el siglo XVI y de sus indígenas comerciantes conquistados de la Triple Alianza por las huestes comandadas por Hernán Cortés a partir de 1521.

Los primeros acercamientos al respecto me llevaron a observar que la intensa actividad de intercambio de mercancías y productos en la capital de la Nueva España continuó con el establecimiento de las nuevas políticas impuestas por los españoles con el triunfo militar de Cortés sobre los mexicas. Sin embargo, hubo grandes ajustes en esta rama de la distribución en virtud de los siguientes escenarios: las largas tradiciones comerciales que tanto españoles como mesoamericanos habían acumulado durante centenares de años y que se vieron enfrentadas al inicio de la Colonia en el centro de México, tanto en la práctica

como en las ideas que las sustentaban, atravesadas por las relaciones asimétricas de poder que fueron impuestas con el establecimiento de los españoles.

En el momento de la Conquista, la tradición comercial europea enfrentaba una disputa en términos ideológicos; por una parte la Reforma que empezaba a plantear la licitud de las “ganancias infinitas” dentro de una concepción cristiana, retomando algunos aspectos de la moral judía, y por la otra la medieval aún vigente, que ponía límites éticos a la ganancia obtenida como producto del intercambio. Sin embargo, ambas ideas estuvieron permeadas de manera general por el Renacimiento, que también albergó al naciente mercantilismo, que en términos generales veía a la acumulación de metales preciosos como la fuente de la riqueza (bullocionismo).¹

Por otra parte, en la Mesoamérica prehispánica y más particularmente en los Altiplanos Centrales, la actividad comercial se expandió grandemente llegando a su desarrollo máximo con los mexicas,² cuya organización estaba en manos del Estado, que vigilaba la “moral del comerciante” a través de las disposiciones mercantiles y además supervisaba las otras funciones de los *pochtecas*, relacionadas con el aspecto militar, al ser sus emisarios y precursores para nuevas conquistas que, en la mayoría de los casos se convertían, poco tiempo después, en tributarias.

A pesar del complejo sistema normativo que existió en esa época respecto a la actividad comercial, las quejas de los españoles respecto a su quehacer en el intercambio en los primeros años de la Colonia eran frecuentes, etiquetando a los naturales de tramposos, con prácticas poco éticas y llenas de triquiñuelas, que afectaban directamente tanto los intereses reales como los particulares.

Para cubrir los objetivos que me propongo más adelante es necesario definir los términos “ética comercial” y “ética económica”. Ambos se refieren a los aspectos morales que normaban la actividad económica, pero como

¹ Gonnard, René, *Historia de las doctrinas económicas*, España, Aguilar, 1968.

² A lo largo de este trabajo emplearé indistintamente los términos mexica y tenochca para referirme a la sociedad conformada por la Triple Alianza, siguiendo la discusión y conclusiones que Pedro Carrasco asienta en *Estructura político-territorial del Imperio Tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlán, Tetzaco y Tlacopan*, México, El Colegio de México, FCE, 1996.

oportunamente lo aportó Weber, estos cuerpos limitativos no podían basarse únicamente en la perspectiva religiosa en virtud de que la religión, desde la óptica de este autor, “nunca determina de un modo exclusivo una ética económica”, pues también responde a otros aspectos como la tecnología, el ambiente, la organización social y la cultura.³

En consecuencia resulta insuficiente la definición etimológica y tradicional que hace referencia a la ética como costumbre, es decir, al conjunto de prácticas normadas por principios religiosos que se han repetido continuamente (como fue entendida la ética en la Europa Renacentista en donde continuamente se trasladaban los ámbitos y potestades civiles y religiosas) hasta constituirse en norma positiva.

Por lo tanto entiendo por ética comercial y económica el cuerpo de códigos filosóficos que norman estas actividades con principios morales, no necesariamente punitivos, cuyo cumplimiento recae en la conciencia del individuo que previamente ha sido sometido a interiorizaciones que dan una coherencia y explicación al mundo que se enfrenta y al mismo tiempo responde a los aspectos naturales y culturales singulares de las sociedades. Por lo tanto, se trata de las normas interiorizadas que reflejan las relaciones de poder y de reproducción social, que permite el mantenimiento de las estructuras y conserva en sí misma las contradicciones y tensiones producidas por actores antagónicos.

Al aplicar estos conceptos a los datos empíricos recolectados para esta investigación, podemos decir que tanto las culturas prehispánica como la europea, contaban, en el momento de su encuentro, con cuerpos morales y filosóficos que normaban la actividad económica en general y comercial en particular, que ayudaba a continuar con la reproducción y mantenimiento de las relaciones asimétricas de poder entre sectores antagónicos del cuerpo social.

Más particularmente, como el objetivo principal de mi estudio es el estigma impuesto a los indígenas por los españoles y la exclusión de los naturales de las ramas del comercio más lucrativas en el siglo XVI, no es central la discusión sobre si los *pochteca* o comerciantes prehispánicos de larga distancia contaban dentro de su sistema económico con un cuerpo moral similar al de los españoles. Pero para mantener la correspondencia metodológica, podemos decir

³ Weber, Max, *Sociología de la religión*, Buenos Aires, Editorial La Pléyade, 1978, p. 5-7.

que, de acuerdo con la definición propuesta anteriormente, ambas culturas tenían un cuerpo similar que normaba a través de la interiorización de preceptos morales, las prácticas económicas y comerciales y que este cuerpo normativo ayudaba a la reproducción social al mantener acotada la tensión generada por el antagonismo de intereses.

Fue así que, para entender esta muy compleja realidad económica que se vivía en la recién fundada Nueva España, consideré necesario abordar ambas tradiciones para posteriormente volver a revisar las actitudes que la población originaria mantuvo frente al comercio, quizá como actos de resistencia para preservar algunos de sus elementos culturales ligados con el intercambio, o para hacer frente a la embestida española sobre sus recursos y condiciones de vida, o simplemente continuar con sus tradiciones como elementos de pervivencia cultural.

Es decir, los indígenas recién conquistados estuvieron enfrentados continuamente, en la práctica comercial, con los europeos que en el mejor de los casos aplicaban el cuerpo ético hegemónico proveniente del Viejo Mundo occidental de su tiempo; pero en el peor de los casos, aprendieron también a infringirlo y a encontrar maneras para evitarse problemas con la autoridad. Asimismo simulaban su cumplimiento aplicando las estrategias aprendidas de los actos de sus propios competidores españoles.

Lo que sí es claro es que los indígenas cambiaron algunas de las estructuras y hábitos comerciales propios para lograr, entre otros objetivos, su mera existencia en una nueva y muy diversa realidad social y económica.

A pesar de estos intentos, el lugar que ocuparon en la nueva realidad social y económica no fue muy favorable. Lockhart nos dice que “los *pochteca* de la época posterior a la conquista han dejado muy pocas evidencias documentales.” y que sólo puede identificar como tales a un par de personajes de Culhuacán de finales del siglo XVI, así como que con el paso del tiempo dejaron de aparecer como tales en los documentos españoles, no así su actividad, al ocupar los indígenas los peldaños más bajos dentro de la estructura comercial novohispana.⁴

⁴ James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista: Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, FCE, 1999, pp. 276 y 281.

En consecuencia, la tesis que sustento es que hubo un estigma (valoración negativa) que impusieron los españoles a los comerciantes indígenas en los primeros años de la Conquista cuyo fin primordial fue excluirlos de las ramas más lucrativas del comercio novohispano. El estigma se basó en la minusvaloración de la calidad moral de los naturales dedicados a la práctica mercantil, al ignorar el sistema prehispánico de intercambio que estuvo regulado y sancionado, e interpretando la práctica de los naturales como fraudulentas o engañosa, por lo tanto incapaces moralmente de seguir las pautas morales que dictaron los conquistadores a través de la Iglesia.

Los objetivos que se persiguen en el cuerpo de esta investigación son:

-Explicar las formas básicas de las economías prehispánica y española previas a la conquista de Tenochtitlan.

- Aproximarnos a los cuerpos de ideas que normaban la actividad comercial de las dos tradiciones.

-Conocer la normatividad de ambas tradiciones comerciales y la que se impuso en la Nueva España.

-Mostrar las discusiones y posiciones de las autoridades españolas y novohispanas sobre el comercio en general y los comerciantes indígenas en particular.

-Saber cuáles y cómo asumieron los indígenas las pautas morales comerciales dictadas por la iglesia católica para preservar nichos comerciales propios en el marco de la nueva economía mercantil en la que se encontraron, insertada a su vez en la mundial.

Las fuentes empleadas fueron diversas y acordes con cada uno de los objetivos. Así, para conocer las formas en que los indígenas novohispanos asumieron las nuevas disposiciones comerciales, se revisó la colección *Vidas y bienes olvidados*, tomos 1 y 2 y se analizó cerca de un centenar de testamentos correspondientes al siglo XVI.

Para adentrarnos en el estudio de las ideas y normas que regularon al comercio de la Triple Alianza, nos basamos principalmente en la obra recopilada por el extremeño y franciscano fray Bernardino de Sahagún, quien a través de sus

informantes, básicamente tlatelolcas, compuso en la segunda mitad del siglo XVI, un cuerpo documental escrito originalmente en náhuatl por éstos y traducido por el propio fraile. Sin embargo, mucho ha sido discutido si lo asentado por el fraile constituye realmente una traducción fiel de los textos o versiones de éstos. Por lo anterior recurrí a la paleografía del náhuatl y su traducción directa, contenidas en dos ediciones de la obra. Las obras consultadas son las de Ángel María Garibay, quien realizó la paleografía del náhuatl y realizó una traducción al español. Cabe señalar que esta versión se distingue por la modernización que Garibay hace tanto de la grafía original en náhuatl, como en su traducción castellana. La segunda traducción está contenida en la edición del Códice Florentino hecha por Arthur Anderson y Charles Dibble⁵ a finales de la década de 1950 en la cual se cuenta con una versión revisada y más apegada a la grafía original del náhuatl, agregándole su traducción al inglés. El resultado es una obra que pretende reflejar con más exactitud los textos y por ende la concepción indígena sobre diversos temas.⁶

Por tal motivo y para efectos de mantener mayor fluidez en la redacción de este trabajo, se decidió presentar las citas textuales de la versión actualizada de Garibay de los *informantes de Sahagún*.

Para conocer los discursos de las autoridades civiles novohispanas recurrí principalmente a las Actas del Cabildo de la ciudad de México, así como a documentos procedentes de los siguientes ramos del Archivo General de la

⁵ *Codex Florentinus*, Introducción, prólogo, interpolación y traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, University of Utah, the School of Utah, The School of American Research, 1978, (vol. 9).

⁶ Con objeto de contar con los textos de estas dos versiones de algunos aspectos relativos a los comerciantes del libro 9 de los *informantes de Sahagún*, se presenta el apéndice 3 que se compone de cuatro columnas, la primera contiene la paleografía realizada en la década de 1960 del padre Garibay; en la segunda su traducción al castellano (que se utiliza en el cuerpo de este trabajo); en la tercera, la paleografía del texto en náhuatl elaborada por Anderson y Dibble y en la cuarta y última, la traducción de la tercera columna que estos investigadores hicieron al inglés. Así, se presentan al lector diferentes interpretaciones de un mismo texto y si bien son patentes las diferencias, no hay cambios sustanciales en la posible interpretación de los conceptos utilizados en este análisis, en el que el punto central es el estigma que los españoles impusieron a los indígenas para excluirlos del comercio más lucrativo.

Nación: *Reales Cédulas, Reales Cédulas Duplicadas; Indios; Bandos, Mercedes, General de Parte y Ordenanzas.*

En cuanto a la postura de la Iglesia romana y de sus autoridades, se analizó el tratado del doctor Saravia de la Calle, cuya primera edición se remonta a 1542, previa a la celebración del Concilio de Trento, e impresa en Medina del Campo, un importante centro mercantil español en ese momento y en donde las variaciones de los tratos comerciales hacían necesario el análisis de las nuevas formas de hacer negocios que los mercaderes introducían principalmente al copiarlas de los italianos. El Tratado fue escrito apenas una veintena de años después de la Conquista de México, por su calidad de testimonio tanto en las transacciones comerciales (sobre todo en el comercio de la lana y el uso cada vez más frecuente de cambistas y prestamistas) como en la permanencia del discurso religioso.

Analiqué asimismo una de las obras que de acuerdo con Palau fue reimpressa tanto en Europa como en América en el siglo XVI: la guía de confesores escrita por el padre Gabino Carta, cuya edición príncipe data de 1640 y fue editada en Italia; y posteriormente en 1649 y 1681. En México se imprimieron tres ediciones por la viuda de Bernardo Calderón en los años de 1653, 1660 y 1681. Utilicé la edición de 1660 impresa en la ciudad de México. El padre Carta puso énfasis en la confesión como el medio idóneo para resarcir las faltas, siguiendo la postura tridentina.

Con el mismo fin de evidenciar la permanencia del discurso religioso a lo largo de los siglos, comparé a la guía anterior, con la carta pastoral que emitió el arzobispo de México, en la que condenó a los acaparadores, monopolistas y usureros que medraban con la necesidad del pueblo a propósito de las heladas que cayeron sobre los cultivos en 1789 (transcrita en el apéndice 2). Podrá observarse que en este documento la prédica previa prácticamente no sufrió cambios sustanciales.

A primera vista podría pensarse que la inclusión de documentos tan tardíos en un análisis del siglo XVI es innecesario en el mejor de los casos e incluso que puede entorpecer la consumación de los objetivos planteados, sin embargo, interesado en demostrar las continuidades de la práctica comercial y del pensamiento, que en el caso de la tradición católica permaneció vigente por más de 700 años, incluyo dichos escritos para quien desee constatar los procesos de

larga duración de acuerdo con la perspectiva de Braudel. Asimismo, para hacer evidente que la actividad comercial prehispánica también tenía una herencia centenaria, consideré necesario hacer un breve recorrido por las evidencias arqueológicas más tempranas que sostienen que la práctica de esta actividad se llevaba a cabo desde los Olmecas. De esta manera pretendo evidenciar que los procesos de larga duración se mantienen aún cuando las formas y los entornos se transformen.

Analiqué el *Directorio* del Tercer Concilio Provincial Mexicano, celebrado en la ciudad de México en el año de 1585 porque este documento reflejó la posición y postura de la elite religiosa asentada en Nueva España. Sus resoluciones fueron aprobadas tanto por el rey de España como por el Papa y debieron ser observadas por la jerarquía católica novohispana durante prácticamente todo el virreinato. El *Directorio* fue creado a partir de las decretales del último Concilio provincial Mexicano (el tercero) celebrado en la Nueva España durante el siglo XVI, en donde puede observarse el esfuerzo de los conciliares por hacer compatibles las disposiciones emanadas en Trento con la realidad que se vivía en la Nueva España.⁷

El *Directorio*, además, muestra al lector que los preladados del Nuevo Mundo estaban al tanto de los malos tratos que recibían los indígenas de manos de los caciques indígenas y de algunas autoridades españolas, así como de las prácticas que realizaba buena parte de la población dedicada al comercio, tanto española como indígena. En este documento encontramos la evidencia de la conciencia que se tenía acerca de los fraudes y de un ingenioso sistema para, con base en la terminología jurídica y la interpretación “errónea” de la doctrina, convertir en legítimas las ganancias que se habían obtenido con cargo de conciencia.

Este trabajo de tesis está dividido en tres capítulos. El primero versa sobre las tradiciones comerciales de las dos culturas que se enfrentaron en el siglo XVI a partir del contacto entre el Nuevo y el Viejo Mundo. Para los mexicas se analiza la organización de la economía, cuyos medios fundamentales de producción

⁷ A pesar de su importancia, este documento fue publicado apenas hace unos pocos años en una versión digital: *Directorio del santo concilio provincial mexicano*, en López Cano, María del Pilar, (comp.) *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM, 2004, versión electrónica en disco compacto.

(fuerza de trabajo y tierra) y el comercio a larga distancia eran controlados directamente por el Estado, que tenía una función redistributiva.

La segunda parte del primer capítulo trata sobre la tradición comercial europea y el incipiente paso a una economía mercantil en el siglo XVI. La sociedad española continuaba asimilando las herencias judía y árabe de los siglos anteriores, dando como resultado una alianza sobre todo entre la nobleza o hidalgos y los comerciantes, con lo que salían beneficiados ambas clases, una al recibir capital y la otra por obtener legitimidad.

Pero en la Europa del siglo XVI otras doctrinas que tenían impacto en la vida económica estaban surgiendo, en particular las ideas reformistas de Lutero y Calvino, quienes cuestionaron los fundamentos sobre los cuales la escolástica había normado la actividad comercial desde el siglo XII. En consecuencia, se generó una corriente que revisó las posturas clásicas de Tomás de Aquino para adecuarlas a las implicaciones que trajo el descubrimiento del Nuevo Mundo.

El segundo capítulo trata de la actividad comercial en la Nueva España, donde se generó desde los primeros años del dominio español, una valoración negativa hacia los indígenas, misma que permitió a los invasores justificar la servidumbre a que fueron sometidos, que así quedaron excluidos de las actividades económicas más rentables. A la par, la economía virreinal fue vinculada con la mundial a raíz de la exportación de la plata americana, principalmente. Buena parte de las demás actividades económicas se enfocaron a garantizar que la extracción argentífera resultara barata, a costa del bienestar de la mayoría de los novohispanos.

Con la Conquista y la imposición de nuevos paradigmas éticos, los comerciantes no perdieron el prestigio que tenían en sus comunidades pues al parecer continuaron con acciones redistributivas al interior de éstas, que les permitieron seguir operando como unidad (con restricciones) y mantener la estima de que gozaban.

Pero el discurso era otro. La Iglesia Romana que se encontraba en procesos de renovación a nuevas realidades tanto espirituales como materiales, tuvo la intención de mantener la postura medieval en cuanto a la ética que debía observarse en las prácticas comerciales. Para abordarlo analizo dos obras que impactaron a la economía novohispana, las ya citadas del doctor Saravia de la

Calle y la guía de confesores de Gabino Carta. Lo interesante de estas obras es que a más de cien años de diferencia entre sí, conservan la misma doctrina, que prácticamente no sufrió cambios sino hasta el siglo XIX.

El tercero y último capítulo contiene el análisis de las actividades comerciales a la luz del *Directorio*, obra que debe su origen a las decretales del Tercer Concilio Provincial Mexicano. Su relevancia radica en que fue aprobado tanto por Roma como por la corona española y fungió con carácter legal durante toda la Colonia en la Nueva España. Representó asimismo la postura de la jerarquía católica frente al embate protestante en Europa y marcó la doctrina que los predicadores y eclesiásticos que residían en la Nueva España debían observar para conducir por el camino de la piedad a toda la sociedad.

En el cuerpo del *Directorio* puede constatarse la continuidad de pensamiento doctrinal que se generó cuatro siglos antes de su escritura, y que en este documento se modernizó de acuerdo con los contratos comerciales que se llevaban a cabo en la Nueva España y a las formas en que los comerciantes solían evadir las disposiciones legales y morales.

Pero la realidad se impuso al cuerpo doctrinal que pretendía la Iglesia. El Estado colaboró con omisión ante las prácticas que se suponía debía impedir, privilegiando la actividad mercantil externa a través del comercio ultramarino.

La parte final del tercer capítulo trata de interpretar qué de la doctrina católica permeó a los indígenas en el tema del comercio y cómo fue la prédica de los religiosos para que los naturales aceptaran los nuevos principios que les fueron impuestos. Como testigo de la continuidad de pensamiento doctrinal, se expone la carta pastoral contra los monopolistas y usureros que dio el arzobispo de México, Núñez de Haro en el último tercio del siglo XVIII. Con esto se observa que la línea que había planteado la escolástica pervivió durante todo el periodo virreinal y me dio la pauta para aproximarme a cómo vivieron los indígenas comerciantes la transformación de su actividad.⁸

⁸ Otro documento interesante del siglo XVII que muestra la misma línea doctrinal es el de Ramón de Arízaga, publicado originalmente en 1764, es estudiado y transcrito por Fernando Menéndez González, *Un espejo de mercaderes. Las raíces teológicas de la ética en los negocios*, México, Editorial Porrúa, 2006.

MARCO TEÓRICO

La interpretación del cambio cultural⁹ indígena con la Conquista se basará fundamentalmente en la teoría de la aculturación, que tiene sus orígenes en la década de 1930, cuando fue definida por los antropólogos Redfield, Linton y Herskovits, en los siguientes términos:

[...] comprende aquellos fenómenos los cuales resultan cuando grupos de individuos que tienen culturas diferentes entran de primera mano en un contacto, con cambios subsecuentes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos (Nota: bajo esta definición, aculturación es distinguible de cambio cultural, del cual es sólo un aspecto, y asimilación, la cual es al mismo tiempo una fase de la aculturación. También debe ser diferenciada de difusión, la cual es un fenómeno que ocurre en todas las instancias de la aculturación, no es sólo un fenómeno que tiene lugar con frecuencia no sólo son la ocurrencia de los tipos de contacto entre gente especificada en la definición, sino que constituye un solo aspecto del proceso de aculturación.¹⁰

Este aporte, publicado en 1936, sentó las bases para el desarrollo de la teoría de la aculturación. Ésta define los tipos de contactos, las situaciones en las cuales la aculturación puede ocurrir, los procesos de aculturación (selección, determinación e integración), los mecanismos psicológicos de selección e integración y los resultados de la aculturación (aceptación, adaptación y reacción).¹¹

Muchos antropólogos vieron en esta propuesta un marco en el cual encuadrar sus estudios y fueron privilegiadas algunas zonas geográficas donde habían ocurrido contactos culturales de manera violenta como África, Filipinas, India e Hispanoamérica.

⁹ Entendido éste como las alteraciones de las pautas culturales.

¹⁰ "Memorandum para el estudio de la aculturación", en *American Anthropologist*, vol. 38, núms. 1-4, 1936, p. 149. Preferimos la utilización de este concepto sobre otros como el de difusión por el tipo de contacto que mantuvieron las culturas española y mesoamericanas y las relaciones de poder que generó su confluencia.

¹¹ *Ibid*, pp. 149-152.

Con estos antecedentes George M. Foster desarrolló la teoría de la *cultura de conquista*,¹² con la que se propuso explicar los cambios que se originaron a raíz del encuentro de las culturas prehispánicas e ibérica. Para este autor la aculturación es “[...] tanto los procesos como los resultados del contacto de culturas. El término «resultados» implica que ocurren cambios en las culturas que se ponen en contacto. El término «procesos» alude a los mecanismos socioculturales y psicológicos conforme a los cuales se operan los cambios”.¹³ Estas premisas teóricas dan una explicación dinámica de la transformación de la cultura, prevén la transmisión simultánea de elementos que modifican a los entes que intervienen en el proceso de aculturación y que, respecto a la Nueva España, los indígenas ocuparon la posición de *cultura receptora* o subordinada, mientras que los españoles -que tenían el control militar y político-, la de *cultura donadora* o dominante.¹⁴

En sus análisis, Foster incorporó el concepto general de *Cultura de conquista*, considerado como “el resultado de un proceso en que la nueva faz de la cultura donadora arranca de la infinita variedad de formas originales y se enriquece con los elementos de la propia situación de contacto que produce”. Un rasgo importante que este autor señaló fue la presencia de la *tamización* para ambas culturas, es decir, cuando la donadora seleccionaba los elementos a transmitir, mientras que la receptora, dependiendo de su posición real, decidía, en la medida de lo posible, cuáles elementos adoptar para conformar una “nueva cultura”,¹⁵ donde podían presentarse *procesos formales* o los realizados intencionalmente por los donadores valiéndose de la situación de privilegio y los *procesos informales* que tendrían que ver más con aspectos personales.¹⁶

¹² Foster, George, *Cultura y conquista*, México, Universidad Veracruzana, 1985.

¹³ Foster, *op. cit.*, p. 27.

¹⁴ Para Foster Cultura Donante es la del grupo más complejo o poderoso que dominará la situación del contacto y dirige parte de la transmisión de su cultura al grupo receptor más débil quien tendrá la cultura receptora, *op. cit.*, p. 33.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 35.

¹⁶ Estos procesos Gonzalo Aguirre Beltrán los define como programas de aculturación inducidos y espontáneos. Los primeros fueron impuestos a dos aspectos de la cultura: la organización política y la religión. Véase *El proceso de aculturación y el cambio social en México*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 41

Por lo tanto habrá elementos que la cultura “conquistada” o subordinada deberá aceptar por la condición de sometimiento en la que está inmersa, mientras que otros podrán rechazarlos o modificarlos de acuerdo con su vida cotidiana y que mostrará al vencedor la apariencia de su aceptación en la forma de contracultura.

Foster observó acertadamente que “el español al igual que el indio, se vio expuesto a la cultura de conquista. Ambos arrojaron un problema similar de selección y ajuste. El español no tuvo que ajustarse a las herramientas, los animales domésticos, el arado, los medios de transporte y el cristianismo, pero tuvo que avenirse a una nueva situación sociopolítica y ambiental, y a otros españoles y sus costumbres, así como a los indígenas”.¹⁷

Gonzalo Aguirre Beltrán por su parte consignó la vertiginosa transformación que la cultura mesoamericana sufrió cuando se enfrentó a otra tecnológicamente muy superior, a las síntesis y reinterpretaciones que los indígenas hicieron con los elementos donados y en otros casos a la permanencia de condiciones de explotación. La aceptación de elementos de la cultura material más admitidos fueron aquellos que no tenían contraparte o ésta era poco competitiva y la superioridad y eficacia eran patentes. “El fenómeno de la aculturación no constituyó un traspaso mecánico de los elementos de una cultura a la otra, sino que hubo una reelaboración y reinterpretación de tales elementos para hacerlos encajar funcionalmente en la vieja estructura tradicional, originándose con ello una total reestructuración de esa cultura, a favor de cambios internos catalizados por los cambios externamente introducidos [...], el notable adelanto tecnológico de la cultura occidental hacía uso de instrumentos más efectivos para mantener la subordinación del campesinado.”¹⁸

En este rubro puede pensarse en lo que Ross Hassig considera como revoluciones en el comercio: nuevas formas de transporte, desde las carretas tiradas por animales, embarcaciones con mayor capacidad de carga y que por lo mismo requería menos mano de obra para transportar más productos, hasta novedosos artículos que cambiaron radicalmente la vida de los indígenas como las velas, los productos lácteos y las telas, etcétera.

¹⁷ Foster, *op. cit.*, p. 390.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 29.

Las relaciones de poder pueden ser analizadas con los aportes de Louis Althusser y Raymond Williams¹⁹ El primero apuntó hacia los mecanismos empleados por el poder para su reproducción, el segundo incorporó el concepto de los procesos dinámicos culturales, atravesados en varios sentidos por la hegemonía y cómo a su vez, esta conformación va a permitir que el ser social determine la conciencia, misma que se puede ubicar teóricamente en la superestructura y cómo la clase dominante procurará perpetuar y reproducir no sólo las condiciones materiales de existencia, las relaciones de producción y la distribución, sino también de la reproducción cultural, que facilitará el mantenimiento de un *status quo* a favor de quienes ejercen la hegemonía, ya que existe proceso simbiótico entre la reproducción cultural y la perpetuación de los modos de producción. Sin embargo, en un perverso círculo, la clase desfavorecida ayudará al mantenimiento de las estructuras sociales a través de la conciencia y la reproducción mediante la ideología, convirtiéndose en actores importantes de la perpetuación de un sistema que le es adverso²⁰.

Antonio Gramsci esbozó las líneas generales de la hegemonía y su vinculación en los conceptos de estructura y la superestructura marxistas. Según este autor, la hegemonía tiene una contraparte, que son las clases sociales dominadas o *subordinadas* a quienes se les impone una concepción del mundo ajena a ellos, la de la clase *hegemónica*. En consecuencia las clases marginales o subalternas buscarán caminos para reivindicaciones, a veces espontáneamente, otras no, que permitirán enfrentar a la hegemonía.²¹ Pero estas acciones de la clase subordinada serán incoherentes o desarticuladas en virtud de que existe una contradicción entre su actuar y su concepción del mundo, lo que confirma y caracteriza a los subalternos.

Gramsci entiende la hegemonía como una capacidad que unifica la ideología y el actuar, no homogéneo, que utiliza mecanismos diversos para su praxis tal como la Iglesia católica lo ha sido en Europa. Oportuno es explicitar las aportaciones que hizo Althusser en *Los aparatos ideológicos de Estado*, que distingue dos maneras en las que actúa la hegemonía para perpetuarse: a través de la violencia, con el aparato propio del Estado (represivo) y con la ideología

¹⁹ Williams, Raymond, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980, pp. 93-164.

²⁰ Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, México, Quinto Sol, 1990.

²¹ Gramsci, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, México, Juan Pablo Editor, 1975, pp. 93-94.

del grupo dominante. Por lo tanto la reproducción de las relaciones de producción se asegura a través de la superestructura jurídico-política e ideológica, es decir, por medio del ejercicio del poder del Estado a través de sus aparatos, que no sólo contribuye a reproducirse a sí mismo, sino que también asegura las condiciones políticas para la actuación de los aparatos ideológicos del mismo mediante la represión.

Los conquistadores pretendían perpetuar el nuevo sistema impuesto, con la reproducción temporal de algunas estructuras políticas y sociales de los indígenas que, a la larga, significaría la consolidación y refinamiento de su opresión y explotación.

Williams nos da herramientas para entender cómo la clase hegemónica invierte parte de su producción material (generalmente producida por los subalternos) para el establecimiento y sostenimiento de un orden político que, a su vez buscará la reproducción del sistema, enfatizando que los procesos sociales son sumamente dinámicos. En consecuencia, este autor encuentra una correspondencia entre la dominación y la subordinación y esta relación no es una estructura, sino un proceso, que debe ser renovado y recreado a cada momento.

A la par de la hegemonía, subyace, en términos de este autor, la *alternancia*, es decir, la cultura que los subordinados ejercerán y que puede atentar o amenazar a la dominante, y a su vez promover que la cultura hegemónica incursione en nuevas formas de control social. Williams destaca la *tradicción*, que es una selección (de manera similar a cuando Foster habla de que los elementos culturales tanto exportados como recibidos poseen una previa selección) de elementos antiguos de la cultura que se readaptan para enfrentar un presente, regularmente usado por la clase subordinada, aunque la cultura hegemónica también puede apelar a la tradición. En este sentido, la tradición es una continuidad.

En estos procesos existen elementos dominantes, residuales y emergentes que conformarán y darán sentido a la contracultura. Los primeros serán los que la cultura hegemónica hace circular en la contracultura, mientras que los residuales se encontrarán distantes de la cultura dominante. Estos elementos residuales son comúnmente regulados por la hegemonía, ya que su proliferación podría ser peligrosa para el mantenimiento de la subordinación.

Lo *emergente* en estos procesos es la respuesta que tiene la contracultura para enfrentarse a la hegemonía. La emergencia es también dinámica y renovable, además presupone el rescate de ciertos valores del pasado que pudieran tener significado en un momento dado, conduciendo a una adaptación.

En cuanto a la propuesta elaborada por Williams, en esta tesis entenderemos por *hegemonía* las relaciones de dominación y subordinación, según sus configuraciones asumidas como conciencia práctica, como una saturación efectiva del proceso de vida en su totalidad; es ostentada por la clase social dominante; por *ideología* el sistema de significaciones, valores y creencias relativamente formal y articulado. La *tradicción* es una versión del pasado que se pretende conectar con el presente para conformar parte de la cultura subordinada; lo *residual* lo constituyen los elementos del pasado que tienen vigencia dentro de un proceso cultural reinsertado en el presente, y lo *emergente* son los elementos culturales que han sido revestidos de diferentes significados y valores, que se traducen en nuevas prácticas y tipos de relaciones, creados continuamente para afrontar a la cultura hegemónica

En este tenor, Aguirre Beltrán sugiere que los *niveles de aculturación* se observan en el proceso de *adaptación*, que puede ubicarse en los extremos o en medio, lo que significa una *adaptación selectiva*, manifestando mayor *interdependencia*. De aquí se desprende la *integración* como fuerza antagónica a la aculturación. Entonces la integración es definida como

[...] el proceso de cambio que emerge de la conjunción de grupos que participan de estructuras sociales distintas. Se caracteriza por el desarrollo continuado de un conflicto de fuerzas entre sistemas de relaciones posicionales de sentido opuesto, que tienden a organizarse en un plano de igualdad y se manifiesta objetivamente en su existencia, a niveles de contraposición²².

En consecuencia, los niveles de integración o asociación (paralela, alternativa y polar –de menor a mayor) son la manifestación de la lucha entre estas fuerzas antagónicas. De acuerdo con el propio Aguirre Beltrán, los procesos *sustitutivos* se refieren a la adopción de un rasgo o complejo de rasgos culturales que sustituye a los existentes y desempeña las mismas funciones y donde el cambio estructural es mínimo. Los *aditivos* se presentan cuando los nuevos rasgos o

²² Aguirre Beltrán, *op. cit.*, p. 48.

detalles culturales no reemplazan a los elementos que ya existen, sino ser agregados a éstos. La presencia de este proceso puede o no causar un cambio significativo en la estructura; el *sincretismo* se distingue cuando se mezclan viejos y nuevos rasgos para formar una nueva entidad o sistema, y los *deculturativos* consisten en la pérdida de elementos culturales y donde no hay sustitución.

El proceso *creador* se da cuando se constituyan nuevas estructuras originadas por el contexto, pero que no tengan sus raíces en ninguna de las culturas involucradas en el proceso; mientras que la *asimilación* se presenta cuando las culturas que se encontraron, resolvieron sus antagonismos constituyendo una nueva cultura; la *incorporación* será cuando una de las dos culturas que se encontraron pierdan su independencia y queden como subcultura y la *adaptación* se hace evidente cuando se consigue el equilibrio, es decir, cuando la adición de nuevas estructuras y rasgos se presentan sin abandonar las anteriores.

Un rasgo trascendente de la dominación ideológica que propuso Pierre Bourdieu cuando estudió la opresión masculina, es que los grupos poderosos tratan de hacer naturales las relaciones asimétricas construidas. A través de la repetición de discursos y prácticas sociales, los sectores sometidos también justificarán la desigualdad, primero por la interiorización de los contenidos, después por la naturalización de los mismos, volviéndose actores de su propio sometimiento. Este proceso pretende legitimar una relación de dominación (una construcción social) en un ámbito natural a través de la violencia simbólica, que es instituida para que el subordinado sienta la obligación de reconocer y justificar el estado de su situación.²³

Para que estos procesos de discurso cumplan el cometido de mantener las relaciones desiguales, requiere de otros mecanismos que reforzarán el discurso dominante. El estigma, teorizado por Irving Goffman, es un atributo desacreditador que impone el poder y se trata del primer paso para la discriminación y exclusión. Es, además, una relación especial que se establece entre el desacreditado y el desacreditador. Los miembros de un grupo

²³ Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 1998. Si bien este autor analiza las relaciones jerárquicas de género, los postulados de interiorización y naturalización pueden aplicarse a cualquier relación de subordinación.

estigmatizado, por ejemplo los indígenas cuando se trató de naturalizar su inferioridad con sustentos biológicos o morales, pueden llegar a asumir el rasgo que los devalúa a través de la práctica social. Al interior de estos grupos, se presentan los niveles de pertenencia, y se crean identidades que pondrán en igualdad de circunstancias a sus integrantes, pudiendo fluir más libremente la reciprocidad.²⁴

Pero el estigma también lleva un aprendizaje de ambas partes, según propone este autor: el conocer el punto de vista del desacreditador, saberse descalificado, cuando es posible, aprender a encubrirse, y enseñar a las personas más próximas, por ejemplo a la familia, su condición a través del manejo de la información social para actuar en el ámbito en que son desacreditados.

Para que estas relaciones de dominación y subordinación operen, se requiere de un sistema ideológico que las contenga y éste puede ser la representación social, término acuñado por Serge Moscovici a finales de la década de 1970 y afinado por Denise Jodelet en años recientes. Según esta última autora, las representaciones sociales son el “mapa” del cosmos donde se sitúa al hombre en el universo, es decir, las ideas que permiten la apropiación del mundo exterior, la búsqueda de sentido en el cual inscribir su acción. Asimismo organiza la vida cotidiana y permite relacionarse con su medio y con otras personas y orienta la acción social.

Desde esta perspectiva, las representaciones sociales circulan en el discurso y son enviadas al interior y en las conductas materiales encuentran su cristalización. Como construcción social las representaciones son cambiantes e independientes del objeto representado y son consideradas por esta autora como un elemento fundamental en la elaboración de la identidad social que “implica el conocimiento de los grupos a los que se pertenece, y por otra, que es el grupo quien da origen al *background* común de conocimiento, sentido común y modelos de justificación. Este *background* de conocimiento es específico al grupo y conduce a los miembros a situarse ellos mismos en un espacio discursivo común”²⁵.

²⁴ Goffman, Irving, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986.

²⁵ Jodelet, Denise, “Pensamiento social e historicidad”; Rodríguez Cerda, Óscar, “Entrevista a Denise Jodelet”, en *Relaciones*, núm. 23, invierno de 2003, vol. XXIV, México, El Colegio de Michoacán, pp. 99-111; 117-132.

De manera muy similar, para Alfredo López Austin la cosmovisión posee una coherencia interna que explica de manera satisfactoria el universo y sitúa al ser humano en un lugar específico en el cosmos.²⁶ Si bien los conceptos de representaciones sociales y cosmovisión describen en términos generales el mismo contenido, aquí se emplearán ambos al referirnos al marco de referencia general que poseen los individuos, producto de sus sociedades, donde se ubica al ser humano en un contexto mayor: el universo.

Como dominados, los indígenas novohispanos construyeron una identidad que les permitió funcionar en la nueva sociedad novohispana y afrontar la inestabilidad que se presentó en todos los órdenes. Perseguidas, censuradas y proscritas sus creencias y prácticas religiosas, sus estructuras de organización social y económicas, etcétera, echaron mano de elementos residuales para dar nuevo significado a su presente, los cuales muchas veces tuvieron que ser ocultados para preservarlos al interior de los círculos más íntimos en aras de defender, en el silencio, significados más valiosos que justificaban su existencia y los ubicaba en el universo.

A través de la violencia real y simbólica, los indígenas vencidos tuvieron que asumir el papel asignado por los conquistadores y actuar en los ámbitos públicos de acuerdo con lo que establecieron los españoles, y supieron manejar de manera visible lo que se les exigía con el fin de lograr la supervivencia y que ésta fuera lo más benévola posible en dichas circunstancias. Por lo tanto, analizar el papel subordinado de los indígenas y los recursos a los que apelaron, merece un tratamiento teórico sobre la resistencia, que se sustenta en relaciones asimétricas de poder y donde los protagonistas antagónicos son los subordinados y los dominantes.

Al respecto una de las propuestas más importantes que hace James Scott sobre la resistencia es que los grupos en pugna realizan discursos públicos y ocultos que articulan sus respectivas posiciones a partir de elementos ideológicos, es decir, que los procesos de dominación producen conductas públicas hegemónicas y a la par un discurso al interior que contiene lo que no puede decirse de manera directa al poder, mientras que los subordinados tendrán

²⁶ López Austin, Alfredo, "De la racionalidad de la vida y de la muerte" en Elsa Malvado, Gregory Pereira y Vera Tiesler (coords.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, México, INAH-CEMCA, 1997, pp. 13-16.

también una práctica cotidiana que se apegue a las formas de dominación, pero al interior elaborarán su discurso, espacio donde se desarrolla la resistencia ideológica, porque este ámbito se oculta de la vigilancia.²⁷

Lo que subyace en la dominación son las relaciones asimétricas de poder y que, de acuerdo con el mismo James Scott, tienen tres niveles. El primero es el “ejercicio explícito de la coerción y de la presión”; el segundo la intimidación, producto de la derrota, donde por temor a las represalias, no se enfrenta al poderoso, y el tercero la falsa conciencia, que puede producir una “cultura de derrota” en donde se inhiben las posibilidades de enfrentamiento directo y se aprende a sobrevivir en el orden impuesto.

Por discurso público, Scott entiende “una descripción abreviada de las relaciones explícitas entre los subordinados y los detentadores [*sic*] del poder.”²⁸ En otras palabras, son las acciones que ambas partes deberán tener en los momentos en que se encuentren en la escena oficial y será un elemento de repetición que conllevará, con el tiempo, a la interiorización de los supuestos morales e ideológicos que definen las relaciones de poder. Para la clase dominante constituye un “autorretrato” de las elites y que refleja el ideal que tienen de ellas mismas, y para que opere en los grupos subordinados, éstos deben ser convencidos ideológicamente de la diferencia de superioridad e inferioridad y a través de los procesos de naturalización de las construcciones sociales, legitimar la dominación: “Si los subordinados creen en el poder de sus superiores, esa misma impresión ayudará a que éstos se impongan y, a su vez, aumentará el poder real”²⁹, con lo que se crea la “falsa conciencia”.

Para su supervivencia, los grupos subalternos, según Scott, se ven obligados a enseñar a sus miembros el discurso público y en ocasiones hasta vigilar su cumplimiento hasta que se realice en forma casi automática, es decir, que contribuyen a la reproducción de las relaciones de subordinación. Ésta se lleva a cabo en la vida cotidiana a través de la deferencia, la subordinación y la salamería, que presupone que la contención de la ira y de la violencia puede

²⁷ Scott, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México, Ediciones Era (Colección Problemas de México), 2000.

²⁸ Scott, *op. cit.*, p. 24.

²⁹ *Ibidem*, p. 75.

significar el bienestar del grupo o del círculo más íntimo, tal como la familia, de los subordinados.

El discurso oculto es utilizado “para definir la conducta «fuera de escena», más allá de la observación directa de los detentadores [*sic*] de poder”³⁰, y está constituido por giros lingüísticos, gestos y prácticas que contradicen el discurso público. El discurso oculto puede iniciarse de forma individual, pero si las vejaciones de la dominación son constantes hacia un grupo o clase o estrato, se convierte en un “producto cultural colectivo”, que es articulado por instituciones como la religión, los rituales cívicos, el parentesco, etcétera, y en su seno se manifiesta un lenguaje no hegemónico, sino disidente, subversivo, opositor e impugnador que cumple también la función de válvula de presión ante la imposición.

Dentro de los grupos dominados también hay diferencias y se dedican recursos para mantener una selecta capa al interior, generándose la “dominación dentro de la dominación”, con una doble finalidad: eliminar disidentes y crear rivalidades para conseguir la “simpatía” del dominante y por lo tanto mejores condiciones de vida para dicho estrato

La frontera que divide ambos discursos es un lugar de riesgo, pues suele ser móvil y como no es posible advertir su presencia o su posición, es fácilmente transgredible y por lo tanto constituye el espacio donde se presentan los conflictos de impugnación. Los dominadores también elaborarán un discurso oculto, espacio donde pueden contradecir sin afectar la estructura de dominación, el discurso público.

Ambos grupos estarán obligados, de acuerdo con este planteamiento, a mantener las líneas que les dicta el discurso público elaborado, pues salirse de éstas puede poner en peligro la estabilidad, puesto que la superioridad en que se basa requiere de formas ritualizadas, leyes, parafernalia, y demás distintivos, que hagan patente la diferencia y que deben ser resguardadas a través de la apropiación de los aparatos ideológicos o los medios de producción simbólica que a su vez legitimarán la subordinación.

³⁰ *Ibidem*, p. 28.

Desafortunadamente en nuestro caso, el éxito del discurso oculto de los subordinados radica en que debe permanecer así, lejos de la vista de los dominadores y por lo tanto fuera de los registros y de los archivos con los cuales elaborar su historia, aunque los escritos de cronistas, autoridades eclesiásticas y otros documentos descubren fragmentos de este intento por mantener en silencio la voz de los oprimidos. Si el discurso oculto es conservado explícitamente hasta nuestros días en documentos, significa que fracasó en su intento de impugnación y de preservación de la cultura de los sometidos.

Por lo tanto, la resistencia es el arma de los grupos dominados para no sucumbir del todo ante el ejercicio del poder en su contra. Para ello requieren los subordinados crear un cuerpo ideológico que preserve y de esperanza para que los papeles se inviertan, fuente de energía que hace posible soportar su impuesta inferioridad. Sin embargo, este cuerpo ideológico no existe como pensamiento puro, “existe sólo en la medida en que es practicado, articulado, manifestado y diseminado dentro de los espacios sociales marginales”.³¹ Este cuerpo ideológico regularmente forma un imaginario social que permite generar una subcultura que da a sus miembros elementos de identidad frente a la opresión, y los elementos seleccionados y las formas que se emplearán para resguardarlos, se hacen de manera relativamente democrática y por lo tanto cuenta con el respaldo de un importante porcentaje de los miembros de este grupo.

Para analizar la parte tangible del problema de investigación planteado, opté por retomar el modelo propuesto por Karl Polanyi a finales de la década de 1950. Una de las principales aportaciones de este autor, fue esclarecer algunos aspectos analíticos de las economías antiguas. Durante el siglo XIX y buena parte del siguiente, el modelo del marxismo clásico que pretendía encontrar los elementos comunes que permitieran distinguir todas las formas de organización para la producción que había tenido la humanidad en su escala evolutiva, desde el “comunismo primitivo” hasta el “comunismo científico”. Estas formas de organización, conocidas también como modos de producción, fueron definidas de acuerdo con la integración y relación de la propiedad sobre la fuerza del trabajo; sobre los medios de producción y sobre los bienes producidos y el lugar que ocupaban las clases sociales en la esfera de la distribución. En consecuencia,

³¹ *Ibidem*, p. 149.

buena parte del quehacer científico se dedicó a encontrar las formas en que se integraban estas relaciones, tratando de cazar los datos empíricos y ajustarlos a las categorías de los modos de producción. Así, se persiguió el ideal de encontrar el modo de asiático de producción en las sociedades prehispanicas, o de identificar a la economía mesoamericana con una combinación del feudalismo con el esclavismo, etcétera.

Uno de los aportes más significativos de esta postura, fue la de reconocer que la actividad económica no estaba constituida por acciones individuales, sino que éstas debían estar encuadradas dentro de instituciones. Las acciones para cubrir las necesidades, estaban determinadas por la escasez o abundancia de posibilidades de elección. Para Polanyi, la economía era una actividad institucionalizada, donde la actividad era sinónimo de movimientos y dentro de éstos, reconoce dos: la situación que enmarca a la producción y al transporte, y la apropiación, donde la circulación (transacción entre sujetos) y su administración (disposiciones unilaterales) son sus elementos fundamentales.

También observó que la economía humana se ubica tanto en instituciones económicas como no económicas, tales como la religión o el “gobierno”, que son tan importantes como las instituciones monetarias o regulatorias.

Esta nueva propuesta teórica, basada en los principios que estableció Bronislaw Malinowski, abrió las posibilidades explicativas de los fenómenos económicos de las sociedades que tuvieron maneras de organización diferentes a las conocidas en las occidentales. En consecuencia, la propuesta hecha por Polanyi identificó los elementos básicos de análisis en las economías “arcaicas”, lo que dio como resultado un cuerpo teórico en donde la actividad humana se veía integrada por tres subsistemas: la reciprocidad, la redistribución y el intercambio. La singularidad de las sociedades estaría en relación con las formas en que estos tres elementos se integraban y estas formas no estaban vinculadas con “estadios evolutivos” propuestos anteriormente.

La reciprocidad fue entendida por este autor como “movimientos entre puntos correlativos de agrupaciones simétricas; la redistribución como “movimientos de apropiación en dirección a un centro primero y, posteriormente desde el

centro hacia fuera otra vez”, y el intercambio como “movimientos recíprocos como los que realizan los «sujetos» en un sistema de mercado”.³²

La condición básica que requiere la reciprocidad es la simetría, es decir, que quienes intervienen estén en estructuras organizadas simétricamente, como sería el parentesco; mientras que para la redistribución son las diferencias, que pueden ser entre las calidades de tierra y productos, las geográficas y climáticas o el desfase entre la cosecha y el consumo, por lo que requieren de acopio y almacenaje para compensar dichas diferencias, y el mercado requiere un mercado creador de precios.

Distingue, asimismo, tres tipos de intercambio: el operacional, que se puede resumir en el movimiento físico de las mercancías de un lugar a otro o su posesión entre personas; el intercambio acordado que se realiza a través de una equivalencia fija, y el intercambio integrador por equivalencia fija y que no es regulado por los mecanismos del mercado (oferta y demanda), sino por los de un mercado generador de precios.

El precio puede ser de dos tipos: fijo, donde las ganancias están encaminadas a los contratantes, y los precios fluctuantes, donde la ganancia pone de manifiesto el antagonismo entre los contratantes, resultando de ello tensión y ansiedad que puede concluir en violencia, “[...] de ahí la prohibición de las transacciones motivadas por la ganancia en los artículos de primera necesidad, prohibición prácticamente universal en las sociedades arcaicas”³³, nos dice Polanyi y por lo tanto ve en el comercio una práctica relativamente pacífica.

La diferencia básica entre mercado, comercio e intercambio, es que el primero es el espacio donde se lleva a cabo el intercambio, mientras que el comercio es su forma y el dinero es medio, por lo tanto “todo el comercio es comercio demarcado, de la misma forma que todo dinero es dinero para el intercambio”. Pero la característica primordial del comercio es el movimiento de bienes en dos direcciones a través del mercado.

³² Polanyi, Karl, “La economía como actividad institucionalizada”, en Polanyi, Karl, *et al.*, *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, México, Labor Universitaria, 1974, pp. 289-316; pp. 295-296.

³³ *Ibidem*, p. 301.

Mercado es para Polanyi “[...] un método relativamente pacífico de conseguir productos que no se hallan o faltan en un determinado lugar [...] lo que distingue al comercio [...] es el carácter bilateral del movimiento, que asegura su desarrollo pacífico y bastante regular”³⁴, y debe ser una actividad de grupo (social e institucionalizada) y no individual como acción.

Asimismo, distinguió cuatro factores que constituyen el comercio y el análisis de éstos puede aplicarse para las economías “arcaicas” o antiguas, antes de las formas dominadas por el comercio. La primera se refiere a las personas que llevaban a cabo el comercio y vislumbró que tenían dos motivaciones fundamentales: el rango (prestigio) o la ganancia, quienes obraban por obtener riquezas, no salían de pobres, nos dice Polanyi, mientras que los que comerciaban por “deber y honor” recibían a la larga más recursos, como tierra u otros bienes productivos, que les redundaría en mayores riquezas que la ganancia misma del comercio; por lo tanto no puede considerarse comerciantes en un estrato intermedio, sino que se ubicaban en las altas esferas de la sociedad, o bien en su fondo.

El segundo factor lo forman el transporte y las distancias en las mercancías de ida y vuelta, es decir que el comercio estaba necesariamente acotado por las mercancías en sí mismas y por las formas de moverlas de lugar, por lo que las operaciones de larga distancia no solían ser ni personales ni continuas.

La bilateralidad es el tercer factor y tiene que ver con que los actores que intervienen en las operaciones son afectados. Distinguió tres subformas: el comercio de presentes, que unía a las partes en relaciones de reciprocidad (simetría) y solía llevarse con ceremoniales precisos, y los objetos intercambiados en esta forma, eran regularmente artículos de lujo; el comercio administrativo, donde los tratados eran más o menos formales a través de los canales del Estado, había métodos administrativos que regulaban su operación a través de fijar equivalencias y homogenizaban los mercados.

Por último, el comercio mercantil, donde la diversidad de productos era casi “ilimitada” y la organización de mercado descansaba en las líneas trazadas por los mecanismos de la oferta y la demanda que creaban un precio.³⁵

³⁴ *Ibidem*, p. 302.

³⁵ *Ibidem*, pp. 308-309.

Indisoluble al precio estaba el uso monetario y en consecuencia el dinero, que para Polanyi era el vehículo por el cual se llevaba a cabo el intercambio indirecto de mercancías y que surgía por esta necesidad, es decir, servía para el descargo de la obligación que se generaba cuando los objetos cuantificables cambiaban de manos y fue ampliamente utilizado en la antigüedad por que su empleo como patrón era necesaria para dar a la redistribución carácter elástico, ya que aislado de función para el intercambio, era sólo un elemento cultural.

La categoría de intercambio, como quedó ya dicho, era el movimiento de apropiación de productos, que se realizaba de manera relativamente pacífica, pero para que si se llevara a cabo en esos términos, debía establecerse bilateralmente un precio, que podía ser fijo o negociado. El precio es entendido en este esquema como lo que define cuantitativamente las relaciones entre productos de diferente tipo, y se llega a él a través del trueque o el regateo y es una característica esencial de las economías que son integradas a través del intercambio que se lleva a cabo en el mercado y compensa las diferencias. En palabras de Polanyi: "lo que la naturaleza hizo diferente, el mercado lo vuelve homogéneo"³⁶ de manera relativamente pacífica.

³⁶ *Ibidem*, p. 304.

LAS TRADICIONES DE ORIGEN

LA ECONOMÍA Y EL COMERCIO DE LA TRIPLE ALIANZA

De acuerdo con Polanyi, la condición básica del comercio es la existencia de un excedente en la producción susceptible de ser intercambiado por otro producto, ya sea en sociedades tribales y no clasistas o en Estados desarrollados con marcadas clases sociales. Este tipo básico de comercio esporádico es relativamente libre y no cuenta con un equivalente general (por ejemplo el dinero en nuestros días) y los precios de los productos son inestables y fijados de acuerdo con el valor de cambio y el valor de uso.³⁷

La situación cambia cuando se cumplen dos supuestos: el excedente se da de manera más o menos continua y la escasez o falta de bienes que se requieren y que no se pueden producir, que obliga a un grupo a producir dicho excedente con el exclusivo fin de intercambiarlo.

Por tales motivos se infiere que el comercio básico o natural estuvo presente en América desde el periodo Formativo y con el paso del tiempo y el desarrollo de las sociedades, su articulación para la producción hizo que los productores se fueran separando de la actividad básicamente agrícola para dedicarse de tiempo completo al intercambio, conduciendo a las sociedades a organizar y regular esta actividad, a la par que las necesidades y exigencias variaban y en consecuencia se diversificaron los tipos de productos tanto para importarlos como para exportarlos, intensificando la actividad comercial, como se verá más adelante.

De acuerdo con Miguel León-Portilla, se sabe que el comercio organizado ya funcionaba en el área maya para el siglo IV de nuestra era, en las ciudades de Chichén-Itzá y Uxmal, y para los Altiplanos se tiene registros de grandes mercados en Tula y Cholula, además de uniones de comerciantes que las crónicas llaman gremios.³⁸ Sin embargo, Miguel Acosta Saignes afirma que para

³⁷ Polanyi, *op. cit.*

³⁸ León-Portilla, Miguel, "La institución cultural del comercio prehispánico" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. III, UNAM, México, 1962, pp. 26-27. El mismo trabajo publicado en: Acosta Saignes, Miguel, Miguel León-Portilla, Anne Chapman y Amalia

Tula no hay registros que indiquen que los comerciantes tuvieran una preeminencia dentro de su complejo social.³⁹

Los orígenes del comercio en Mesoamérica se pierden en el tiempo, pero de acuerdo con las evidencias y los indicadores arqueológicos puede reconstruirse en parte su evolución. Carmen Lorenzo sintetiza este devenir precisamente a través de los patrones de uso y consumo y de ahí inferir el intercambio. Distingue los bienes utilitarios que regularmente se encuentran en contextos de subsistencia y los bienes suntuarios que se localizan en contextos rituales, aunque advierte que los primeros pueden convertirse, con el paso del tiempo, en suntuarios, complicando la interpretación de las evidencias arqueológicas.⁴⁰

Esta autora se remonta hasta el Preclásico y establece que fue el olmeca el primer grupo que en Mesoamérica estableció formas organizativas en el intercambio de mercancías, lo que sentó las bases para que durante el horizonte Clásico se desarrollara la actividad comercial. Apunta que durante el Preclásico se constituyó la “ruta de jade” que unía comercialmente a las regiones de los Altiplanos Centrales con la costa del Golfo y paralelamente se desarrolló la ruta de obsidiana.

Con base en las evidencias arqueológicas reportadas por Piña Chan, Lorenzo infiere que para este periodo la especialización en los talleres de lítica sugieren el intercambio de materias primas como la obsidiana, piedra volcánica, cinabrio, ámbar, pirita “y aún espinas mantarraya y dientes de tiburón”⁴¹, además de productos alimenticios, cerámica y figurillas.

Por su parte, el área maya también tuvo una importante actividad comercial, debido, entre otros factores a la diversidad ambiental y por lo tanto una

Cardos de Méndez, *El comercio en el México prehispánico*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, 1975, pp. 63-96.

³⁹ Acosta Saignes, Miguel, “Los *pochteca*. Ubicación de los mercaderes en la estructura social Tenocha”, en Acosta Saignes, Miguel, *et al., op. cit.*, 1975, pp. 19-61, p. 44. El trabajo original es de 1945.

⁴⁰ Lorenzo, Carmen, “La circulación”, en Manzanilla, Linda y Leonardo López Luján (coords.), *Historia Antigua de México. Volumen III: El horizonte Posclásico y algunos aspectos intelectuales de las culturas mesoamericanas*, México, INAH-UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 1995, pp. 355-381.

⁴¹ *Ibidem*, p. 360.

producción especializada por regiones: en la norte el cultivo de alimentos; en las costas sal y pescado; en el centro la caza y en el sur destacó el cacao, el cual, desde este horizonte, empezó a emplearse como equivalencia para realizar algunas operaciones de intercambio a la par de otros objetos como “campanillas y cascabeles de cobre, conchas coloradas, piedras preciosas, hachuelas de cobre, discos o cuentas de piedra y plumas, principalmente de quetzal.”⁴²

El cambio del sistema donde prevalecía la reciprocidad, en donde la integración estuvo regida por la redistribución, se registró durante el Formativo temprano en el Valle de Oaxaca y se infiere que en esta época, el sitio de San José Mogote logró controlar y centralizar la distribución de diversos objetos, lo que hizo una vinculación regional a través del intercambio. Todavía durante este periodo, se observa que los habitantes del sitio de Tierras Largas tenían acceso igualitario a recursos como la obsidiana, lo que cambió en poco tiempo al encontrarse en San José Mogote (entre el 1150 a 850 a. C. que corresponde a la fase San José) los indicios de que las clases dominantes empezaron a controlar este recurso y otros objetos destinados a su clase y se observó que el acceso a los materiales exóticos comenzó a ser exclusivo de un grupo, como lo fue el intercambio de la magnetita que se realizaba sólo entre las elites.

Durante el Formativo medio se registra un cambio importante en cuanto a la actividad comercial, al reducirse el intercambio de larga distancia para favorecer al comercio regional, en beneficio de la explotación de las fuentes locales.

De acuerdo con Lorenzo, durante el Clásico se desarrolló una red en la que circulaban principalmente jade y cacao y se amplió el alcance, integrando a nuevas regiones que abarcaron desde el centro de México hasta Centroamérica. Durante este horizonte destaca la actividad de Teotihuacan como el centro político y económico en los altiplanos centrales, donde el comercio se fortaleció, incorporando bienes como el cacao de Guerrero y el algodón de Morelos, en los intercambios y en el consumo.

Igual expansión se observa en el área maya, donde se conformaron grupos de comerciantes que eran acompañados por fuerzas armadas que garantizaban su

⁴² *Idem*; Chapman, Anne, “Puertos de comercio en las civilizaciones azteca y maya” en Polanyi, Karl, *et al.*, *op. cit.*, pp. 163-200.

seguridad, y el cacao adquirió plenamente el uso de moneda. Las evidencias materiales que sustentan estas afirmaciones son la presencia de artefactos exógenos en contextos distantes de su lugar de origen, entre los que destacan los metales y que revelan su lejana procedencia hasta Honduras hacia el sur y el centro de México al norte.⁴³

Otro punto importante a destacar durante el Clásico, es que se incrementó el número de personas que se alejaron de la producción primaria (la agricultura) desarrollándose los grupos de artesanos especializados, quienes además de sacerdotes, gobernantes y comerciantes, fueron sustentados con los excedentes producidos por el grupo dedicado a la producción alimentaria. Como consecuencia se observa que tanto la producción como las materias primas y la fuerza de trabajo fueron controladas por el Estado, fortaleciendo las instituciones comerciales como los mercaderes y la aceptación de unidades de cambio dependiendo de las regiones. Además, se aprecia que el intercambio de bienes suntuarios se expandió y el comercio ya no se reducía sólo a bienes utilitarios y materias primas. Aunado a lo anterior, es oportuno destacar que las poblaciones empezaron a aglutinarse de acuerdo con fines económicos, políticos y religiosos.⁴⁴

El papel que jugó Teotihuacan en el comercio fue mayúsculo en virtud de que por primera vez se integró buena parte de Mesoamérica en una red de intercambio, además de que ejerció el control no sólo del comercio, sino también de la producción, incluyendo la fuerza de trabajo a través de tributo tanto es especie como en trabajo. Al parecer esta vigilancia fue ejercida con una característica redistributiva y se acentuó la circulación restringida de ciertos objetos asociados a estamentos. Así vemos en la obsidiana un ejemplo claro de este control y cómo los artesanos se afianzaron en la estructura social, para que su producción fuera comercializada en regiones distantes de acuerdo con las pautas dictadas por el Estado, interesado en que los grupos dominantes tuvieran acceso a bienes suntuarios que hicieran manifiesto su estatus.

El declive de Teotihuacan como centro hegemónico por lo menos en el centro de México, se tradujo en nuevas adaptaciones y en llenar los vacíos de poder que quedaron vacantes y una manifestación de esto fue el paso de un sistema

⁴³ Lorenzo, *op. cit.*, p. 362.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 363-364.

redistributivo a uno de intercambio de mercado. De acuerdo con Jaime Litvak, fue “la sobrecarga del sistema de comunicaciones” y el florecimiento de ciudades como Xochicalco, Cholula, Tula y Tajín, los que deterioraron la hegemonía teotihuacana y con ello el final de horizonte Clásico, al mismo tiempo que estas ciudades emergentes adquirieron una relevancia comercial que impulsó y diversificó el sistema mercantil en Mesoamérica.⁴⁵

El Posclásico presentó características especiales en cuanto al comercio, entre los que destacan la pérdida de importancia comercial de algunos de los sitios con los que Teotihuacan mantenía un fuerte intercambio, aunque algunas rutas continuaron y puede afirmarse que el mayor tráfico de mercancías se daba con el sur más que con el norte de Mesoamérica. Asimismo, en este horizonte, con los toltecas, se consolidó el uso de equivalentes generales como las mantas, las semillas de cacao y el oro en las transacciones comerciales. Además se concentraron los tributos recaudados con fines de almacenamiento,⁴⁶ que a la larga permitió contar con mercancías en los depósitos estatales con fines comerciales, con lo cual la actividad comercial era regulada políticamente y no a través del mercado.

Surgieron, además, importantes rutas comerciales tanto terrestres como marítimas y puertos neutrales de intercambio, con un incremento sobresaliente de variedad de mercancías y nuevos centros cobraron importancia. En el área maya, los mercaderes o *ppolom* estaban más asociados a la nobleza y viajaban en canoas hasta Centroamérica para traer objetos como cacao, mantas de algodón, sal, cera y miel, y lo hacían a título personal y no como los mercaderes mexicas,⁴⁷ que llevaban la representación real.

Por su parte Friederich Katz observa que el desarrollo del comercio en Tlatelolco llegó al punto que los mercaderes ya se habían afianzado dentro de la vida pública y política de la ciudad y ésta se consolidó como una “república comercial” y hace la clara diferenciación entre el comercio local, realizado por los productores directamente en los mercados, y el profesional y de larga distancia, llevado a cabo por los *pochtecas*, con productos suntuarios. Apunta cuatro aspectos que éstos debieron superar y que a la vez explican las

⁴⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 367.

⁴⁶ Lorenzo, *op. cit.*

⁴⁷ *Ibidem*, p. 370.

características que tuvo el “gremio” en la expansión tenochca: la falta de materias primas exóticas en el Altiplano Central (como pudiera ser el algodón y las plumas de aves de clima tropical); la inseguridad en las vías comerciales; la falta de bestias de carga, y las luchas continuas entre los pueblos del Altiplano Central.⁴⁸ De ahí puede desprenderse, de acuerdo con este autor, el carácter militar que este grupo desempeñó, postura que ha generado discusiones posteriores que han intentado minimizar dicho aspecto.

Entre otros autores, Pedro Carrasco y Johanna Broda postularon en la década de 1970 la forma en que se articulaban las diferentes estructuras en las sociedades prehispánicas. Los ámbitos de competencia de las estructuras no eran exclusivas, sino que se entrelazaban para dar cohesión al grupo social. Tal fue el caso de las instituciones como la economía, la religión, el Estado, la familia, etcétera. De tal suerte que la producción por ejemplo, descansaba en diversas estructuras como las acabadas de mencionar, con la participación de diversos actores. Si bien décadas antes, teóricos como Emilio Durkheim habían sostenido el carácter cohesionador de la religión en las sociedades antiguas, esta línea de análisis fue seguida por buena parte de los antropólogos como fue el caso de Malinowski, al desentrañar y explicar la vida de los nativos de las Islas Trobriand y en particular de la circulación de objetos mediante el *Kula*.

En el caso de las sociedades del posclásico mesoamericano, la situación era similar y por consecuencia Carrasco y Broda observaron que para estudiar el complejo social se debía ligar con otras instituciones sociales que “traslapaban” funciones y que la modificación de una afectaba a las demás, de manera contraria a como sucede en las sociedades modernas.

Este carácter interconectado de las instituciones prehispánicas puede observarse fácilmente en el comercio, actividad en la que intervenían la religión, el Estado, el tributo, la producción y su organización, las relaciones comerciales, el parentesco, etcétera.⁴⁹

⁴⁸ Katz, Friederich, “El papel del comercio en el imperio azteca”, en *Actas y memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas*, Sevilla, 1974, pp. 9-13, p. 10.

⁴⁹ Carrasco, Pedro y Johanna Broda, “Prefacio” en Carrasco, Pedro y Johanna Broda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH/Nueva Imagen, 1978, pp. 11-13.

El tributo

En consecuencia, la organización tributaria tenochcas fue entendida por Carrasco como unidad y la producción el área primordial de la economía, en la que intervenían las formas en que los hombres aprovechaban los recursos naturales, las relaciones de producción y su propiedad a través de la distribución. Por su parte, Broda reconoció dos tipos básicos del tributo: el real que se pagaba al *tlatoni* y el que se entregaba a los nobles en caso de que se dependiera de éste.⁵⁰

Para algunos autores como Mario Erdheim, el tributo constituyó “el lado opuesto del sistema de reciprocidad”, aunque reconoce que la recaudación del excedente por parte del Estado es, al mismo tiempo, lo que permite el funcionamiento de esta relación dialéctica entre el tributo y la distribución, es decir, que el tributo inhibía parte del comercio destinado a los productos suntuarios, pues las elites no conseguían estos artículos en los intercambios comerciales; con otro componente: la guerra como otra vía para extraer de las comunidades conquistadas parte de su producción para ser reincorporada en los almacenes del Estado y en el mercado. Por lo tanto, este autor vio la estrecha relación entre los comerciantes y la industria de la guerra, y que esta relación era contradictoria en sí misma, pues al reducirse el sistema de reciprocidad, tanto el comercio como el tributo adquirirían mayor importancia. En este sentido los comerciantes y en especial los *pochtecas* amenazaban los lugares de privilegio que gozaba la clase guerrera. Esta contradicción fue observada por Erdheim en las actitudes que debían asumir los comerciantes, básicamente el “ocultar” sus riquezas y no ostentarlas abiertamente, llegando en la noche y de manera discreta y en los convites y patrocinio de fiestas. La postura anterior contradice las propuestas hechas por Katz y Soustelle referentes a que los comerciantes negaban y eran contrarios a los “valores de los guerreros”, pues lo que imperaba en la sociedad mexicana era la riqueza y no el prestigio. Fray Diego Durán observó en la Colonia temprana, la forma en que algunos comerciantes en Cholula gastaban las ganancias acumuladas durante años e incluso más,

⁵⁰ Broda, Johanna, “Las comunidades indígenas y las formas de extracción de excedente: época prehispánica y colonial”, en Enrique Florescano (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)*, México, FCE, pp. 54-92; pp. 61-62.

endeudándose para seguir con la tradición de financiar las fiestas y banquetes en honor a sus antiguas deidades.⁵¹

Carrasco llamó la atención sobre una característica de la economía de la Triple Alianza, consistente en que ésta era dirigida y regulada por el Estado y sin perder de vista el carácter eminentemente agrícola de esta sociedad, donde la tierra y el trabajo constituían los medios de producción fundamentales (que además no circulaban libremente en el mercado) y quien los controlaba era el organismo político constituido por los nobles, mientras que los *macehuales*, sus antagónicos, aportaban el trabajo y carecían de la propiedad de la tierra. De hecho, tanto Carrasco como Broda consideraron que la actividad comercial estuvo supeditada y subordinada al poder político y que el intercambio no marcó ni organizó la producción, es decir, no se producía para la venta que generara ganancias. En cuanto a los precios, sostuvieron que en el comercio de larga distancia, éstos fueron impuestos por el Imperio, y en las transacciones en los mercados pudo haber lineamientos generales, aunque, coincidiendo en parte con Edgard Calnek (quien propuso que los precios eran acordados casi exclusivamente de acuerdo con las leyes de la oferta y la demanda), había cierto margen para la negociación o regateo y que los topes de precios fijados por el Estado respondían a mantener el orden en los mercados y no para fijar posturas que repercutieran en la producción.⁵²

Más aún, Carrasco entendió el sistema de mercado como uno de los huecos que el Estado no pudo llenar con su distribución determinada políticamente, permitiendo que se esta necesidad se satisficiera de manera controlada y bajo su dirección en los centros de intercambio.⁵³

En contraste con esta posición, Calnek sostuvo que tanto la producción como la distribución estuvieron regidas por “mecanismos mercantiles más que por el

⁵¹ Erdheim, Mario, “Transformaciones de la ideología mexicana en realidad social”, en Pedro Carrasco y Johanna Broda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 195-220; pp. 212-215.

⁵² Broda, “Las comunidades indígenas”, *op. cit.*, pp. 57-59.

⁵³ Carrasco, Pedro, “La economía política de los estados azteca e inca”, en *Historias*, núm. 11, 1985, p. 14.

Estado”⁵⁴. Si bien este autor considera que el trabajo circulaba como mercancía, no consideró en su argumentación que la tierra fue controlada por el Estado y el margen que éste dejaba para que los *macehuales* produjeran para el mercado era estrecho. La tierra era repartida calculando los tributos que éstos tenían que cubrir y su subsistencia, cuyos cánones en lo que toca al acceso a los recursos y producto, también fueron dictados, desde la esfera política.

El trabajo era controlado por el Estado a través de la nobleza. Los *macehuales* tenían la obligación de cultivar las tierras de los nobles, con lo cual eran sostenidos y cumplían sus funciones en la organización política, es decir, eran funcionarios públicos que recibían las tierras y el trabajo de los *macehuales* para desempeñar sus funciones político-administrativas encuadradas en un nivel más amplio.⁵⁵

Así, todos los *macehuales* estaban obligados a dar trabajo como tributo, ya fuera para el sostenimiento de los funcionarios o en obras para el mantenimiento del aparato estatal. Esta fue la forma más común en que los *macehuales* contribuyeron al Estado, más que el tributo en especie; mientras que los artesanos especializados y los comerciantes hacían sus aportaciones más en productos que en trabajo, aunque al parecer ambos sistemas fueron combinados y Carrasco calculó que los habitantes obligados, entregaba al Estado cerca del 30% de su producción y/o trabajo.⁵⁶

Estos tributos en especie eran frecuentemente guardados en los almacenes del Estado. Una parte se destinaba para el intercambio, sobre todo el de larga distancia; otra para hacer frente a los gastos de la administración pública y sus obras e incluso para abastecer a los *macehuales* en casos de necesidad. Es decir, sólo una parte del trabajo y/o del producto de los tributos se destinaba a la administración y en el consumo de los nobles, el resto se regresaba de diferentes formas al pueblo a través de la distribución como también lo han sostenido Teresa Rojas Rabiela y Frances Berdan.

⁵⁴ Calnek, Edgard E., “El sistema demarcado de Tenochtitlan”, en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 107; 109; 112.

⁵⁵ Carrasco, Pedro, “La Economía del México prehispánico” en Carrasco, Pedro y Johanna Broda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH/Nueva Imagen, 1978, pp. 15-76, pp. 28-29.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 21-25.

La microproducción o el trabajo de los *macehuales* y artesanos, era básicamente doméstica, Y era empleada para la manutención de la unidad doméstica, más un pequeño excedente era destinado a dos esferas: la mercantil y la tributación en especie. Con base en las conclusiones aportadas tanto por Eric Wolf como por Carrasco, son entendibles y explican en parte las descripciones de los mercados hechas por los conquistadores y los primeros cronistas sobre la organización y vigilancia en las transacciones mercantiles que se realizaban y sobre el carácter eminentemente “comercial” con que calificaron a los naturales, ya que una muy amplia porción de la población indígena combinaba las actividades del labriego y la del comercio para satisfacer sus requerimientos, es decir, que los productores tenían en mente generar un excedente para destinarlo al intercambio y así lo planificaban. El que buen número de los indígenas destinara parte de su producción al comercio era para satisfacer sus necesidades y no para la acumulación de capital para destinarlo a la generación de riqueza, por lo que el intercambio prehispánico que practicaba la mayoría de la población no se reintroducía en los procesos de producción de manera directa.

Esta fue una de las características de la práctica comercial de los indígenas antes y después de la Conquista, que pervivió durante todo el siglo XVI, donde un gran porcentaje de la población originaria estaba involucrada tanto en el intercambio como en la producción agraria y que de acuerdo con Carrasco “en 1561 todavía se ordenaba que los mercaderes y artesanos no pudiesen ejercer sus oficios sin que primero labrasen o hiciesen labra en sus tierras, si las tenían, un mínimo de veinte brazas en cuadro [...]”.⁵⁷

De acuerdo con Carrasco, otra característica de la producción en Mesoamérica era que en las comunidades las unidades familiares eran autosuficientes, donde sus miembros buscaban menor dependencia del mercado, versándose en muy diversas actividades que les permitía atender sus necesidades y conservar un excedente destinado al comercio, constituyéndose las familias campesinas como “una de las unidades productivas principales en estas sociedades.”⁵⁸

⁵⁷ Carrasco, Pedro, “La economía prehispánica de México” en Enrique Florescano (comp.) *et al.*, *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)*, México, FCE, 1987, pp. 15-53, p. 27.

⁵⁸ Carrasco, Pedro, “La economía política de los estados azteca e inca”, *op. cit.*, p. 15.

La posición de los artesanos especializados, nos propone Calnek, fue especial, ya que los artículos que manufacturaban no eran para su autoconsumo, sino elaborados especialmente para comercializarlos y con el producto de su inserción en el mercado, debían satisfacer las necesidades de su núcleo familiar por estar desligados de la actividad agrícola. Más aún, afirma que las evidencias y documentos no apoyan la idea de que el Estado dirigiera la producción artesanal en general, aunque reconoce que eran los gobernantes los que hacían uso de la mayor parte de la producción de este estamento.⁵⁹

Contradiendo a Calnek, Berdan argumentó que el tributo implicó el control estatal tanto en la producción como en la distribución, porque de haberse dejado el suministro de los requerimientos de las ciudades a la oferta y la demanda, éste hubiera sido insuficiente y difícil de planear y el Estado hubiera dispersado su control en las prohibiciones que dictó sobre el uso de ciertos artículos de lujo dependiendo del estatus que se ocupara en la sociedad.⁶⁰

El trabajo tributario fue organizado y dirigido por los mandones o mayordomos, quienes disponían de parte de los tributos recaudados como alimentos y materias primas para llevar a cabo las obras públicas, lo que ha sido interpretado como una de las formas de redistribución de los bienes acopiados por el Estado.

Otra parte importante de los tributos los destinaba el *tlatoani* para entregarlo a los *pochteca* para que a su nombre realizaran el intercambio de larga distancia y traer a la capital del imperio artículos manufacturados y materias primas para la elaboración de objetos suntuarios usados por los nobles y hacer visible un consumo prohibido a la mayoría de la población.

También se empleó el tributo para ser repartido a la población en convites patrocinados por el Estado o por los nobles y mercaderes en festividades y cultos públicos, con lo que además se reforzaban los lazos de integración social y se robustecía el prestigio de estos personajes.

⁵⁹ Calnek, *op. cit.*, pp. 104-105; 109.

⁶⁰ Berdan, "Tres formas de intercambio en la economía azteca" en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 175-193; pp. 89-90.

El intercambio

En cuanto al comercio, Carrasco distinguió dos formas básicas del comercio: el libre donde son los interesados los que definen la contratación de los precios y demás condiciones inherentes al intercambio, donde regía la oferta y la demanda; y el mercado dirigido, el cual estaba supeditado a las directrices emanadas del poder político que imponía los precios y las demás modalidades de esta actividad, así como las restricciones de consumo para cada estrato social. Todas las evidencias apuntan, según este autor, a considerar que la actividad comercial tenochcas combinaba estas dos formas básicas de comercio, la libre en los mercados o tianguis que se llevaban a cabo en días fijos cada 5, 9 o 20 días; mientras que en las otras actividades de intercambio como las de larga distancia, estaban reguladas por el Estado.

Tres modalidades básicas en el comercio prehispánico, ya fuera libre o dirigido y regulado por el Estado distinguió Carrasco, la primera que se llevaba a cabo principalmente en los mercados, eran los tratos que realizaban los consumidores directos y los productores, sin intermediarios, en los que el trueque o el empleo de equivalentes de valor completaban la transacción. Se trataba de operaciones de poco valor y básicamente de productos agrícolas o de caza y pesca y tenían la finalidad básica de la satisfacción de necesidades y no de lucro y no puede inferirse la acumulación de riqueza como capital mercantil.

La segunda de estas formas observadas por Carrasco era cuando intervenía en la operación los regatones o *tlanecuilo*, quienes compraban para volver a vender y si el precio era más alto en la reventa, podría considerarse la intervención de capital mercantil y en consecuencia el equivalente aumentado. Por la falta de evidencias no se puede asegurar si en este tipo de comercio intervenían los *pochteca* y mandones de los gremios de artesanos especializados.

La tercera y última forma de comercio prehispánico, era la que realizaban los *oztomeca* o comerciantes de larga distancia. Se sabe que podían realizar el intercambio en los mercados o tianguis de poblaciones lejanas quizá como regatones; o ser el eslabón en el intercambio de presentes entre soberanos. Este tipo de comercio era el más lucrativo y no hay evidencias que contradigan que los precios fueran establecidos por los actores de las transacciones y parte de las ganancias obtenidas eran destinadas para la redistribución a través de las fiestas

y convites patrocinados por los *pochteca* para subir en la escala social, situación que además consolidó el prestigio que este gremio tuvo en su sociedad.⁶¹

Basado en la propuesta de Polanyi, Berdan también considera tres formas en que se llevaba a cabo el intercambio en la sociedad mexicana. La primera era el tributo que en sus términos “era una especie de impuesto extraído de las provincias conquistadas mediante la fuerza o la amenaza de fuerza”; el tráfico exterior que era realizado por grupos y no por individuos, cuya forma de operación era la confluencia en centros de intercambio de diversas entidades políticas con la finalidad de realizar actividades comerciales; y el intercambio mercantil en donde se hacía la distribución de la producción en puntos locales por parte generalmente de individuos (los vendedores eran regularmente los *tlanamacac* que vendían lo que producían), donde confluía las leyes de la oferta y la demanda y un control administrativo que regulaban los precios y la circulación de diversos equivalentes para realizar las transacciones comerciales con los problemas inherentes a una falta de normas en su utilización, ya que todo apunta a inferir que el valor que representaban las mantas de algodón o las almendras del cacao, dependían de sus calidades en la materia prima o en su manufactura, en el caso de los tejidos.⁶²

Esta propuesta de Berdan sostiene que también los *pochtecas* intervenían en los mercados locales, pero no en forma de individuos sino representando a su gremio, donde ayudaban a mantener la operación de los tianguis y reintroducían en el mercado algunos bienes propiedad del Estado proveídos por el tributo.

En consecuencia, estas tres formas de intercambio: el tributo, el tráfico exterior y el intercambio en mercados, se acoplaban de diferentes maneras en el sistema económico y social del grupo. Tanto a escala local como regional, el intercambio se realizaba en los tres sistemas antes descritos.⁶³

⁶¹ Carrasco, sostiene además que eran las provincias como Cholula, los lugares más propicios para que los comerciantes subieran en la escala social, incluso obtener ciertos cargos tradicionalmente ocupados por los *pille* precisamente por el patrocinio de las fiestas y convites. “La economía prehispánica de México”, *op. cit.*, pp. 41-46.

⁶² Berdan, “Tres formas de intercambio...”, *op. cit.*

⁶³ *Ibidem*, p. 86.

Las formas en que el Estado mexica aseguraba los bienes exóticos eran a través del comercio de larga distancia, el intercambio de objetos entre soberanos, y el tributo de los pueblos conquistados, estrategia a la que la elite destinó gran cantidad de recursos. Pero el Estado no tenía la capacidad suficiente para asegurar el abasto de los alimentos en las ciudades, por lo que fomentó y guió el sistema de mercados donde los habitantes podían conseguir los bienes necesarios para la vida diaria. De esta manera, la autoridad política se valió tanto de la redistribución de los tributos como del comercio para satisfacer las necesidades de sus pueblos coexistiendo ambos sistemas de aprovisionamiento, incluso subsidiando a las elites quienes estaban en posición de insertarse en el sistema de mercado ya fuera como vendedores o compradores.⁶⁴

Es precisamente en la sociedad mexica donde el comercio adquirió dimensiones muy amplias. Se sabe que en el momento de la Conquista se trataba de una institución fuertemente consolidada y que cumplía diversas funciones además de la mercantil, que incluían aspectos religiosos, sociales e incluso militares. Las ciudades se especializaron en los productos a comerciar, como Azcapotzalco con esclavos, Tetzaco con cerámica y Cholula con joyas.⁶⁵

Retomando al cronista Durán, Calnek dice que al término del reinado de Huitzilihuitl (1391-1415) buena parte de los bastimentos que consumía la ciudad no eran producidos por la misma, que eran importados y su circulación se hacía en los mercados y no necesariamente a través de las redes de la redistribución de tributos y que al arribo de los españoles, buena parte del surtido de los mercados se hacía con productos agrícolas traídos en canoas de la periferia. Por otra parte, el consumo de bienes suntuarios y exóticos que hacían los nobles y el monopolio que estableció el Estado sobre estos productos, perfiló que la actividad realizada por los *pochtecas* se afianzara y se desarrollara, volviéndose imprescindible para el mantenimiento de las clases privilegiadas. Este autor también hace clara diferencia de los comerciantes al menudeo y los de larga distancia. Sobre los primeros hace una reflexión que debe tomarse en cuenta, y era la capacidad que desarrollaron para adelantarse y vislumbrar las necesidades de la población que acudiría a realizar las compras, teniendo que adquirir antes dichos artículos con precios que les permitieran obtener alguna ganancia; mientras que otro tipo de comerciantes, cuya capacidad de inversión

⁶⁴ Calnek, *op. cit.*, p. 101-102.

⁶⁵ Katz, *op. cit.*, p. 11

no era suficiente como para que pudieran obtener su sustento a través de dicha actividad, por lo cual ésta era complementaria.⁶⁶

De acuerdo con los informantes de Sahagún, para Tula en el reinado de Cuacuauhpitezahuac (último cuarto del siglo XIV) empezaron a asentarse los “gremios” de comerciantes, cuyos jefes fueron Itzcohuatzin, Tziuhtecatzin, y los productos que comerciaban se reducían a “plumas rojas y verdes de la cola, y plumas de ave roja. Solamente estas tres cosas era con que hacían mercadería”. A medida que pasó el tiempo, el inventario de los bien traídos de las tierras lejanas se amplió y fueron más ornamentales y suntuosos, muchas de las cuales, para el periodo final que Sahagún consigna, se refieren al vestido y ornato, como se observa en el siguiente cuadro preparado con la información de Sahagún⁶⁷

Gobernante	Jefes de comerciantes	Periodo	Inventario de comercio
Cuacuauhpitezahuac	Itzcohuatzin, Tziuhtecatzin	1375-1418	“plumas rojas y verdes de la cola, y plumas de ave roja.
Tlaccateotl	Cozmatzin, Tzompantzin		“... turquesas y jades y mantas suaves y pañetes suaves: lo que se vestía la gente hasta entonces todo era de fibra de maguey: mantas, camisas, faldellines de hombre de fibra de maguey
Cuauhtlatohua	Tulan, Mimichtzin, Miexcochitzin, Yaotzin		“... bezote de oro y la orejera de oro y la pulsera: se llama «sujeta mano» (anillo), y collares de cuentas gordas de oro, turquesas y grandes jades y plumas de quetzal largas y pieles de tigre, y plumas

⁶⁶ Calnek, *op. cit.*, pp. 98-100; 106-107.

⁶⁷ Sahagún, Bernardino de, *Vida económica de Tenochtitlan*, paleografía, versión, introducción y apéndices de Ángel María Garibay, México, UNAM, 1961, pp. 29-31. La fuente sólo menciona los artículos anteriores a la caída de Tlatelolco, después menciona los jefes de comerciantes militares ya de Tenochtitlan. Resulta muy interesante comparar la lista que precede con las que presenta Lockhart a mediados del siglo XVI, en las que continúan figurando, por ejemplo en los mercados de Tlaxcala de entre 1545 y 1563, artículos como los tubos para fumar y ornamentos de pluma, mercancías que con el paso del tiempo dejaron de consumirse. (*Op. cit.*, pp. 267-268).

Gobernante	Jefes de comerciantes	Periodo	Inventario de comercio
			largas de zacuan y de azulejo y de guacamaya”
Moquihuix	Popoyotzin, Tlacochoztzin	1475	“... las mantas finas, las muy hermosas, con el joyel del viento labrado de rojo, y las mantas de pluma de pato y mantas de cazoletas de pluma y hermosos pañetes finos, con bordados en la punta, y muy largas las puntas del pañete ... También faldellines bordados, camisas bordadas y lienzo de ocho brazas, mantas de grecas retorcidas, y cacao ... Y todo esto, lo mencionado: plumas de quetzal, oro, jades, toda clase de pluma fina entonces precisamente se multiplicó, abundó.

A partir de Ahuizotl, el comercio tenochca se expande como nunca antes y de acuerdo con Sahagún, los mercaderes desarrollan una función más, la de espías y embajadores del *tlatoani*, primero como emisarios para el comercio, después para dar información al soberano y contribuir a la conquista, cambiando la forma de entregar los productos ansiados, del comercio al tributo.

En compensación, Ahuizotl premió a los mercaderes espías que habían ayudado a la conquista de Ayotla con artículos de lujo y la venia de utilizarlos públicamente, como las

...mantas: entreveradas con papel, con [bordado de] mariposas en el borde, y mantas con cazoletas y con husos [bordados], y con flores color de tuna, y de ocho tiras, y pañetes color de tuna con largas puntas ... y les dio también a cada uno un ato de mantas de pelo de conejo... y los pañetes de precio se hicieron privilegio de ellos. Hasta entonces se los ponían cuando era la gran fiesta, que iba a salir en el día de Tlacaxipehualiztli”⁶⁸

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 37-41. Véase también el apéndice 3.

Sin embargo, Calnek argumenta que la faceta de espías de los comerciantes debió dejar mucho que desear en virtud de que su presencia en otras regiones no era rutinaria, lo que su presencia debió llamar la atención en los lugares visitados, por lo que la motivación básica de los *pochtecas* en sus viajes de larga distancia, se debía más a intereses comerciales que a ser emisarios del Estado, aunque la conveniencia de los privilegios que alcanzaban a través de éste, sólo los hacía colaboradores con la elite política.⁶⁹

Entre las estrategias empleadas por los mexicas estaba la presión que ejercían sobre los pueblos sometidos, los cuales tenían que organizar mercados en periodos específicos a los cuales acudían los comerciantes tenochcas a realizar sus transacciones. Esta situación mortificaba a los subyugados porque incluso debían aceptar el valor que se dictaba desde la capital del Anáhuac, además de someterse a otras restricciones comerciales de algunos productos y limitar las ciudades con las que podían mantener su comercio, como fue el caso de Anoaic Xicalango, con el cual sólo los tenochcas podían comerciar.⁷⁰

Al parecer, el capital con el que contaban los tenochcas para el comercio a gran distancia, sobre todo con los pueblos del sur, provenía precisamente de los tributos que recibían de los pueblos sometidos, ampliando así el repertorio de bienes que podían intercambiar con las naciones aún no conquistadas,⁷¹ echando mano de los “almacenes del Estado” donde se concentraban los productos tributados, además del comercio realizado tanto en Tenochtitlan como en Tlatelolco.⁷²

En cuanto a los artículos exportados con mayor frecuencia por los *pochtecas*, se encontraban productos manufacturados como las vestiduras muy elaboradas; las joyas, el tinte de la cochinilla, hierbas dulces y olorosas utilizadas como condimento y con fines terapéuticos, piedras de obsidiana, agujas, peines, madejas de pelo de conejo, cascabeles de cobre, husos de oro y piedras preciosas, además de esclavos.

⁶⁹ Calnek, *op. cit.*, p. 108.

⁷⁰ Katz, *op. cit.*, p. 11.

⁷¹ *Idem.*

⁷² Chapman, *op. cit.*, p. 120.

Por otra parte, los productos que los *pochtecas* traían con más frecuencia desde tierras lejanas a Tenochtitlan, estaban divididos en dos. La mayoría estaba compuesta por objetos suntuarios y eran destinados para los nobles y los de carácter religioso con los cuales se realizaban algunos cultos a sus deidades; mientras que para los *macehuales* se destinaba la minoría de las mercancías comercializadas y eran artículos destinados para su uso diario. Dentro de los primeros se encuentran las materias primas relacionadas con lo suntuario, desatacando las plumas y piedras preciosas, molinillos, oro, pieles de animales (como jaguares), abanicos y cacao,⁷³ Sahagún menciona algunos artículos de lujo para “las mujeres de la nobleza de la costa, con estas cosas [pulseras] cierran su cuerpo. Y argollas para las manos que se llaman cierres de mano. Y orejeras de oro, y orejeras de cristal de roca.”, y para los *macehuales* “los que no son más que gente vulgar necesitan esto: orejeras de obsidiana, orejeras de metal, y de estaño y sostenedores de obsidiana para rasurar, y puntas de obsidiana aguzadas, y pieles de conejo, y agujas y cascabeles”⁷⁴.

La organización social y los privilegios de los *pochteca*

Como consecuencia lógica del fortalecimiento de las estructuras económicas (tributos y producción), la organización social también se trastocó, permitiendo que nuevos actores se integraran y adquirieran fuerza tanto en la actividad económica como en la política, estos nuevos actores son los comerciantes y los artesanos especializados que compartieron los privilegios de los que gozaban los nobles y los guerreros.

Anguiano como Rojas Rabiela, entre otros investigadores han descrito que la forma de organización del trabajo para el tributo y para la producción era en cuadrillas. Estas unidades de organización, de acuerdo con los padrones de Tlaxcala, constaban de 20 miembros que eran dirigidos por un “mandón” y cada cinco de estas unidades eran dirigidas por un *centecpanpixqui*. Al parecer esta organización también se aplicó en regiones más alejadas del centro, como Tepeaca y Huejotzingo y aún hoy persiste la discusión si las veintenas correspondían a barrios u a otras unidades administrativas. Sin embargo, no todos los miembros participaban de manera directa en la producción, y para el caso que estudian estas autoras, había un 7% de la población que era *pipitlin* o

⁷³ *Ibidem*, pp. 120-121.

⁷⁴ Sahagún, *op. cit.*, p. 43. Véase también el apéndice 3.

nobles que no estaba involucrado en esta forma de organización; la producción recaía en el 93% restante. Cabe destacar que sólo el 6% del 93% de *macehuales* no se dedicaba a labores del campo, con lo que se comprueba el carácter eminentemente agrícola de la sociedad, la caza, la pesca y la recolección eran actividades secundarias.⁷⁵

Estas cuadrillas estaban integradas tanto por agricultores como por artesanos especializados que también estaban obligados a tributar trabajo, aunque parece, al menos en la época colonial, que muchas veces se rehusaban a cumplir con su contribución. Pero en la mayoría de cada una de estas unidades, en éstas estaban representadas todas las actividades productivas básicas.

Los frutos de estos trabajos tributados también fueron empleado para la construcción y mantenimiento de las obras públicas que permitían obtener mejores rendimientos agrícolas y formas de distribución, como acueductos, sistemas de riego, puentes, calzadas, etcétera.

Si bien estos datos provienen de fuentes coloniales, pueden extrapolarse para la época prehispánica en virtud de la utilización española de de las formas de organización del trabajo y del tributo que tenían los indígenas no se trastocaron de manera significativa durante la primera mitad del siglo XVI y permitió a los conquistadores aprovechar la infraestructura previa para extraer el tributo.⁷⁶

La guerra fue también un elemento utilizado por los tenochcas para obligar a otros señoríos a entregar su fuerza de trabajo para obras públicas centralizadas en Tenochtitlan. Así lo sostiene Rojas Rabiela y da como ejemplo la construcción del Templo de Huitzilopochtli, cuando a mediados del siglo XIV fueron sometidos algunos señoríos a tributar en trabajo y al de Chalco en materias primas. En el posclásico tardío o Epiclásico, tributaban trabajo a Tenochtitlan las siguientes poblaciones de la cuenca de México: Chalco, Tezcoco, Xochimilco, Azcapotzalco, Culhuacan, Coyoacan, Iztapalapa,

⁷⁵ Anguiano, Mariana, "División del trabajo y tributo e Tlaxcala a mediados del siglo XVI, en *los procesos de cambio. XV mesa redonda*, s.p.i, pp. 297-305; Rojas Rabiela, Teresa, *La organización del trabajo para las obras públicas: el coatequil y las cuadrillas de trabajadores*, México, CIS-INAH, cuadernos de la Casa Chata 2, 1977.

⁷⁶ Rojas Rabiela, Teresa, "El sistema de organización en cuadrillas", ponencia presentada en el Simposio *Origen y transformación del Estado en Mesoamérica*, UNAM, 18 de noviembre de 1983.

Cuitlahuac, Mixquic y Tacuba; además de Quauhnahuac, Oaxtepec, Toluca, Chiapan, Xiquipilco, Matlatzinco, Xoxotitlan, Mazahuacan y algunas poblaciones de la Hausteca. La contraprestación al tributo en trabajo era la alimentación mientras se desarrollaba la obra, y en ocasiones, cuando ésta era del agrado de los señores de Tenochtitlan, entregaban como “recompensas” mantas de algodón, cacao, frijoles, etcétera, e incluso esclavos.⁷⁷

El grueso de la producción prehispánica, de acuerdo con Rojas Rabiela, era aportada por el trabajo de los *macehuales*, quienes a cambio de tierra para el sustento familiar, laboraban las tierras de los nobles y dependiendo de su calidad era la extensión y la cantidad de productos que debían entregar a los *pillis*. La otra parte importante de la producción, provenía de la circulación comercial que los nobles hacían sobre los artículos que recibían de los *macehuales* y de los artesanos especializados, aunque este sistema mercantil (de intercambio y mercado) tenía un papel en la economía prehispánica, de acuerdo con Broda, secundario.⁷⁸

Los comerciantes no fueron registrados en los padrones de la población, sino en el *padrón de nobles de Ocotelulco*, lo que indica que estas personas constituían un sector alejado de la esfera de la producción agrícola y de los *macehuales*, con algunas características semejantes a las de los nobles. En cuanto a la producción de artículos suntuarios, ésta decayó al igual que el sector que la consumía y los conquistadores no se interesaron en ella.⁷⁹

Los encargados de poner en circulación la otra parte importante de la producción que era manejada por el Estado, treparon en la escala social. De acuerdo con Acosta Saignes, León Portilla, Katz y Chapman, entre otros autores, los *pochtecas* gozaron de ciertos privilegios entre los que destacan la propiedad privada de la tierra, beneficio sólo dado a los nobles o *pille*; el no pagar tributo ni servicios personales, a cambio de lo cual debían ofrecer regalos cuantiosos y

⁷⁷ Rojas Rabiela, Teresa, “El tributo en trabajo en la construcción de las obras públicas de México Tenochtitlan”, México, (Ponencia presentada en el *Seminario sobre el modo de producción tributario en Mesoamérica*, Mérida Yucatán, 12-15 de noviembre de 1979) Separata, pp. 23-24.

⁷⁸ Rojas Rabiela, Teresa, “El sistema de organización en cuadrillas” ... *op. cit.*, p. 18-19; Broda, *op. cit.*, pp. 57-58.

⁷⁹ Anguiano, *op. cit.*, pp. 300-303.

banquetes a los gobernantes, guerreros y nobles, como forma de redistribución, además de no ostentar abiertamente las riquezas acumuladas.

Oficialmente pertenecían a la aristocracia y su posición era equivalente a la de la baja aristocracia guerrera. Su función pasaba por herencia a sus hijos. Los *pochtecatl* tenían, como todos los miembros de la aristocracia, el derecho de poseer tierras propias y sus hijos eran admitidos a escuelas especiales para los privilegiados: los calmecac. De la misma manera que la nobleza, no tenían que pagar tributos, sino que oficialmente sólo daban regalos. Desde el punto de vista jurídico, los *pochtecatl* tenían sus propios tribunales, que consistían en representantes de la clase comerciante. En el mercado ejercían aun autoridad policíaca. Pero no parecen haber participado en la dirección del Estado. En tanto que en las ciudades vecinas de Tenochtitlan, como Tetzco, tenían asegurados ciertos puestos en la administración estatal, no existe ninguna prueba de tal fenómeno en Tenochtitlán.⁸⁰

Contradiendo lo anterior, referente a la exención del pago de tributo a los comerciantes, tenemos los testimonios de “los principales y señores viejos antiguos” de los pueblos de Chalco y sus sujetos, que recogió fray Domingo de la Anunciación en 1554. Al respecto dice el fraile:

4.— Cuanto a lo cuarto dicen que es verdad que todos entendían en el tributo así principales como maceuales, como oficiales y mercaderes, que ninguno era escusado del dicho tributo.⁸¹

No es de extrañar que los *pochteca* a la par que ascendían en la escala social se hicieran de enemigos con quienes tendrían que enfrentarse para preservar las posiciones alcanzadas.

⁸⁰ Katz, Friederich, *op. cit.*, pp. 12-13. Sobre el particular, también León-Portilla (*op. cit.*, pp. 30-31) aporta que entre los privilegios que tenían los *pochteca* se encontraban a la par de la de los nobles: educación en los calmecac, propiedad individual de tierras, extensión de tributo o de trabajos personales, etc. Y advierte que ya para el siglo xv los comerciantes y los artesanos especializados, estaban inscritos como un sector integrado dentro del mundo mexica; Acosta Saignes, *El comercio en el México prehispánico*, *op. cit.*, p. 25; Carrasco, “La economía prehispánica de México”, *op. cit.*, pp. 46-48.

⁸¹ *Epistolario de la Nueva España, 1505-1818*, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso, México, Antigua Librería Robredo de José Porría e hijos, 1940, 17 vols; vol. 7, pp. 261-262.

Uno de los privilegios otorgados a los *pochtecas* y por la importancia que tiene la tenencia de la tierra en una sociedad agrícola, (y no sólo para describir las clases sociales y los poseedores de los medios de producción) se menciona de manera somera las cuatro principales formas de su posesión que sintetiza y describe León Portilla. La particular, reservada para el *tlatoani*, los *pilli* y los *pochteca*; la *tecpantalli*, que eran las tierras destinadas para sostener la administración pública; las *milchimalli* o “tierras de escudo” cuyo producto se empleaba para cubrir las erogaciones que implicaba la guerra y las *teopantalli* o “tierras de los templos” que sufragaban los gastos que tenían los sacerdotes, templos deidades y sus cultos.⁸²

Los privilegios que gozaban tanto los jefes de comerciantes como los nobles, y la ostentación que estos últimos hacían de la riqueza, fue sin duda uno de los motores que alentaron el comercio de productos suntuarios y a gran distancia en la época prehispánica tardía, y quizá parte causante de la rivalidad existente entre estos dos sectores destacados de la sociedad tenochca. Los informantes de Sahagún consignan:

Y cuando no era día de fiesta, en tiempo común y corriente, los mantos que se ponían los jefes de los traficantes, los que bañan esclavos para el sacrificio, los que andan recatados por las cuevas, los que venden gente para la ofrenda, no más mantas de fibra de palma, tejidas con finura; en todo tiempo era con lo que andaban vestidos.

Pero los nobles también en aquel entonces andaban vestidos con mantas preciosas, hermosas cuando iban pasando las fiestas grandes, con que vamos alcanzando cada año.

Y cuando era tiempo común y corriente, que no era día festivo, también se vestían con mantas de fibra de palma, finamente tejidas, no más que las acomodaban en el modo de ajustarlas.

Por esta razón eran muy mirados los nobles, eran muy ostentosos.⁸³

Además de las vestimentas, los comerciantes ostentaban diversos signos que hacían referencia a sus hazañas y apego al poder real, entre las que destacan las

⁸² León-Portilla, *op. cit.*, p. 30.

⁸³ Sahagún, *op. cit.*, p. 41. Véase también el apéndice 3.

recompensas que les otorgaban los jefes mexicas cuando regresaban de sus peligrosas empresas comerciales, que podían incluir funciones de espías y que en algunas ocasiones presuponían arriesgar la vida; por lo tanto, una manera de resaltar su valor y los servicios prestados era ponerles ... *un barbote de ámbar, que es una piedra larga, amarilla, transparente, que cuelga del bezo bajo agujereado, en señal que era valiente y noble y esto se tenía en mucho...*⁸⁴

El rápido ascenso de los comerciantes en la estructura social y su importante acumulación de riqueza, hizo que este gremio se infiltrara en los concejos del soberano tenochca y que la rivalidad surgida entre nobles y *pochtecas* adquiriera tintes tanto políticos como sociales y económicos.

León-Portilla asegura que la influencia en la vida pública de los mercaderes era en ocasiones mayor que la de los nobles, lo que ocasionó pugnas de relevancia entre estos dos sectores, que provocaron acusaciones por parte de los *pipiltin* de falta de honradez o deslealtades de algunos mercaderes al poder central, buscando la privación de sus fortunas que absorbería el Estado.

Por lo tanto, la imagen que los mercaderes procuraron mantener no sólo ante la nobleza, sino ante el pueblo en general, era la de pobres y cuyas riquezas no eran personales sino de las agrupaciones o “gremios” de los *pochtecas*, siendo solamente servidores de la sociedad.⁸⁵

Como pudo ya apreciarse la posición de los mercaderes era privilegiada en la sociedad mexicana, pero a la par de estas distinciones, tenían que cubrir también las formalidades a que su nueva estatura social les obligaba.

En cuanto a la ostentación de sus riquezas, los viejos comerciantes, los que concentraban el poder del “gremio”, invitaban a sus miembros a ser muy discretos y evitar así la envidia de los nobles y la ira del *tlatoani*, quien les advertía que además de perder la estimación que les tenía, “podría hacerles matar y confiscar sus bienes”.⁸⁶

⁸⁴ *Idem.*

⁸⁵ León-Portilla, *op. cit.*, pp. 30 y 50.

⁸⁶ Chapman, Anne, “Puertos de intercambio en Mesoamérica prehispánica” en Miguel Acosta Saignes, *et al.* (coords), *El comercio en el México prehispánico*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, 1975, pp. 101-153; p. 113.

Vemos que para evitar esta violenta reacción, los comerciantes emplearon diversas estrategias para ocultar o hacer menos ostensible su riqueza, entre las que destacan el volver en la noche, vestirse ostentosamente sólo en las ceremonias, decir que las riquezas no eran suyas y descalzarse ante el *tlatoani*.

León-Portilla basándose en Sahagún, comenta respecto a la actitud que procuraban mantener los comerciantes en cuanto a la ostentación de sus riquezas acumuladas por los intercambios mercantiles, que eran recursos que les permitían mantenerse dentro del buen ánimo del pueblo, y relativamente común a los comerciantes de todas las épocas: “Interesados en acumular grandes fortunas, consideraban que en vez de hacer alarde de sus riquezas, su actitud debía de ser la de los servidores del pueblo y de la nobleza. Este mismo criterio los movió a adoptar lo que hoy llamaríamos varias formas de responsabilidad social”.⁸⁷

Lo anterior puede ser traducido como el papel redistributivo que emplean algunas sociedades en las cuales la acumulación de ciertos grupos debe ser puesta nuevamente en circulación para evitar la acumulación, a través de dos mecanismos básicos propuestos por Polanyi: la reciprocidad y la redistribución, con los cuales los lazos sociales se entretajan y fortalecen.

Por su parte, Calnek sostuvo que la redistribución de los tributos fue un sistema costoso y poco práctico, que tenía el efecto de simbolizar y reforzar la naturaleza personalista de los vínculos entre el gobernante y sus súbditos más privilegiados. Aclara además, que esta redistribución era pronosticable y que pudo actuar como sustitución de ingresos al grado que las clases de guerreros y funcionarios pudieran obtener diariamente raciones de alimentos. Este autor concluye que el tributo recaudado por el Estado estuvo dirigido básicamente para sostener “a un grupo especialmente opulento de consumidores locales”.⁸⁸

Al interior de estos grupos opulentos, según Berdan, las relaciones jerárquicas se diluían, operando con una estructura igualitaria entre sus miembros. Esta dinámica es observable en los grupos que mantienen rasgos de identidad común, o que la situación dentro de un sistema con relaciones asimétricas de poder permite establecer condiciones favorables para hacer frente a las

⁸⁷ León-Portilla, *op. cit.*, p. 51.

⁸⁸ Calnek, *op. cit.*, pp. 103; 112.

adversidades. El planteamiento de Berdan fue dirigido a las elites mesoamericanas en las cuales los comerciantes ocupaban un lugar destacado y es en estas condiciones igualitarias donde se manifiesta la reciprocidad, mientras que la redistribución se presenta en sistemas jerárquicos. En el caso de los comerciantes se presentaban ambas situaciones: la redistribución puede observarse a través del pago del tributo al que estaban obligados los mercaderes; y la reciprocidad con sectores de la nobleza, especialmente con el *tlatoani*, de esta manera los comerciantes cumplían con sus objetivos económicos y el Estado garantizaba sus relaciones políticas. Berdan lo sintetiza de la siguiente manera: “al subir en la escala social, los miembros de la nobleza entraban más claramente en relaciones recíprocas con el Estado.”⁸⁹

En consecuencia, ambos elementos (reciprocidad y redistribución) son constituyentes y apoyaron el orden jerárquico de la sociedad mexicana y la conjunción de la reciprocidad y la redistribución, según Berdan, brinda flexibilidad a las relaciones tanto entre individuos como entre grupos con similitudes identitarias al interior de un sistema jerarquizado, más aún, “un principio no reemplaza necesariamente al otro en el proceso de expansión imperial.”⁹⁰

La ética comercial de los *pochteca*

Sahagún aborda los aspectos religiosos de los comerciantes, atribuyendo a augurios su retorno, mismo que debía ser ocultándose de la mirada de la población, con objeto de no despertar las envidias haciéndolo de forma ritual, así como la distribución en las fiestas en las que hacían los sacrificios de esclavos. Con respecto al primer punto nos dice:

Cuando los traficantes regresaban de sus viajes comerciales debían hacerlo en la fecha más propicia de acuerdo con su calendario, que podría ser el día 1-casa o 7 casa. Regularmente debían llegar de noche, cuando la gente del poblado no los viera y arribaban no a su casa, sino a la de un pariente. Entonces se llevaba a cabo la ceremonia del lavatorio de pies, donde

⁸⁹ Berdan, “Replicación de principios de intercambio en la sociedad mexicana: de la economía a la religión” en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 175-193; pp. 182-185; 188.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 191 y 192.

además de ofrecer una comida a los miembros del “gremio”, ofrendaban a sus deidades alimentos por haberlos traído con bien.⁹¹

Esta estrecha relación entre religión y actividad comercial, se reflejaba en los ritos que los comerciantes llevaban a cabo en diversos procesos de su actividad mercantil: al salir de viaje, durante el trayecto a su destino, al llegar al lugar donde llevaban sus productos, y al regresar. Las ceremonias que debían guardar al momento de dar los banquetes y los sacrificios de esclavos se sumaba todo a lo anterior. A esta temática religiosa-comercial dedica Sahagún dos capítulos: *relación del lavatorio de los pies* y *la relación de las sesiones de cantos*, donde muestra claramente el profundo espíritu religioso de las personas dedicadas al comercio. Ejemplo de lo anterior es cuando se refiere a los días propicios para emprender el viaje: “Y cuando ya van a emprender el viaje, luego buscan un día favorable: ese es 1-Serpiente, camino recto, o 1-Caimán, o 1-Mono, o 7-Serpiente”.⁹²

Los comerciantes mexicas, que tenían un estatus semejante al de los guerreros y de los artesanos especializados en manufacturas suntuarias, se agrupaban y formaban barrios que tenían bien establecidas las jerarquías, como lo hacía la mayoría de la población en la capital tenochca. Al tiempo del arribo de los españoles estos barrios estaban bien delimitados y cada uno tenía un “jefe” (*pochtecatlaloque*) que cuidaba el cumplimiento de los preceptos tanto religiosos como de conducta de sus miembros. Esta organización tenía que ver, sobre todo, con el tributo y era un reflejo de la forma en que se organizaban para su cumplimiento.

En cuanto a la distribución de los asentamientos de los “gremios” de comerciantes, Acosta Saignes hace una relación y descripción de algunos de los siete barrios de mercaderes de la capital tenochca: Acxotlan, Atlauhco, Auachtlan, Itztolco, Pochtlan, Tepetitlan, y Tzonmolco.⁹³

Al interior de estos gremios, el linaje jugaba un papel preponderante, ya que sólo eran admitidos en él si le venía por derecho; sólo en casos de excepción se recibían personas que no tuvieran línea directa de parentesco. Este factor sin duda debió contribuir a mantener lazos de reciprocidad muy estrechos y una

⁹¹ Sahagún, *op. cit.*, p. 85.

⁹² *Ibidem*, p. 45. Véase también el apéndice 3.

⁹³ Acosta Saignes, “Los *pochteca*. Ubicación de los mercaderes ...”, *op. cit.*, pp. 35-43.

estructura interna sólida, donde confluían relaciones profesionales con las de parentesco y linaje, así como religiosas, encaminadas al fortalecimiento de la estructura misma y al involucramiento como grupo en las relaciones de poder con y contra los nobles.

Cada una de estas estructuras tenía una estratificación clara y definida. De acuerdo con Chapman, con fundamento en los informantes de Sahagún, existían por lo menos cinco rangos en los “gremios” de comerciantes.

De mayor a menor poder e influencia eran: los *pochtecatlaloque* u “oficiales de alto rango”, quienes eran designados por el gobernante, por que se infiere que eran los comerciantes viejos y de prestigio, que además dirimirían las controversias comerciales en los “tribunales” de los mercados y los que de acuerdo con León-Portilla, tenían más influencia en la política.

Los *teocoanime* o *tealtianime* o mercaderes de esclavos, de quienes se dice que eran los “mayores y más principales, pues su fortuna consistía en hombres mismos”.

Los *teucunenneque*, *nenenqui*, o los comerciantes del soberano, quien incluso les daba mantas para intercambiar y efectuaban el comercio real⁹⁴ y aún dice el fraile: “... los tenía en grande estima Auitzotzin: tanto como a sus nobles los hacía; y aún los hacía iguales, como si fueran caballeros de guerra: los traficantes eran como tales tenidos y reputados”.⁹⁵

Los *nahualoztomeca* o comerciantes espías, quienes se disfrazaban y adornaban de acuerdo con las costumbres y hábitos de las regiones que visitaban, informando posteriormente al soberano lo que habían visto y oído.⁹⁶ A estos traficantes espías, el soberano los honró en forma excesiva.

⁹⁴ Sahagún da cuenta de lo que compraron con las mantas que les había dado Ahuiztlotl: “Y con aquellas mantas luego se compra: mantas para príncipes, con cazoletas adheridas, hechas de pluma, y mantas con pinturas de águilas, y con cenefas y orlas de pluma y pañetes propios de príncipes, con puntas largas y camisas y faldellines de mujer bordados.”, *op. cit.*, p. 43. Véase también el apéndice 3.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 67. Véase también el apéndice 3.

⁹⁶ Sahagún informa: “... se mostraban semejantes a ellos: se cortaban el pelo como los habitantes de Tzinacantlan, se cortaban el pelo como los de Cimatlan, y se dejaban barbilla y se cortaban el pelo como “chontales”: de igual modo se cortaban el pelo los

Y los *oztomeca* o mercaderes ambulantes que vendían baratijas para el pueblo (muy similares a los buhoneros novohispanos que recorrían las calles para ofrecer sus productos).

A pesar de esta distribución en barrios, había al interior de éstos, como ya se dijo, por lo menos dos grupos básicos de comerciantes: la capa principal de los mercaderes, los que tenían en términos reales, la influencia política. Eran los comerciantes más ancianos y respetados, que ya no hacían viajes aunque se beneficiaban de los ajenos, al dar sus mercancías y que negociaran en nombre de ellos obteniendo parte de las ganancias producto del intercambio y por Sahagún se conoce que este grupo también estaba constituido por mujeres y se les llamaba *pochteca tlatoque*.

El otro estrato, el de los mercaderes que sí emprendían el viaje para el comercio, eran llamados *tealtinime*, *tecoanime*, *teyaualouani*, *yiaque*, con dos grupos más al interior de éste: los novatos y los mercaderes sin fortuna que no habían logrado capitalizar sus ganancias y no se les consideraba ricos. También estaban los exitosos comerciantes que se dedicaban principalmente al comercio de esclavos (al parecer una de las mercancías más rentables en el México prehispánico del Posclásico).⁹⁷

Los viajes de larga distancia para el comercio se realizaban por caravanas capitaneadas por un *pochteca* de rango quien tenía que controlar tanto a los esclavos como a los cargadores o *tlamemes* que llevarían sobre sus espaldas la mercancía dedicada al intercambio y los productos recibidos por el comercio y traídos al Altiplano Central.

traficantes, en todo trataban de imitar; y aprendían su modo de hablar, con lo cual entraban de incógnito, en tal modo que nadie en absoluto se daba cuenta de que eran mexicanos; se pintaban de rojo la cara." Si salían ilesos, "Pues cuando ya vienen, cuando regresan, también así se les va acabando su aderezo, su disfraz, su pintura de cara con almagre. Y cuando han llegado a Tochtepec son muy reverenciados: hasta allí es donde dejan su aderezo con que anduvieron disfrazados con cara pintada, y allí dejan sus ropas de encubiertos. Y hasta allí les dan sus aderezos (de mexicanos): sus insignias de varones, sus bezotes de ámbar...", *Ibidem*, p. 69 y 71. Véase también el apéndice 3.

⁹⁷ Acosta Saignes, "Los *pochteca*. Ubicación de los mercaderes ...", *op. cit.*, p. 34.

También se incluían en estas caravanas los aprendices del oficio de traficantes, cuyos padres encargaban encarecidamente al capitán de la expedición les cuidara y vigilara su comportamiento. De esta manera los viajes agrupaban a diversas personas que incluían además de los ya mencionados, a los mercaderes del *tlatoani* y los tratantes de esclavos para aminorar los peligros que el viaje mismo implicaba.⁹⁸

Mercancías, equivalente general y medidas

Mucho se ha escrito sobre las formas en que los *pochtecas* llevaban a cabo su misión mercantil. Por las numerosas referencias que hacen los cronistas al respecto, quedó registrado que los mexicas tenían equivalentes generales con los cuales podían adquirir productos manufacturados o materias primas de regiones distantes y algunas fuera de su área de influencia militar.

Así por ejemplo, Marx establece que el equivalente general, dinero en una de sus formas más acabadas, representa el trabajo acumulado, teniendo la característica de ser fácilmente transportable, cuyo valor debe ser reconocido por las personas o grupos involucrados⁹⁹ y es necesario para establecer contratos, arrendamientos y préstamos que los mexicas manejaban a través de los *pochtecas*.

En el México prehispánico hubo varios equivalentes generales que no sucumbieron con la acuñación de moneda o con la que traían de la metrópoli los españoles, y el numerario sólo se sumó a la lista de equivalentes generales usados por los indígenas novohispanos, que continuaron usando, de forma combinada, los nuevos con sus antiguos símbolos representativos de valor; unos empleados para las transacciones con los españoles y otros para el comercio de poco valor entre ellos.

Tales son los casos del oro, las semillas de cacao, las mantas y las pequeñas “monedas” de cobre en forma de T, hachas de cobre, piezas de estaño, etc., que

⁹⁸ Chapman, “Puertos de intercambio ...”, *op. cit.*, pp. 111-119.

⁹⁹ Es necesario mencionar nuevamente que muchas veces los tenochcas, valiéndose de la intimidación militar, eran quienes fijaban los precios y los productos con los cuales se harían las transacciones comerciales.

mantuvieron su vigencia por decenas de años más después del arribo de los españoles.¹⁰⁰

Como muestra de las equivalencias, Sahagún consigna, por ejemplo, que el precio de un esclavo que no bailaba muy bien era de 30 mantas (*quachtli*) y de 40 para los más diestros y valiosos.

Particularmente y con insistencia, León Portilla hace énfasis en las mantas como el equivalente más semejante a los modernos billetes o monedas y que facilitaron las transacciones comerciales y no sólo de intercambio como veremos más adelante, pero todos estos autores coinciden en afirmar que no había un solo equivalente general.¹⁰¹

Dentro de estos equivalentes llaman dos la atención que podían ser producidos con cierta facilidad: el cacao y las mantas. Para el primero, Millon sostuvo que los productores de estos granos eran en sí productores de moneda, de manera similar propuso Calnek en cuanto a los *quachtli*, que cualquiera podía producir su propio equivalente en irrumpir en el comercio, aunque por su incidencia pareció no alterar significativamente las fuerzas del mercado.

Sin embargo, Chapman sostiene la sugerente afirmación que en las transacciones comerciales a gran distancia se utilizaba sobre todo el trueque y no los equivalentes de que disponían los mexicas, debido quizá a la preferencia por los objetos manufacturados por parte de los compradores, además que esto activaría la economía de Tenochtitlan, reforzando la producción de los artesanos especializados y dejando los equivalentes para los mercados locales.

Sin embargo el cacao tuvo una significación especial, quizá por su relativa perennidad, por su valor intrínseco y por lo fácil de su transportación. Fue la herramienta para que en tiempos prehispánicos se concertaran contratos más elaborados, y continuaron en uso como moneda décadas después de la Conquista.

¹⁰⁰ León-Portilla, *op. cit.*, p. 49; *Ibidem*, pp. 122-123; Acosta Saignes, "Los *pochteca*. Ubicación de los mercaderes...", *op. cit.*, p. 21.

¹⁰¹ León-Portilla, *op. cit.*, pp. 40-41, 48 y 49.

Acosta sostiene una tesis particularmente interesante y que podría explicar algunos hábitos y prácticas que tuvieron los comerciantes tenochcas durante los primeros años del predominio español, consistente en que en virtud de que los mexicas prehispánicos no contaron con una moneda única, “que hubiera consolidado la estructura no sólo de los grupos comerciantes, sino de las clases en formación”, permitiendo que la acumulación de la riqueza en sus manos no fue tan considerable¹⁰², suceso que sí pudo ocurrir con la moneda española.

Sin embargo, Carrasco propone lo contrario, sobre que los comerciantes prehispánicos tuvieron la oportunidad de acumular la riqueza y quizá una parte de ésta fue destinada para acrecentar la acumulación, pero aclara que los montos e importancia de esta acumulación no impactaron de manera decisiva en la organización de la producción.

Por lo que se sabe actualmente de la economía tenochca en esta sociedad se llevaban más asuntos de compra-venta con trueque o algunos equivalentes más o menos generales. Los contratos entre particulares denotan una mayor evolución y complejidad de la economía, entre ellos los préstamos con interés y las fianzas, en las que los granos de cacao eran el equivalente. Al respecto, León-Portilla sostiene que:

Tales formas de contrato, con su condición indispensable de los signos cambiarios, hicieron posible el desarrollo del comercio en cuanto institución cultural de grandes proporciones. Gracias a esto mismo, los gremios de comerciantes pudieron desarrollar, no sólo la más obvia función de obtener ganancias y cooperar a la prosperidad general, sino otras varias más de auténtica responsabilidad social y de participación directa en la vida política del pueblo azteca”.¹⁰³

Sahagún resume la actividad completa de los comerciantes prehispánicos al definirlos: “El *Pochteca*: traficante, vendedor, hace préstamos, hace contratos, acumula riquezas, las multiplica. El buen comerciante: es viajero, caminante, obtiene ganancias, encuentra lo que busca, es honrado.”¹⁰⁴

¹⁰² Acosta Saignes, “Los *pochteca*. Ubicación de los mercaderes ...”, *op. cit.*, p. 31.

¹⁰³ León Portilla, *op. cit.*, p. 50.

¹⁰⁴ Citado *idem*. *Cfr. Códice Martinense* o los informantes de Sahagún.

El desarrollo alcanzado por la economía mexicana sólo puede explicarse con la existencia de un cuerpo jurídico y normativo que mantuviera el control en esta esfera. Por lo consignado por los cronistas, en especial por Sahagún, se puede afirmar que en este rubro la legislación prehispánica fue estricta y eficaz, sobre todo la forma consuetudinaria que gozaba de antecedentes que se remontan al Clásico en Teotihuacan y Tula, por lo que puede hablarse de una tradición centenaria que persuadía su cumplimiento.

Es sabido que los comerciantes tenían sus propios tribunales que regulaban y en su caso sancionaban la actividad comercial, tanto de los traficantes en viaje como en los mercados locales, fijaba las sanciones que podían aplicar, llegando a la pena de muerte, por lo que las personas dedicadas al comercio debían observar estrictamente las disposiciones existentes. Sahagún es claro al referirse a los comerciantes viajeros que cometieran alguna falta grave:

Y en esta forma procedían los jefes de los traficantes y los comerciantes disfrazados: muy aparte llevaban su régimen: en parte distinta tenían su fuero:

Si algún traficante o comerciante disfrazado cometía un delito, no lo llevaban a otro, sino que ellos por su cuenta daban sentencia, castigaban, aplicaban la pena de muerte.

Los jefes de los traficantes y los comerciantes disfrazados donde se reunían era una casa suya, también era casa suya la de los jefes militares:

en el lugar aparte daban su fallo, su sentencia, su autoridad y su realeza y su determinación judicial;

al que había cometido un delito lo mataban, lo arruinaban en la cárcel y acaso en cualquier otro lugar, y tal vez en su misma casa lo mataban, acababan con él.¹⁰⁵

Por su parte, Motolinía nos da noticias similares acerca de la rígida reglamentación sobre las deudas. Menciona el supuesto de que algún mercader muriera debiendo algunas mantas que tuviera fiadas. Si la familia no podía pagar la deuda, la esposa e hijos podían pasar a ser esclavos del acreedor. Si el deudor tenía algún hijo, éste suplía el lugar de esclavitud de la madre,

¹⁰⁵ Sahagún, *op. cit.*, p. 73. Véase también el apéndice 3.

quedando ella libre. Pero también nos habla de la solidaridad del grupo cuando algún mercader no podía pagar su deuda:

si alguno tomaba fiado y no tenía de qué pagar, una y dos veces los parientes se ayuntaban y repartían entre sí la deuda y lo libraban de la cárcel y de la deuda; y si era difunto, el acreedor se entregaba [se cobraba] en los bienes o heredades, si las había dejado, así como haciendas, casas o tierras, pero no en persona jamás.¹⁰⁶

También regulaban la actividad comercial local, los “jefes” de los comerciantes al parecer designados por el *tlatoni*, y dotados de poder; vigilaban que las transacciones comerciales se llevaran a buen término, manteniendo una moral bien estipulada, fuente del prestigio social de que gozaban.

El prestigio en la sociedad mexicana se obtenía, de acuerdo con Durán, de tres maneras: la principal era por las hazañas en la guerra; la segunda al ser sacerdotes y la tercera y la menos “honrosa” era a través de comercio y “ensalzaban sus linajes con dinero”, y el Estado se valió de diversas estrategias como desvincular al “gremio”, dividiendo en dos polos: los comerciantes al menudeo que no poseían ninguna autoridad política y los *pochtecas* quienes ejercían cargos altos en el sistema político con capacidades de decisión, pero que dependían a su vez del estrato guerrero.¹⁰⁷

Las disputas que pudieran suscitarse entre las personas involucradas en transacciones comerciales, los lugares destinados al interior de los mercados (ya que sólo se podía comerciar en estos lugares, quedando prohibido el comercio en los caminos), la vigilancia de los precios por ellos fijados, las calidades de las mercancías y la cantidad de los productos, eran actividades estrechamente seguidas y cuidadas por estos jefes, quienes tenían la potestad de resolver las controversias comerciales, y diríamos hoy, de proteger a los consumidores finales, es decir, a los *macehuales* que acudían a adquirir los productos más relacionados con la subsistencia. Nuevamente Sahagún nos da luces al registrar que:

¹⁰⁶ Motolinía, fray Toribio de Benavente, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, edición, notas y estudio analítico de Edmundo O’Gorman, México, UNAM-IIH, 1971, p. 370.

¹⁰⁷ Citado en Erdheim, *op. cit.*, pp. 217-219.

Y en esto estaba el ser de los jefes de traficantes, su deber consistía: precisamente cuidar el mercado y tener mando sobre los del pueblo bajo, para que nadie fuera molestado, extorsionado; que de nadie se burlaran, o que lo maltrataran.

Ellos precisamente daban sentencia sobre quien en la plaza del mercado vejaba, estafaba, o robaba alguno: lo castigaban,

y precisamente cotejaban todo cuanto en el mercado se vendía en cuanto a lo que valiera.”¹⁰⁸

Esta estrecha vigilancia de la actividad comercial se basaba en un cuerpo jurídico transmitido en numerosas ocasiones por los jefes de traficantes a los jóvenes que se iniciaban en esta actividad, por ejemplo a la partida o llegada de los traficantes viajeros, en una combinación de religiosidad comercial, donde la repetición de ritos y ceremonias que contenían la “ética mercantil” penetraba en el interior de los agremiados, provocando por un lado el conocimiento de estos preceptos y por otro la aplicación de los mismos de forma consuetudinaria, además de la amenaza coercitiva imperante.

En cuanto a las medidas, se sabe tanto por los cronistas y por los códigos prehispánicos como coloniales, que los indígenas tenían un complejo sistema con las cuales hacían sus transacciones comerciales e incluso medían extensiones de tierra. Se sabe que la sociedad prehispánica utilizaba parámetros para medir volúmenes, extensiones, áreas pero no peso. En cuanto a las tierras y medidas agrarias, las “suertes de tierras” equivalían a 400 brazas cuadradas (generalmente 20 x 20) y en los códigos se representaron de la siguiente manera:

Nombre	Símbolo o representación	Equivalencia métrica
Mano		1.50 m
Flecha		1.25 m
Corazón		1.00 m
Brazo		0.83 m
Hueso		0.50 m
Pie		0.26 m

¹⁰⁸ Sahagún, *op. cit.*, p. 75. Véase también el apéndice 3.

De lo anterior resalta que estas medidas están en relación con partes del cuerpo como referencia. Para objetos se utilizaba, de acuerdo con Rojas Rabiela, apilarlos por veintenetas (siguiendo el sistema vigesimal) o los atados, que regularmente era lo que una mano podía coger al asirla para plumas, flechas y objetos similares.¹⁰⁹

Las medidas de peso constituyen un problema para los investigadores, ya que no se han encontrado instrumentos para medirlo. Las cargas, por ejemplo de cacao, no eran pesadas, sino que cada una de estas constaba de 24 000 almendras; otras formas de determinar un peso aproximado era determinado por la capacidad de los cargadores o *tlamemes* que podían soportar en el cuerpo y estaba relacionado con el trayecto (no sólo distancia, sino los accidentes geográficos de los caminos) que podían recorrer en una jornada. Esta situación, parece ser, que fue uno de los problemas más grandes que tuvieron los indígenas al comerciar con los españoles, pues no tenía la costumbre de realizar las transacciones comerciales por peso, sino por pieza, como ocurría con la venta de ranas y otras mercancías.

En cuanto a la ética y moral de los comerciantes, León-Portilla propone que lo común era perseguir los beneficios que podía producir su actividad, pero siempre observando que su práctica no afectara los intereses de terceros. Este principio acuñado como “lo conveniente, lo recto”, plasmado en los códigos, normaba la actividad comercial del México prehispánico y era además uno de los principios éticos más inculcados entre los noveles traficantes, dando la pauta de acción para los jueces o jefes de comerciantes que debían aplicar la justicia para resolver las controversias derivadas de los intercambios de productos, además de fijar “las normas y medidas, la inalterabilidad de los signos cambiarios, y sobre todo, se celebrarán las diversas formas de contrato...”.¹¹⁰

En consecuencia, sostiene este autor, la propiedad se concebía como una articulación entre la persona que poseía la cosa y la cosa misma, por los

¹⁰⁹ Rojas Rabiela, Teresa, “¿Cómo medían y contaban los antiguos mexicanos?” Ponencia presentada en el *Coloquio de los Sistemas de Medición en México. 150 Aniversario de la Introducción del Sistema Métrico Decimal en México, 1857-2007*, organizado por la Embajada de Francia en México, CIESAS, Museo Interactivo de Economía, Centro de Ingeniería y Desarrollo Industrial y Centro de Investigación y Asistencia en Tecnología y Diseño del Estado de Jalisco, México, 15 de marzo de 2007.

¹¹⁰ León-Portilla, *op. cit.*, pp. 32-33.

beneficios que le producía y por el trabajo que los poseedores invertían en el bien. De esta manera se justificaba la propiedad privada, por el empeño que los hombres ponían en sus posesiones, que podían ser actividades militares o mercantiles principalmente, lo que condujo a la acumulación de riqueza personal y a la posesión de tierras a la llegada de los españoles.¹¹¹

En virtud de la vinculación que existía entre la práctica comercial y la religiosidad, los comerciantes tenochcas compartían sus riquezas con los miembros de su barrio y por ello eran continuamente amonestados para que se condujeran de acuerdo con sus principios, ya que de lo contrario, los miembros de su clan consumirían bienes que en sí mismos estaban empañados por las acciones contrarias a su ética, que condenaba la apropiación deshonesta de los bienes a través del engaño, del juego y de la estafa. Son las palabras del franciscano Sahagún las que revelan con nitidez este código moral al relatar lo que uno de los jefes de los tenochcas decía en los banquetes ofrecidos por los comerciantes al regreso de su travesía:

Has tomado eso con que nos has dado de comer, con que nos has dado de beber; ¿tal vez en olla ajena, en cazuela ajena metiste la mano? ¿Acaso lo ganaste jugando pelota, o jugando dados? ¿O es que al dueño de alguna mujer le hiciste traición tomando sus bienes y propiedades?

o tal vez con toda calma y paz buena es la comida que nos das y la bebida, o ¿está manchada de mugre, de polvo, de basura?

¡No lo sabemos! Pero si con esto te has precipitado en el río, en el roquedal, ya no será tu obra de merecimiento.

Aquí te damos instrucción, corrección, el palo y la piedra: lo que mucho escuece, lo que mucho arde: te lo aplicamos;

traspasa y llega al interior de la gente; sale de nuestro corazón a pedazos, recome nuestros corazones: ¡es el agua helada, el agua gélida, la ortiga del dueño del mundo.

[...]

Decía el comerciante recién llegado:

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 34-35.

¡Oiga yo ahora la instrucción, la buena crianza: que venga los viejos; que yo oiga sus palabras.

De esta manera decían los buenos, los educados, los bien criados, los doctrinados.

Y como daban su aliento y su palabra (los viejos), ya se dijo: sólo en la comida y la bebida;

allí salía la palabra de su instrucción, de modo que nadie anduviera viviendo perversamente; no solamente iban a comer y bebían en vano, la comida y la bebida.

Pues ciertamente con esto era engrandecido el arte de traficar y andar en comercio recatado: con que nadie viviera perversamente; mucho se estimaba, mucho se guardaba la palabra de los traficantes ancianos.¹¹²

La cita anterior, si bien es larga, permite apreciar dos aspectos importantes que es conveniente resaltar, por un lado, que la conducta de uno de los miembros del grupo podía afectar a la colectividad, y por otra, la existencia de un cuerpo moral que era transmitido a cada uno de los comerciantes, además de las formas en que los lazos de solidaridad y reciprocidad se cultivaban y reafirmaban al interior de estos conjuntos y los consolidaban.

Pero la comunidad de los *pochtecas* también confiaba en el comportamiento adecuado de los comerciantes en sus viajes y los instaba a que además de realizar los ritos a los que estaban obligados, a tratar y hablar con bondad a las personas con quienes tenían que realizar sus actividades mercantiles.

Se desprende aquí que los comerciantes tenochcas tenían como lícito las ganancias producto del intercambio de productos, ganancias que si bien eran grandes y abundantes, que podían despertar la codicia de los demás. Para disipar la envidia producida se recurría entonces a prácticas redistributivas y de reciprocidad con carácter ritual a través de comidas y banquetes que ofrecían.

Estas ganancias las consideraban producto del desempeño de su trabajo, uno lleno de riesgos, penurias físicas y peligros que tenían que sortear, siempre

¹¹² Sahagún, *op. cit.*, pp. 82-87. Véase también el apéndice 3.

desde una conducta orientada por una ética y moral acorde con su tradición jurídica, que trascendía la actividad comercial y se traducía en una norma de vida.

La siguiente cita tomada de Sahagún evidencia la legitimidad que consideraban sobre la propiedad y la ganancia que obtenían los comerciantes con su trabajo, de los cuidados que debían observar para evitar la envidia que pudieran despertar sus riquezas y sobre todo de no actuar de manera deshonesto con las demás personas. Así registró el franciscano lo que los jefes de comerciantes decían a los que iban a emprender viaje, después de la comida ofrecida y del lavatorio de manos y boca:

Y también, que no en parte tú echas a nadie lodo, echas a nadie al barranco: ten acatamiento a las personas, ten reverencia a las personas. Si algo conservas del abrigo y del favor del Dueño del mundo, que no te vean de reojo. Puede ser que en algún sitio te mezcles con otros: es nuestra convivencia. Acaso de Tenochtitlan, o de Cuauhtitlan, o de Axcapotzalco, o de Huitzilpochco: háblales con bondad, con buenas palabras llámalos.¹¹³

Además de las funciones mercantiles, León-Portilla llama la atención sobre otro aspecto que considero de suma importancia que tenían los comerciantes, el de ser portadores de cultura y que muchas veces difundían formas o contenidos de la cultura mexicana a regiones lejanas, generando una dinámica de negociación cultural cuando actuaban como emisarios del poder, porque se sabe que gran parte de los productos importados por los tenochcas estaba destinado al culto de sus deidades y a aspectos suntuarios, con los cuales incorporaron elementos distantes a su cultura.

Resumiendo, el comerciante tenochca tenía muchos privilegios y era bien visto por el círculo de poder, tenía una ética en sus transacciones y en general era un personaje importante en la estructura social. Emisario del poder, traficaba no sólo con mercancías, sino transmitiendo elementos culturales y simbólicos que reafirmaban las estructuras de poder del estado tenochca. Sabía que las transgresiones a su cuerpo normativo no sólo le harían perder sus privilegios y riquezas, sino que podrían ocasionarle el desprestigio y hasta la muerte. Así, el comercio estaba en estrecha relación con la religiosidad, envuelto en ritos que se

¹¹³ Sahagún, *op. cit.*, p. 55. Véase también el apéndice 3.

practicaban de manera rutinaria para interiorizar los preceptos con los cuales debían obrar y conducirse en su vida tanto profesional como privada.

De esta manera, como lo sostuvo Erdheim, los sistemas ideológicos a través del prestigio mantenían a los comerciantes para que no sobrepasaran los límites que el mismo Estado les había asignado. El gasto de sus riquezas en el patrocinio de fiestas y banquetes aseguraba por una parte la redistribución de sus ganancias impidiendo que pudieran competir con el sistema político o con los guerreros, pero a la vez que la clase política les exigía más derroche en las formas en que redistribuían, adquirían más importancia y las soluciones previsibles eran otorgarles más espacios de poder o la violencia entre ellos, y al parecer lo que sucedió fue lo primero.

LA ECONOMÍA Y EL COMERCIO EUROPEOS DEL SIGLO XVI

Para poder entender la problemática y particularidades de la economía y el comercio novohispanos, es menester comprender los mecanismos generales que emplearon los españoles a partir de la Conquista, así como los fundamentos filosóficos que apuntalaron su quehacer mercantil. Dicha práctica, producto de una larga tradición de pensamiento, se enfrentaba en el siglo XVI a nuevos escenarios tanto reales como ideales, internos y externos, por lo cual es la pretensión de este apartado esbozar las principales características del comercio y de los comerciantes ibéricos en el momento de su arribo a tierras americanas.

El intercambio español también tiene una larga tradición tanto en la navegación como en el comercio que puede rastrearse, en las prácticas italianas, particularmente genovesas, que perfeccionaron con los siglos y que tuvo su raíz en el papel que los comerciantes jugaron en la primera Cruzada. Destacaron en la navegación, los tratos comerciales y en la incipiente banca y a juicio de Sayous, los españoles en su comercio con sus colonias en el siglo XVI, sólo aplicaron los modelos que habían utilizado los italianos dos siglos antes en sus colonias de Crimea con una fuerte dosis de elementos jurídicos romanos.¹¹⁴ De hecho, en la Sevilla de principios de ese siglo, Weckmann sostiene que en esa ciudad “reinaban” los banqueros genoveses a la par que un importante número de comerciantes, banqueros y armadores de procedencia portuguesa se establecieron ahí, donde introdujeron las prácticas comerciales de su nación. Ejemplo de ello fue la Casa de Contratación de Sevilla (que vio la luz en 1503), que tenía el monopolio absoluto del comercio entre España y sus colonias, único organismo que podía otorgar las licencias para la navegación ultramarina. Sus estatutos fueron redactados por el genovés Pinelli, quien a su vez se había inspirado en *La Casa da India* de Lisboa y en el *Officium Gzariae* de Génova (esta última data de 1261). De manera similar, en 1532 se presentaron los primeros argumentos para fundar la “casa de contratación” de Veracruz, cuyo establecimiento fue hasta finales del siglo XVI. En cuanto al Consulado español que operó para dirimir las controversias de los comerciantes, tuvo su origen en la institución medieval *Consolat de mar*, fundada en Valencia en 1283 con los principios de sus similares de Génova y Piza de finales del siglo XII.¹¹⁵

¹¹⁴ Citado en Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, FCE, El Colegio de México, p. 390.

¹¹⁵ *Ibidem*, pp. 390-392.

Con respecto al mercado interno, las ferias ocuparon un lugar sobresaliente. De acuerdo con Foster y Weckmann, era el lugar donde se llevaba a cabo la mayor parte del comercio de mayoreo en toda Europa desde el Medioevo hasta el siglo XVI y las más famosas eran las periódicas del norte de Italia, en las cuales los comerciantes requerían de instrumentos para cambiar sus monedas locales, dando paso al esplendor de los cambistas. Weckmann menciona su presencia en España desde el siglo XII, de las cuales sobresalieron por su importancia las de Albacete, Belorado, Valladolid, Villalón, Medina del Campo, etcétera. A la par de las ferias, otro elemento fundamental para el comercio europeo fue la presencia desde la Edad Media del buhonero (también conocidos como mercachifles, vendedores ambulantes al menudeo, varillero y algemifaos) que se dedicaban al comercio al menudeo y viajaban a las localidades, muchas veces recónditas. La implantación de las ferias en la Nueva España fue la de Acapulco en 1579, que se celebraba en ocasión del arribo de la nao de Filipinas, a ella asistían comerciantes de otros virreinos, pero en virtud del daño que causaba al comercio ultramarino entre España y la Nueva España, el rey la prohibió.¹¹⁶

La influencia árabe fue decisiva también para la conformación de la tradición comercial de la España del siglo XVI. Dos instituciones importantes permanecieron en la Península a raíz de la dominación mora y que trascendió el océano al imponerse en la Nueva España. El pósito y la alhóndiga, ambas tienen fines claramente redistributivos. El primero era un lugar donde se almacenaba cierta cantidad de granos que eran reservados para que los agricultores pudieran disponer de las semillas para la siembra y aseguraba tanto su disposición como un precio uniforme, logrando alzas que repercutirían en las cosechas y que perjudicarían a los consumidores finales. La alhóndiga tenía la finalidad de controlar el comercio de granos y harinas para mantener los precios estables. El funcionamiento básico de estos establecimientos era que los productores debían entregar, mediante el pago respectivo, cierta cantidad de su cosecha, misma que era resguardada por las autoridades que interferían en el precio al poner a disposición de los consumidores cuando estos productos escaseaban, regulando la oferta y la demanda. Ambas instituciones empezaron a operar en la Nueva España en el último tercio del siglo XVI.¹¹⁷

¹¹⁶ *Ibidem*, pp. 393-394.

¹¹⁷ *Ibidem*, pp. 395-396.

Mercantilismo es el término con el cual puede sintetizarse *grosso modo* la actividad económica de la Europa renacentista. Si bien con sus matices, que responden a la posición geopolítica y al momento histórico, las características del mercantilismo variaban de forma singular en las naciones europeas, pero en términos muy amplios y generales, se puede definir al mercantilismo como “la teoría del enriquecimiento de las naciones, mediante la acumulación de metales preciosos.”¹¹⁸ Como se verá más adelante, las políticas de las naciones que gozaban de la importación de oro y plata como España, estuvieron destinadas a preservarlas, mientras que Francia, por ejemplo, estructuró su política económica para adquirir, principalmente por el comercio dichos metales. Ambas estrategias estuvieron regidas para mantener su balanza comercial en estado saludable.

A esta corriente, la de la acumulación de los metales preciosos, se le conoce con el nombre del crisohedonismo, que se fundamenta en la idea de que la riqueza está representada principalmente en el oro y en la plata, tanto en la esfera individual como estatal, por lo que la finalidad del trabajo es tanto su adquisición como su conservación; aunque es menester acotar que los mercantilistas del siglo XVI mantenían la diferencia entre dinero acumulado y riqueza, ya que veían en la moneda sólo un medio para acceder a la riqueza y no la esencia de la riqueza misma.¹¹⁹

Gonnard establece cinco características principales del mercantilismo: la primera se refiere al interés de la actividad económica en la acumulación de metales, basada en la crisohedónica; la segunda que dicha acumulación debe estar en manos del Estado y en consecuencia, los esfuerzos de las monarquías deben regular y dirigir sus esfuerzos para alcanzar tal fin con base en las ordenanzas y edictos reales, no propiamente en un cuerpo jurídico fijo; tercera, los soberanos, en consecuencia y para preservar los metales preciosos, deben incrementar el acopio de los mismos, evitar la salida de su nación de éstos y en consecuencia mantener un saldo favorable entre la balanza comercial, reduciendo las importaciones y favoreciendo las exportaciones; cuarta, la organización de la industria y el comercio para que la producción resulte barata y pueda hacer frente, por una parte a las importaciones, y por otra, ser

¹¹⁸ Gómez Granillo, Moisés, *Breve historia de las doctrinas económicas*, México, Editorial Esfinge, S.A., 1980, p. 26; Gonnard, René, *op. cit.*, p. 44.

¹¹⁹ Gómez Granillo, *op. cit.*, pp. 27-28; Gonnard, *op. cit.*, pp. 46-47.

competitivos para poder exportar los productos manufacturados, a la par de crear las condiciones de mercados cautivos (principalmente sus colonias) para que consumieran la producción nacional, y quinta, la aceptación generalizada de la premisa medieval de que “nadie gana más que lo que otro pierde”, por lo que se incrementan las rivalidades entre las naciones causadas por el afán de poder mantener los metales en sus Estados. “En una palabra, el crisohedonismo, estatismo y reglamentación, balanza del comercio, organización industrial y comercial, exclusivismo marítimo y colonial, rudo celo internacional, constituyen el mercantilismo en esquema”.¹²⁰ No fue sino hasta el siglo XVII cuando cambió la idea sobre la fuente de la riqueza, de la acumulación de metales preciosos a la cantidad de bienes de consumo, es decir a la producción.

En el XVI, siglo de nuestro interés, fue cuando se desarrolló la teoría cuantitativa del dinero, producto de la observación de las fluctuaciones de los precios en España por la afluencia del oro y plata americanos: a mayor cantidad de metales que circulan, menor su precio y alza en los bienes de consumo. Es decir, la acumulación de los metales preciosos repercutía en los precios, que se traducían en una balanza comercial desfavorable, incremento de las importaciones y por ende la disminución de las exportaciones o menores en términos comparativos, con lo cual la fuga de dichos metales se acentuaba y la nación perdía su riqueza, dando como resultado una economía precaria que obligaba, sobre todo a los artesanos y campesinos, a vivir en la miseria. Fue en ese marco que se generó la utopía americana, que provocó una importante afluencia de migrantes europeos al Nuevo Mundo.

Dejando a un lado las explicaciones de la ciencia política moderna, podemos escuchar las voces de los inmigrantes españoles a través de las cartas que enviaron a sus familiares, la mayor parte de las cuales eran para invitarlos y convencerlos de que atravesaran el Atlántico para hacer fortuna, misma que les era negada en su tierra.

Así, Juan Ramiro leyó en Trujillo, España, la carta que su primo, Alonso Morales, le escribió en Puebla, el 20 de febrero de 1576:

... como digo, se paga muy bien la obra. Y las comidas son baratas, que por un real dan dieciséis libras de vaca, y de carnero dan ocho por un real, y

¹²⁰ Gonnard, *op. cit.*, pp. 46-47.

dan ocho panes, y el trigo se coje dos veces en el año, y vale una fanega tres o cuatro reales.

... Y haced que venga mi hermano Pedro con vos, y deja esa ruin tierra, porque no es más de para quien tiene mucho dinero, y acá, por pobre que sea un hombre, no le falta un caballo en que andar, ni tampoco le falta de comer solo. El vino vale caro, que vale seis reales un azumbre, mas no por eso lo dejamos de beber, porque en tanto tenemos acá un real como allá un ochavo... ¹²¹

Por lo que se deduce de esta y otras cartas revisadas, y de acuerdo por lo tanto a esas personas, los alimentos y bastimentos para la subsistencia eran más baratos en Nueva España que en su metrópoli, de tal forma que en el Nuevo Mundo un artesano, con el producto de su trabajo podía satisfacer sus necesidades alimentarias con relativa facilidad a pesar de las restricciones que hubo sobre sus ganancias y las teorías del salario y precio justos. La proliferación de estancias de ganado mayor y menor y la reproducción de estos animales, amén de las cosechas bianuales de maíz y trigo eran señaladas como las ventajas de las tierras americanas.

Antonio Mateos le explicó a su mujer en 1558 lo siguiente: “De las cosas de esta tierra no me alargo a contar, porque los bastimentos de comer son baratos, y las cosas de España son caras...”;¹²² de igual manera, Pedro de Aguilera le escribió a su mujer en la ciudad de México el 20 de octubre de 1575: “... y escribe que no traigan nada, sino que se vengan, que acá valen ya las cosas tan baratas como allá y así digo yo lo propio”.¹²³

Más explícita resulta la misiva de Fernando de Isla escrita 15 años más tarde, en 1590, quien si bien reconoce lo barato de la carne, afirma su mala calidad y los altos precios que en general existen en la ciudad de México.¹²⁴

¹²¹ Publicada en Enrique Otte, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*, México, FCE, 1996. Carta 170, pp. 159-160.

¹²² Publicada en Otte, *op. cit.*, carta 149, escrita en Puebla, el 27 de diciembre de 1558, p. 144.

¹²³ *Ibidem*, carta núm. 66, pp. 92-93.

¹²⁴ Carta de Fernando de Isla a don Juan de Albear, en Madrid, fechada en México el 22 de enero de 1590. Publicada en Otte, *op. cit.*, número 106, pp. 118-119.

... Estoy tan a disgusto en esta tierra por el mal servicio que hay en ella que no lo se decir. Se ha de alquilar casa y comprar todo el aderezo para ella y comprar servicio, como se lo he dicho, porque de otra manera no hay poder vivir, y la más cara que hay en el mundo. Vale todo al cuatro tanto, y más que en Madrid, sólo la carne es barata, y ella es tal que más la quisiera muy cara y que fuera limpia...

... que Dios sabe cuán contra mi voluntad estoy aquí, porque no es esta tierra más de para mercaderes y taberneros, y para gente viciosa.

Dejando por un momento la situación de los precios en Nueva España (a la que volveremos más adelante) y regresando a tratar de explicar la precariedad de la economía española del siglo XVI, veremos que fue producto de una contradicción de ideas que se debatían sobre el predominio de la práctica mercantil; una transición entre dos épocas, la medieval y la renacentista propiamente dicha, la primera regida y fundamentada por la escolástica y los aportes de Tomás de Aquino al tratar de hacer compatibles las ideas aristotélicas con las de la tradición cristiana, entre otros, donde la moderación de las ganancias rigió la práctica económica de los siglos XI a XIV englobada en la teoría de la salvación. La segunda impugnaba a la primera y se orientaba a la búsqueda de la ganancia por la ganancia, consolidando una nueva moral mercantil, donde el comerciante y el usurero se convertían en actores que influían de manera muy importante en las economías nacionales, donde se abandonará paulatinamente el ideal de la moderación y se adherirán a la premisa del enriquecimiento como objetivo deseable, el cual fue interpretado como signo de predestinación y salvación del alma en la posterior filosofía calvinista.

Para Calvino la predestinación era un designio de Dios y era incomprensible para el hombre. Dios en su infinita sabiduría había predestinado a unos hombres para la salvación eterna y a otros para la condenación eterna. Es una cuestión en la que los hombres no pueden intervenir ni modificar. Lo único que el hombre puede hacer es leer la Biblia pues allí se encuentran los designios de Dios y es donde el hombre puede hallar las señales o el llamado (*calling*) para tratar de saber cual será su destino eterno. El hombre de forma individual debe leer la Biblia constantemente y buscar las señales y cumplirlas; si el hombre tiene éxito material y prospera es una señal de que es uno de los elegidos, si no lo tiene debe seguir intentando, pues puede ser una muestra de que está condenado. De allí surge la idea de que la prosperidad es señal de salvación y

así como los hombres están predestinados para salvación o condenación también existen naciones que están predestinadas para salvación o condenación y por eso hay unas prósperas y otras no.

En el ámbito eclesiástico católico, esta disputa, entre la moderación y la ganancia sin límites y la usura, continuó durante siglos, desde las partidas de Alfonso el Sabio (1221-1284), hasta la encíclica de Benedicto XIV del primero de noviembre de 1745, la *Vix pervenit*, acerca de la usura y otras ilícitas ganancias y sus ilustraciones,¹²⁵ donde éstas volvieron a condenar debido a la aparición de contratos de este tipo sobre todo en Italia, y los razonamientos y premisas en las que la Santa Sede fundó su postura, fueron precisamente las generadas por Tomás de Aquino en el siglo XI, cuando tenía lugar la expansión de la economía medieval.

El comercio en la Europa occidental de los siglos XI y XIII tuvo un gran cambio debido a la paz que se gozó al finalizar las intrusiones de los germanos, sarracenos, etc. y los intercambios pacíficos proliferaron, así como el renacimiento de las ciudades que tenían lugares geográficos privilegiados en las rutas de transportación. “Este es el momento en que las nacientes ciudades que se dedicaban al comercio y a la artesanía desarrollan mayor poder económico, mayores vínculos y solidaridad, mayor independencia de los ya débiles señores feudales. Exigen los comerciantes y artesanos que se les reconozcan sus libertades económicas y administrativas, obtienen gran poder político y sus propias monedas”¹²⁶.

La postura de la Iglesia medieval estuvo contenida en los pasajes bíblicos que condenaban la ganancia por el interés de un préstamo (el dinero aumentado en el ciclo D-D’), es decir, la usura.

¹²⁵ Publicada en *Colección en latín y castellano de las bulas, constituciones, encíclicas y breves decretos del Santísimo Padre Benedicto XIV*, Madrid, Oficina de D, Antonio Espinosa, 4 vols., 1790, vol. 1, pp. 243-258 y pp. 258-262 [Fondo reservado de la Biblioteca México, 2628/I24c, vol. 1]. Algunas prohibiciones civiles españolas a la usura fueron las de 1395 y 1480, en donde se estipuló que el usurero debía entregar los intereses cobrados mas otro tanto como multa; en la segunda ocasión, la pérdida de la mitad de sus bienes y en la tercera la totalidad. (Martínez López-Cano, Pilar, *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*, México, UNAM, 2001, p. 41.

¹²⁶ Antonio Ramos Gómez, *El análisis sobre la usura en la Suma Teológica de Tomás de Aquino*, México, UNAM, 1982, pp. 11-12.

Una revisión histórica sobre los pecados y la evolución que tuvieron en la doctrina católica medieval y las formas de redención, es realizada por Jiménez, quien además analiza la tradición de los doctores de la Iglesia y las bases en las cuales se asentaron los castigos eternos.¹²⁷

Los pasajes bíblicos que condenan la usura

Estos pasajes bíblicos¹²⁸ serán los puntos de partida de la tradición católica, desde los escritos de San Anselmo (1033-1109), quien identificaba la usura con el robo y en el *libro de las sentencias* de Pedro Lombardo escrito en 1160, quien retomó y perfeccionó las ideas del primero, figurando entre los escritos más influyentes durante el medioevo y el Renacimiento.¹²⁹

Por su importancia transcribiremos la versión de la *Vulgata Latina* de los versículos que fundamentarán la pastoral de la Iglesia con respecto a la usura.¹³⁰

Al hablar sobre el comportamiento de los judíos hacia los desvalidos, el libro del *Éxodo* dice a la letra:

Si prestares dinero al necesitado de mi pueblo, que mora contigo, no le has de apremiar como un exactor, ni oprimirle con usura. Si recibieres de tu prójimo su vestido o manta, en prenda, se lo volverás antes de ponerse el sol; supuesto que no tiene otro con que cubrirse y abrigar sus carnes, ni con que dormir o arroparse de noche. Si clamare a mí, le oiré, porque yo soy misericordioso.¹³¹

¹²⁷ Jiménez Marce, Rogelio, *La palabra reprimida. El control social sobre el imaginario del más allá. Siglos XVII-XVIII*, Tesis doctoral en Antropología, CIESAS, 2006.

¹²⁸ Que para Antonio Ramos Gómez Pérez son tres y se encuentran en *Ezequiel*, 22, 13 y el *Deuteronomio*, 23, 19, mientras que para Jacques Le Goff, (en *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 31) son cinco y están ubicados en los libros del *Éxodo*, 22, 24; *Levítico*, 15, 35-37; *Deuteronomio* 23, 19-20, *Salmos*, 15 y *Lucas*, 6, 34-35 (cuatro de ellos en el Antiguo Testamento y sólo uno en el Nuevo Testamento).

¹²⁹ Le Goff, *op. cit.*

¹³⁰ Y que a mediados del siglo XVI José Calvino propuso reinterpretar.

¹³¹ *Éxodo*, cap. 22, v. 25-27.

Los versículos anteriores prohibían a los judíos el préstamo con interés a sus hermanos, y si fueran pobres, no tomar en prenda cosa alguna y deja entrever la ira de Dios que podría desatar la súplica del judío objeto de la usura en contra del usurero; la misericordia en este caso sería para el pobre y el castigo para el usurero.

Así, el Deuteronomio 23, 19-20 dice:

No prestarás a usura a tu hermano ni dinero, ni granos, ni otra cualquier cosa, sino solamente a los extranjeros. Mas a tu hermano le has de prestar sin usura lo que necesita, para que te bendiga el Señor Dios tuyo en todo cuanto pusieres mano en la tierra que vas a poseer.¹³²

El Deuteronomio acota la usura del pueblo judío. Si bien ya en el *Éxodo* se prohibía el préstamo con interés a los judíos, no decía nada sobre los no judíos, los extranjeros. En el versículo que antecedente, queda ya explícitamente la venia del préstamo con interés a los no judíos, lo cual fue sustancial para que en el medioevo se viera con cierta benevolencia, o al menos no tan abominable al prestamista judío que prestaba con interés a los católicos, como se verá más adelante

El Salmo XIV de la Biblia de 1857 dice

Señor, ¿quién habitará en tu tabernáculo? ¿o quién reposará en tu monte santo?

El que camina sin mancha, y hace obras de justicia:

El que habla verdad en su corazón, el que no trató con engaño con su lengua:

Ni hizo mal a su prójimo, y no admitió la afrenta contra sus próximos.

El que en sus ojos mira como nonada al malvado: mas glorifica a los que temen al Señor:

El que jura a sus próximos y no le engaña,

El que no dio a usura su dinero, ni tomó regalos contra el inocente.

¹³² *Op. cit.*

El que hace estas cosas, no será jamás conmovido.¹³³

Sin embargo, el salmo 14 mantiene la justicia en el más allá, en contraposición con las bendiciones terrenales que promete el Deuteronomio, y hace explícito el rechazo de Dios al que hiciere usura con su hermano judío, entre otros actos prohibidos, negándole la presencia divina después de la muerte.

Ezequiel, 22, 13

En ti se recibieron regalos para hacer derramar sangre; tu has sido usurera y logrera; y por avaricia calumniabas a tus prójimos; y a mí, dice el Señor Dios, me echaste en olvido. Por eso batí yo mis manos, en señal de horror, al ver tu avaricia y la sangre derramada en medio de ti.

El pasaje anterior del profeta Ezequiel muestra de manera fehaciente el desagrado de Dios con respecto a la usura, reprobándola; al conjuntarla con las referencias bíblicas anteriores, se configura en términos generales la posición que los judíos debían tener con respecto al acto de recibir interés por el préstamo.

Caso especial son los versículos 33 a 35 del capítulo 6 del evangelio de Lucas, que ponen en boca de Jesús tanto la reprobación de la usura en general como las acciones y el ánimo que deben guardar sus seguidores con respecto a las demás personas. Además, este pasaje, en su parte final, pretende mover el lugar de los beneficios que el piadoso obtendrá por su comportamiento: de los bienes terrestres a los espirituales y por lo tanto, la esperanza de recibir los intereses de la usura, se transmutarán en ser considerado salvo espiritualmente e hijo de Dios que cumple su mandato.

Y si hacéis bien a los que bien os hacen, ¿qué mérito es el vuestro? Aun los pecadores hacen lo mismo. Y si prestáis a aquellos de quienes esperáis recibir recompensa, ¿qué mérito tenéis? También los malos prestan a los malos, a trueque de recibir de ellos otro tanto.

Mas vosotros amad a vuestros enemigos: haced bien, y prestad, sin esperanza de recibir nada por ello; y será grande vuestra recompensa, y

¹³³ *La Biblia. Vulgata latina traducida en español*, por Phelipe Scio de San Miguel, Madrid, 1795, t. 8, pp. 70-72.

seréis hijos del Altísimo, porque él es bueno aun para los ingratos y los malos.¹³⁴

Resulta interesante subrayar que si bien el precepto que antecede no rompe en general con la concepción judía sobre la usura, sólo obliga a los católicos, quienes deben ampliar la prohibición de la ganancia del interés a sus contrarios y enemigos, por lo tanto, la usura está vedada a los creyentes del Nuevo Testamento, razón por la cual los judíos podían obtener ganancias sobre la actividad de realizar préstamos con intereses con los extranjeros, excluyendo a los propios, mientras que los católicos la tenían prohibida tanto con sus hermanos como con los ajenos.

La Escolástica y la teoría del precio justo

El otro gran antecedente que confluirá en la doctrina católica sobre la ganancia y la usura que se conformará en los escritos de Tomás de Aquino es, como ya se dijo, los escritos de Aristóteles, quien ve como justos los intercambios de bienes de acuerdo con los precios aceptados en condiciones normales. Además, distingue claramente el valor de uso y el valor de cambio cuando se refiere al trueque y ve en el dinero, además de un medio para el cambio, una medida de valor, y por lo tanto también es una mercancía y por ende susceptible de ser comparado con otros valores.¹³⁵

En consecuencia, Aristóteles observa dos tipos de transacciones comerciales, la primera destinada a satisfacer las necesidades de la vida, que puede ser por trueque o por compra a través del dinero, mientras que la segunda tiene por fin el lucro y es la actividad propia de los comerciantes, también reprobada por el filósofo griego al observar lo desmedido que puede ser el deseo de lucro en el ser humano y por lo tanto la torpeza en sí misma al tener un fin deshonesto. Pero si este fin de lucro “es necesario u honesto, entonces es lícito, es decir, la finalidad del lucro determinará su licitud.”¹³⁶

Con estas bases (la bíblica y la aristotélica) Tomás de Aquino sustentará el discurso medieval sobre el comercio, la ganancia, la usura y sobre todo

¹³⁴ Lucas cap. 6, versículos 33-35.

¹³⁵ Ramos Gómez Pérez, Antonio, *op. cit.*, pp. 15-16.

¹³⁶ *Ibidem*, pp. 36-37.

elaborará los principios de la “teoría del precio justo” que regirá la práctica comercial y mercantil tanto de España como de Nueva España hasta 1830, año en que el papado permitió los intereses moderados.

Sin embargo, ya en el siglo XVI hubo algunos pronunciamientos, como los de Carlos Molineo quien proponía el cobro de intereses si el dinero se empleaba en actividades que rindieran ganancias, pero a los pobres, o a quines solicitaban un préstamo cuyo fin no fuera la inversión, sería injusto e inhumano cobrárselos.¹³⁷

De acuerdo con Antonio Ramos Gómez la “teoría del precio justo” nace de la intención de canonistas y romanistas de solucionar los problemas económicos que se presentaban en la alta Edad Media y evitar así las estafas y los beneficios excesivos que algunos individuos obtenían de las prácticas consideradas como deshonestas y que también podían atentar directamente contra la economía de las naciones.¹³⁸

En este sentido, será Tomás de Aquino quien precise la compraventa en dos aspectos. El primero tiene que ver con las transacciones de común acuerdo, donde una persona necesita la cosa del otro y viceversa. Si esta transacción se lleva a cabo con el acuerdo de ambas partes, y con beneficio mutuo es benéfica. El segundo se refiere cuando en la transacción una de las dos partes no necesita del bien del otro y pueden presentarse dos escenarios principales: cuando el comprador obtiene una ventaja, éste debe compensarla, al contrario, cuando el vendedor la obtiene, no debe rebasar el precio justo y entonces el “vendedor puede obtener un excedente que compensará el daño o perjuicio que sufre al ceder el bien en cuestión”.

En cuanto a los precios, Tomás de Aquino ya advierte que éstos pueden depender tanto de los lugares como de las condiciones del mercado: escasez o abundancia de los productos y las costumbres particulares. Lo que debe imperar entonces es el acuerdo justo de ambas posiciones. Por lo tanto, el precio justo no es inalterable ni estático y está más relacionado con la intención y con el costo de producción de las mercancías, que estaba en estrecha relación con lo que necesitaba el productor para sobrevivir.

¹³⁷ Citado en Martínez López-Cano, *La génesis del crédito ...*, op. cit., p. 34.

¹³⁸ Ramos, Antonio, op. cit., p. 23.

Y es precisamente el perjuicio y el riesgo, lo que indicará la licitud o la ilicitud de la ganancia que sobrepase el costo de producción y el monto del plusvalor. Pero no todos los artículos o mercancías son susceptibles de ganancias. Los que se consumen por su naturaleza misma y los que no se consumen. En cuanto a los primeros no debe haber en ellos lucro y pueden ser los comestibles y el dinero (porque sólo sirve para estimar el precio justo y en sí no produce más bienes, es estéril), mientras que los segundos, como los inmuebles o los caballos, es lícito obtenerlos. Y finalmente, lo que va a definir la licitud o el pecado de la ganancia tanto en las transacciones de compraventa como en los préstamos con interés, es la intención que tengan las personas que hagan los tratos comerciales o financieros.¹³⁹

La intención se convertirá ahora (alrededor del siglo XII) en el factor que indique la gravedad de la falta, del pecado, de la ofensa a Dios, transformando al mismo tiempo la forma de la penitencia, ahora más interior, mecanismo que cambiará la sicología de la gente y en consecuencia sus hábitos y su praxis.

Reubicándonos nuevamente en la esfera de la economía, resalta un pecado producto de las tensiones generadas al surgir los elementos más simples y primigenios del capitalismo, que constituían un atentado contra los viejos ideales cristianos y que para poder florecer implicaba el cambio de algunas prácticas repetidamente censuradas y sobre todo, transformar los conceptos de licitud para legitimar las actividades comerciales y financieras. Este pecado que recobró ímpetu fue el de la avaricia, con sus variantes singulares, entre las que destacan la usura, las ganancias comerciales desmedidas y la codicia. Le Goff identifica los pecados con los modos de producción: la soberbia y el orgullo con el feudalismo y la codicia y la usura con el capitalismo; en este sentido “el usurero, especialista en prestar a interés se convierte en un hombre necesario y detestado, poderoso y frágil”¹⁴⁰ temido por la Iglesia y que podría trastornar a la sociedad entera por la proliferación de su profesión en detrimento de la producción tradicional de la agricultura y como consecuencia las hambrunas que todavía eran continuas. En esta dualidad de la aceptación de las personas que se dedicaban al préstamo con interés, se configura y se condensa asimismo la contradicción entre lo tangible y lo intangible, entre lo material y lo espiritual, entre la condena y la salvación, entre la vida y la bolsa.

¹³⁹ *Ibidem*, pp. 33-49.

¹⁴⁰ Le Goff, Jacques, *op. cit.*, pp. 13-14.

De acuerdo con Le Goff, la historia de la condena de la usura es larga, pues los primeros concilios la reprobaron y la prohibieron a clérigos y luego a los laicos ordenaron que se abstuvieran de ella; pero fue entre los siglos XI y XIII cuando los embates se acrecentaron y se refinaron. Fue en ese periodo cuando la codicia desbanca al orgullo como el peor de los pecados.

En este sentido destacan los tratados de Pedro Lombardo, San Ambrosio, San Anselmo y Santo Tomás de Aquino, que cubren más de 200 años y cuyas premisas serán repetidas y comentadas por los tratadistas hasta bien entrado el siglo XVIII y marcarán la postura de la Iglesia durante la transición al capitalismo.

El trabajo de Pedro Lombardo, *El libro de las sentencias* destaca por equiparar a la usura como un robo, al violentar el quinto mandamiento de la ley de Moisés, pero fue en la decretal *Consuluit* de Urbano III (en 1187) donde aparece la forma más acabada de la postura de la Iglesia con respecto a la usura que la define como

[...] todo aquello que se exige a cambio de un préstamo más allá del bien prestado mismo;

Practicar la usura es un pecado prohibido por el Antiguo Testamento y por el Nuevo Testamento;

Tan sólo esperar un bien y retribución más allá del bien mismo es un pecado:

Las usuras deben ser íntegramente *restituidas* a sus verdaderos poseedores:

Precios más elevados en el caso de una venta a crédito son usuras implícitas.¹⁴¹

De esta decretal de 1187 se desprenden varios aspectos que es conveniente destacar; el primero, la equiparación de la usura con el pecado, como una variante del capital de la avaricia y no sólo en su acción, sino también en la esperanza de recibir la ganancia; y el segundo, abre la posibilidad de salir de este pecado a través de la restitución, lo que dará en los siglos posteriores la

¹⁴¹ Citada en Le Goff, *op. cit.*, pp. 37-38.

reivindicación y en cierta medida la aceptación del usurero en la sociedad a través de la compra de las bulas de la Santa Cruzada. Como lo veremos más adelante, esta medida permitía saldar las cuentas y salir del pecado mortal, restituyendo no a quienes se hizo el daño, sino a terceras personas, sin poner en juego el prestigio y el honor de los comerciantes y usureros, persistentes en ser aceptados por sus grupos sociales como personas bien vistas y necesarias para el avance económico.

En la concepción de la Iglesia Católica medieval, el usurero es un tipo de comerciante detestable, por lo que al compararlos, el segundo sale mejor librado, que ya desde el siglo V la usura y en consecuencia el usurero es condenado, al retomarse la idea del siglo XII según la cual y de acuerdo con Le Goff, se incluyó en el Código de Derecho Canónico un texto atribuido a san Juan Crisóstomo (347-407) que reza de la siguiente manera: “De todos los mercaderes, el más maldito es el usurero, pues éste vende una cosa dada por Dios, no adquirida por los hombres [contrariamente a lo que hace el comerciante] y luego, en la usura, recupera la cosa con el bien ajeno, lo cual no hace el comerciante”.¹⁴²

Con el texto anterior, se abrió una de las discusiones más interesantes en cuanto al usurero en la Edad Media. Dicha discusión versaba sobre dos principios. El primero era el relativo a que la ganancia de la usura era contraria al precio justo. El segundo partía de la premisa de que el dinero era estéril, y en consecuencia la ganancia se lograba a través del tiempo que el beneficiario del préstamo retenía en su poder el capital, y como el tiempo fue precisamente creado por Dios, vedado a los hombres, la utilidad generada por éste no le pertenecía.

En consecuencia, el usurero peca contra la naturaleza y contra su creador, amén de que las ganancias son continuas, no se detienen, trabajan días y noches, sin observar ni las fiestas de guardar (con lo que se violenta además el tercer mandamiento de Moisés) haciendo que este personaje sea mirado con recelo, repudio y desprecio, y que paradójicamente se vuelva cada vez más importante en la sociedad que se transforma en capitalista, cuando se constituya en uno de los personajes más importantes e influyentes que gozarán del prestigio del que antes careció.

¹⁴² *Ibidem*, pp. 40-41.

En el siglo XI la Iglesia, para sustentar su condena sobre las ganancias ilícitas del usurero en particular y de los comerciantes abusivos en general, partió de las premisas desarrolladas por Aristóteles, y retomadas más tarde por Tomás de Aquino (1225-1274) relativa al dinero, en cuanto que éste había sido inventado pro los hombres para realizar los intercambios de mercancías, y por lo tanto era un bien que debía consumirse, gastarse en los cambios y por lo tanto sería injusto que la persona que lo prestara recibiera por ese hecho una ganancia. El dinero se consideró como improductivo, incapaz de generar más dinero.

Dentro de estas concepciones, Le Goff sostiene que la sociedad medieval y en particular la Iglesia consideraban ciertos oficios poco dignos y hasta detestables, lo cual tenían consecuencias en los ámbitos social y espiritual. El trabajo fue considerado como una actividad penitencial, con la cual el hombre debía ganarse el pan diariamente y con ello se aventajar en el camino de la salvación. El hombre debía seguir el ejemplo dado por Dios quien, de acuerdo con el génesis, había creado el universo en seis días, dedicando el séptimo de la semana al descanso y a recrearse de su obra. En consecuencia la humanidad debía contribuir a una obra más amplia iniciada por Dios y el camino era precisamente el trabajo; sin embargo, no todo trabajo, no toda actividad coadyuvaba a este plan divino y la Iglesia pronto destacó algunos como el que realizaban los clérigos y campesinos y demeritó, censuró y desdeñó otros que se apartaban de este fin.

En esta concepción feudal había tres tipos básicos de personas creadas por Dios: los campesinos y artesanos que debían sustentar a todos; los caballeros defenderlos y los clérigos gobernar y conducir a todos a la salvación.¹⁴³

Los criterios de clasificación de los oficios y actividades humanas tenían que ver con sus vinculaciones o desapegos con los pecados, en especial con los capitales, por lo que, de acuerdo con Le Goff los "Posaderos, encargados de baños, taberneros, juglares, favorecen el libertinaje; las obreras textiles de miserables salarios suministran abundantes contingentes a la prostitución. Estos personajes son excluidos de la sociedad con el signo de la lujuria. La avaricia caracteriza a los comerciantes y a los hombres de ley, la glotonería al cocinero, el orgullo al caballero, la pereza al mendigo"¹⁴⁴. Estos oficios indignos primero fueron

¹⁴³ Se dice que el diablo había creado un cuarto tipo: el usurero. *Ibidem*, p. 83.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 70.

vedados a los clérigos y luego a los laicos y arrastraban fácilmente a los hombres bien intencionados a pecar. Le Goff los menciona de acuerdo con la frecuencia (de mayor a menor) con que aparecen en los documentos medievales: posaderos, carniceros, juglares, histriones, magos, alquimistas, médicos, cirujanos, soldados, rufianes, prostitutas, notarios, comerciantes, pero también aparecen bataneros, tejedores, talabarteros, tintoreros, pasteleros, zapateros, jardineros, pintores, pescadores, barberos, guardias forestales, aduaneros, cambistas, sastres, perfumistas, mondongueros, molineros, etcétera.

Las consecuencias de dedicarse a estos oficios podían ser terribles tanto en la tierra como en el más allá. Por ejemplo, a las prostitutas, a los ladrones y a los usureros se les podía negar el derecho y privilegio de dar limosna y la sepultura en los cementerios consagrados, con la consecuencia de no tener un descanso en paz hasta el juicio final; pero el avance de éstos últimos en la sociedad, fue abriéndoles camino para que en términos eclesiásticos pudieran lograr el fin último de todas las personas: la salvación. Es decir, quienes con su oficio ofendían a Dios para vivir estarían en más riesgo para hundirse en los castigos que el infierno les promete y más alejados de la salvación.

La salvación para el usurero y para el comerciante la abrió según Le Goff el purgatorio, un lugar que se creó en el medioevo, donde los espíritus de las personas que no habían logrado la perfección, pasarían algún tiempo sufriendo castigos menos severos que los que se infligían en el infierno y que tenían la posibilidad de la redención y de gozar de la presencia divina al momento del juicio final. De esta manera el binomio restitución (que puede ser a la Iglesia, a los pobres o al defraudado) purgatorio les abriría, poco a poco a los comerciantes y usureros no sólo la salvación eterna, sino la aceptación paulatina de su actividad hasta llegar a la licitud de las ganancias sin trabajo invertido.

La tradición fundada por Tomás de Aquino, veía la licitud de la ganancia del comerciante siempre y cuando le agregara trabajo; de otra manera, al sólo transportar la mercancía, su ganancia se semejaría a la usura porque violaría el precio justo, al igual que el artesano que vendiera sus productos a un precio más alto que le permitiera acumular riqueza y en consecuencia corromper a toda la sociedad, incluso a quienes la dirigen en su aspecto espiritual como sacerdotes y canónigos.

Pero dentro de estas concepciones no toda ganancia estaba prohibida o era censurada e incluso se sabe que había tasas de interés (un interés moderado) que trataba de hacer compatible los precios del mercado con el precio justo. Era lícito el interés cuando el beneficiario de un préstamo no regresaba el capital al prestamista, impidiéndole realizar algún otro negocio lícito. En este caso ya no se trataba de usura, sino de ganancia. El riesgo que llevaba el prestamista en que no le devolvieran su dinero, también era considerado como un factor que cambiaba la concepción de la ganancia de impura a lícita.

La presencia judía

Sumamente curioso es el hecho de que en la sociedad medieval y al principio de la renacentista, el estatus de desprestigio del usurero cambia y cambia también de acuerdo con la profesión de fe de quien se dedica al préstamo con interés.

Entonces, la percepción del usurero judío y del católico es completamente distinta porque en términos morales los primeros no violaban ningún precepto siempre y cuando no prestaran dinero con interés a los demás judíos. Ellos no se apartaban un ápice de las doctrinas y normas de conducta que debían seguir, mientras que por la referencia del Nuevo Testamento transcrita más arriba, el católico tenía prohibida la usura aun con sus enemigos.

Esta situación fue aprovechada por los judíos que todavía en los siglos XI al XIII vivían en relativa inclusión y tolerancia, quienes incrementaron la circulación monetaria por toda Europa así como la ampliación del crédito y la consiguiente obtención de ganancias por intereses.

Le Goff cita al IV Concilio de Letrán, celebrado en 1215, producto del cual se publicó el siguiente edicto: “Queriendo de esta manera impedir que los cristianos sean tratados inhumanamente por los judíos, decimos ... que si, con un pretexto cualquiera, judíos exigieran a cristianos intereses graves y excesivos, todo comercio de los cristianos con ellos será prohibido hasta que hayan dado satisfacción”.¹⁴⁵ De aquí se desprende que la operación de los prestamistas judíos fue muy activa en las sociedades cristianas medievales, permitiendo que los católicos no cayeran en tan injurioso oficio, reservándolo a los que por su condición de negar la venida del Mesías ya estaban condenados.

¹⁴⁵ *Ibidem*, 54.

Así se podría explicar el relativo atraso de los comerciantes y usureros católicos con respecto a los judíos. Pero lo que fue un hecho, fue la gran influencia que los comerciantes judíos tuvieron sobre estas sociedades y su integración en las mismas, que fueron cerrando la diversidad cultural y religiosa expulsando a quienes no compartían los credos religiosos y visiones católicas buscando una mayor homogeneidad en la sociedad.

Nos referimos precisamente a los judíos que habitaron la actual España, y los mecanismos que emplearon para integrarse en la sociedad. Sin querer extendernos demasiado en el tema, es oportuno conocer las grandes líneas de esta integración porque nos permitirá analizar desde otra perspectiva el comercio que se desarrolló en la Nueva España, producto de la inclusión de algunos aspectos de la ética judía en la moral renacentista a través de las relaciones personales que se dieron en las cúpulas españolas y su posterior traslado al Nuevo Mundo.¹⁴⁶

Se considera al siglo XV como el periodo en que se integró “una reacción ordenadora” de los acontecimientos que asolaron a Europa por entonces, como las epidemias y las hambrunas que se sucedían de manera trágica para sus moradores durante los siglos XIII y XIV. De acuerdo con Gómez-Menor, durante el XV y el XVI, cristalizó y se consolidó un nuevo estamento de comerciantes, de origen mestizo-cristiano, producto de “la fusión de muchas familias burguesas, de origen cristiano viejo, con las ricas familias de conversas del judaísmo entre los años, principalmente de 1391 a 1415. Esta clase mercantil mestiza fue la más numerosa, sin duda alguna, de las clases medias y absorbió gran parte del estamento medio nobiliario, de la clase noble burguesa, tan fuerte numéricamente en el siglo XV. Constituye la verdadera burguesía...”¹⁴⁷

La historia de esta integración judía a la sociedad cristiana tiene sus tristes antecedentes precisamente en la persecución religiosa que llegó a su punto más álgido en 1391, cuando a pesar de la protección que algunos monarcas españoles habían dado a la minoría hebraica. De acuerdo con Gómez-Menor, fue en este año cuando muchos judíos aceptaron y recibieron el bautismo para

¹⁴⁶ Una síntesis del sustento ético judío puede consultarse en Menéndez González, Fernando, *La ética de los negocios en el judaísmo*, México, Ediciones CEM, 2004.

¹⁴⁷ José Gómez-Menor Fuentes, *Cristianos nuevos y mercaderes de Toledo*, Toledo, Librería Gómez-Menor, 1971, p. XV.

salvar la vida, constituyéndose el problema de la limpieza de sangre y los conversos que tardará siglos en aminorarse.

Las consecuencias de esta persecución, fue la conversión al catolicismo de miles de judíos que aceptaron el bautismo y renunciaron públicamente a su fe para conservar la vida y quedarse a residir en su lugar; la otra fue el desplazamiento de un nutrido contingente judío que rechazó la imposición de una nueva fe. De acuerdo con los cálculos presentados por José Gómez-Menor, en la década de 1470 se calculó la población judía de la Corona de Castilla en más de 15 000 familias, que significarían alrededor de 100 mil personas, que tendrían que vivir en barrios apartados y llevar señal en su vestido que les resaltara su profesión religiosa.¹⁴⁸

Si bien este autor habla de la “purificación ideológica de la sociedad judía” que se da por la conversión masiva, sería conveniente preguntarnos sobre la “contaminación que recibió la sociedad católica” de dicha conversión, puesto que las ideas interiorizadas y las tradiciones cosmogónicas no sucumben, al menos en el fuero interno, ante la abjuración pública de éstas en momentos en que no hacerlo significa la pérdida de la vida o la expulsión y la miseria y que sin duda refuerza la generación de discursos ocultos, tanto privados como públicos que de alguna manera tienden a preservar elementos culturales, ya sean de forma o de contenido en un claro afán de resistencia ideológica, donde la negociación cultural es activa y discreta.

Lo que al parecer les dio a los judíos españoles de los siglos XIV y XV cierto respeto, fue la conducta que en términos generales solían llevar, alejados de la promiscuidad sexual y cercanos al respeto a los padres, la observación de su código de conducta, en algunos casos más escrupulosos a los católicos relajados. Éstos eran al mismo tiempo que respetados, vistos con recelo, actitud que se exacerbaba sobre todo con los hebreos de pocos recursos. Pero en términos generales, los judíos españoles habían aprendido a vivir en una condición desde la cual aceptaban y aprovechaban su marginalidad¹⁴⁹ y obviamente a mantener dos actitudes; una exterior, donde buscaban una condición de sumisión, y otra interna en el núcleo de sus centros donde perpetuaban y fortalecían su “núcleo duro”.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. XXI.

¹⁴⁹ *Ibidem*, pp. XX-XXII.

A pesar de las manifestaciones en las que se vieron obligados a demostrar públicamente el rechazo a su fe, crecía la sospecha de que los reconciliados del siglo XIV no obraban de manera auténtica con respecto a la adopción del catolicismo y que seguían perpetuando tanto sus ritos como sus creencias en el interior de sus comunidades, con lo que las posturas antisemitistas se endurecieron a la vez que la influencia judía, a través principalmente de los enlaces matrimoniales con las elites españolas desde finales del siglo IV, también tuvieron un campo propicio y a la vez activo en la negociación cultural.

Para remediar este mal, entre otros, el Tribunal de la Inquisición, apoyado y deseado por los Reyes Católicos, tomó entre sus atribuciones, la revisión y en su caso la sanción de estos expedientes relativos a los judíos conversos y a las familias que se habían enlazado con ellos, buscando desterrar “la diversidad medieval” que aparecía entonces ya anacrónica, que perseguía la unidad de la sociedad homogénea.¹⁵⁰

En un claro intento por dotar a España de una sociedad que no disintiera de la doctrina emanada de Roma, los Reyes Católicos expidieron un decreto con fecha 31 de marzo de 1492 donde se expulsaba a los judíos que no aceptaran la conversión, que se negaran a la reconciliación con la Iglesia católica. Nuevamente los datos de Gómez-Menor son ilustrativos al respecto, ya que de acuerdo con él, sólo una quinta parte aceptó la propuesta de los monarcas españoles, dando como consecuencia un éxodo importante de judíos y el decomiso y pérdida de buena parte de sus bienes. Todo esto provocó, en el periodo del descubrimiento del Nuevo Mundo, una considerable parálisis económica en la Península Ibérica.¹⁵¹

La sospecha y el engaño fueron dos atributos que perseguirán a los judíos reconciliados, aunque trataron de establecer enlaces matrimoniales con los antiguos cristianos y así diluir el origen que los mantenía en la marginalidad. Los antiguos apellidos de abolengo judaico, fueron cayendo cada vez más en el desuso y en la negación de su origen y a pesar de las estrictas prohibiciones de

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. XXIV-XXV.

¹⁵¹ Gómez Menor, calcula que este decreto de 1492 provocó la reconciliación de 50 000 judíos que se convirtieron en 50 000 nuevos cristianos y cerca de 185 000 prefirieron emprender el viaje fuera de los reinos españoles, de los cuales se presume murieron alrededor de 20 000 en este nuevo éxodo. *Ibidem*, pp. XXV-XL.

que los reconciliados o sus descendientes pasaran a América, las ideas, algunas costumbres y las prácticas comerciales y mercantiles se infiltraron en una sociedad contradictoria en la que algunos intentaron edificar el mundo de acuerdo con los más puros ideales cristianos y otros aplicaron las tradiciones laxas de los católicos mezcladas con las judías, que luego tendrán que enfrentarse a otras dos tradiciones al menos en términos comerciales: la de los antiguos comerciantes mesoamericanos y la de los nuevos comerciantes producto de la Reforma.

Regresando a la España previa al descubrimiento del Nuevo Mundo, la mezcla de judeoconversos con cristianos viejos era mayoritaria entre los comerciantes y burgueses. De acuerdo con Gómez-Menor y sólo en Toledo, había cerca de 16 mil casas en esta situación a finales del siglo XV, es decir, una mayoría que, además, después de casi un siglo de enlaces matrimoniales, habían hecho que como grupo se consolidara y mantuviera ciertos elementos identitarios. “En ello se conjuntaba su viva religiosidad, su concepto de honra y del linaje y tal vez un oscuro deseo de sacralizar sus fortunas, por decir así, y purificarlas a los ojos de la sociedad, y en concreto, de aquellos antisemitas que conocían el origen pre-converso del enriquecimiento familiar, al tiempo que daban una prueba de la sinceridad de su profesión cristiana”.¹⁵² Ello se tradujo en un auge importante de erección de capillas familiares, obras y fundaciones piadosas, para ser susceptibles y candidatos a la salvación de sus almas a pesar de la contradicción de la moral imperante y su práctica comercial.

Sin embargo, como se dijo anteriormente, la reputación y aceptación del mercader y usurero judío o de tradición hebraica, era mejor que la del viejo cristiano comerciante. El primero no traicionaba su código moral, mientras que el segundo lo transgredía y provocaba la ruina y pobreza de sus hermanos y, además, pecaba contra la naturaleza que Dios había creado. Con su actuar, tentaba y podía contaminar a toda la estructura social e incluso a las personas designadas para conducir al rebaño que edificaría la gran obra del creador.

La diferencia estribaba en que el usurero judío no violentaba sus principios porque su cuerpo moral le permitía obtener réditos, pero el católico sí pasaba por encima de las pautas mencionadas por su salvador.

¹⁵² *Ibidem*, p. LI.

En fin, los resultados para los descendientes de los reconciliados se tradujeron en no sólo en “factores estrictamente raciales, pero sí factores humanos, educacionales y sociales, perfectamente conscientes, influían en la mentalidad y en la estructura caracterológica de los notados de no limpia sangre. Son objetos de burlas, de discriminación social: esto es evidente. Están a la defensiva”.¹⁵³

La crisis económica europea

Sin embargo, el encuentro de América en 1492, cambió radicalmente las ideas económicas y la práctica comercial y mercantil. El mercantilismo que basaba la riqueza en la acumulación de metales preciosos, se vio reforzado por el oro y la plata que inundaron al continente europeo en las primeras décadas del siglo XVI.

Los metales preciosos americanos provocaron un trastorno en los precios, arruinaron a quienes vivían de rentas fijas y en contraparte favorecieron a los productores, por lo menos a los jefes, industriales o mercantiles, y estimularon el desarrollo de la técnica.¹⁵⁴

Los problemas a los que se enfrentaron los diversos países europeos no fueron los mismos. Francia por ejemplo, que carecía de las rentas que el Nuevo Mundo producía a España, por ejemplo, estableció estrategias para allegarse los metales de los que carecía, fortaleciendo su industria y las actividades comerciales, mientras que España fue más fiel a las ideas bullonistas de la acumulación de metales y por lo tanto de defenderla, impidiendo que saliera a través del comercio. Quizá fue esta una de las razones de las pragmáticas y Reales Cédulas que se expidieron para evitar el comercio entre las colonias y de éstas con otras naciones, favoreciendo el contrabando, así como contra los lujos y extravagancias a los que eran muy afectos tanto los españoles en su patria como en sus colonias. Pero la corriente de oro y plata en la metrópoli desató lo que hoy llamaríamos inflación, la elevación de precios que ponía en franca desventaja a los productores agrícolas y artesanos como lo vimos en los extractos de las cartas que los emigrantes enviaron a sus parientes en España. Gonnard estima que los precios se triplicaron entre 1555 y los últimos años del siglo XVI, por lo que la Corona prohibió la importación de mercancías

¹⁵³ *Ibidem*, p. LIV.

¹⁵⁴ Gonnard, *op. cit.*, p. 57

extranjeras y propició la falsificación de monedas para impedir su caída, con lo que el valor de éstas era incierto, lo que provocaba múltiples fraudes y relaciones comerciales inciertas¹⁵⁵. Por lo tanto, se intentó reglamentar la cotización y los cambios de divisas, y surgieron algunos textos como el de Luis de Molina en 1597¹⁵⁶, que pretendían, sobre todo, adoctrinar moralmente sobre las prácticas mercantiles y cambiarias esgrimiendo las razones éticas desarrolladas en el medioevo que enfatizaban en el precio justo y la moderación en las ganancias.

Algunas de estas ideas que imperaban en España, serán impuestas en el Nuevo Mundo, como la limitación de moneda para los indios, la regulación comercial en las colonias y el fijar los precios de los productos de los artesanos y oficios a través de cédulas y reglamentaciones secundarias como las ordenanzas de los gremios, como se verá más adelante.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 67. Sobre las medidas que se llevaron a cabo por parte de la Corona para sanear sus finanzas y los principales teóricos españoles sobre el tema, Gonnard menciona las aportaciones de Ortiz, partidario del bullonismo directo y de la prohibición de la exportación de metales preciosos y de mantener saludable la balanza comercial; Damián de Olivares, que se manifiesta en contra de la introducción de mercancía extranjera para tener una saludable balanza comercial; y el jesuita Mariana, según él el más destacado y sintetiza así su propuesta: “Mariana distingue expresamente los dos valores de la moneda; natural o intrínseco y legal o extrínseco, y afirma el principio de que un sistema monetario bien organizado tienen que coincidir los dos. Expone la misión de la moneda como instrumento de cambio; critica las disposiciones bullonistas que sus contemporáneos aprobaron, y presenta un plan de reformas con el fin de proporcionar al Tesoro los recursos que el autor recomienda que no se busquen mediante alteraciones monetarias. Aquel plan llevaba consigo, principalmente, la reducción de gastos de la Casa Real, la revisión de los capitales adquiridos por los funcionarios prevaricadores y la restricción de las liberalidades regias; impuestos sobre el lujo y el consumo de las clases adineradas”. *Op. cit.*, 69.

¹⁵⁶ Molina, Luis de, *Tratado sobre los cambios*, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1990. Además de este tratado, el autor dedicó tres más a temas económicos: *De los préstamos y la usura*; *De la compra-venta y el precio* y *De los censos*, todas ellas de 1597 y editadas en Cuenca. Estas obras son interesantes porque además de contener la doctrina católica sobre la usura, la ganancia y el interés, da cuenta de los problemas y doctrinas que embestían la tradición católica en la Italia de finales del siglo XVI por las ideas reformistas.

Sin embargo, el problema principal de España fue, al parecer, que era una nación que consumía mucho y producía poco. Los ingresos que obtenía de sus colonias, sólo incrementaban los precios al no emplear esos recursos en procesos productivos, pero hacer esto los pondría en disyuntivas morales, ya que de manera simultánea se libraba una batalla en otro frente contra La Reforma y en especial contra luteranos y calvinistas, que propugnaban por el comercio y las ganancias sin fronteras, acentuando aún más la contradicción entre el mercantilismo y el comercio con ganancias moderadas del medioevo.

Un observador de la época, el confesor de comerciantes Tomás de Mercado, trata de descifrar el problema de la escalada de precios que sufría España a mediados del siglo XVI. En su obra *Summa de ratos y contratos* sostuvo que las actividades cambiaria y comercial europeas, perjudicaban a España y beneficiaba a Flandes e Italia, pues el flujo de la riqueza se dirigía a esas naciones. Además, situó el origen de la inflación española a la codicia que tomaba forma en los monopolios de los comerciantes y propuso algunos puntos para solucionar el problema: el primero era que el Estado debía expulsar a los comerciantes pues su actuar ocasionaban dos males fundamentales, que “despojaban” a la nación de las riquezas llevándose los metales y monedas fuera del país y porque con la actividad comercial introducían “costumbres corruptas”. El segundo punto debía ser la acción del Estado para que hubiera un número reducido de tratantes que mantuvieran su lealtad al monarca; el tercero era fijar los precios de las mercancías a través de la autoridad de Estado, considerando la abundancia y carencia de los productos, con el fin de favorecer a los consumidores. Pero aunque el Estado tomara todas estas medidas, no serían suficientes para detener la escalada de precios que sufría España, se necesitaba que en el fuero interno los comerciantes, a través de la confesión, pusieran freno a la codicia.¹⁵⁷

Sobre el monopolio que se realizaba en Nueva España con los productos ultramarinos, Mercado hace una importante observación, que eran acaparados por unos pocos comerciantes y que los guardaban hasta que hubiera escasez, para incrementar el precio hasta en seis veces y sentencia que el comerciante tenía la obligación de vender si había demanda, sobre todo con los artículos de

¹⁵⁷ Nettel, Patricia, *El precio justo o las desventuras de un confesor del siglo XVI*, México, UAM, 1997, pp. 28, 132 y 63-66.

primera necesidad, pero admite que en mercancías suntuosas como joyas, brocados o tapicería, se podía acaparar sin riesgo para la conciencia.¹⁵⁸

La embestida protestante contra la ganancia moderada

Las ideas de Martín Lutero, plasmadas en sus 95 tesis en 1517, significó la ruptura religiosa medieval, y si bien estaba en contra de la venta de indulgencias, su pensamiento económico no buscaba una revolución total de la economía renacentista. Tanto Weber como Gonnard sostienen que el padre de la Reforma combatió las premisas del incipiente capitalismo, siendo en muchos sentidos católica medieval, aunque había semejanzas en su ética de las ganancias con la tradición judía, más cercanas a la tradición calvinista, que ve a “la riqueza no como algo sospechoso o tolerado, sino como señal de la bendición divina”.¹⁵⁹

La evolución del pensamiento de Lutero, quien en un inicio continuó con la tradición escolástica sobre la usura, se modificó hacia 1540 cuando la Iglesia Católica lo excomulgó. Si bien sostuvo que el préstamo con interés era pecado, recomendó a los predicadores no discutir la moralidad de estos contratos, dejando estos asuntos a la conciencia individual y a los especialistas en la materia.¹⁶⁰

La predestinación de salvación que anunció Calvino fue acompañada por la prosperidad en la tierra, en consecuencia, quien era capaz de acumular riqueza, tenía una señal de que iba por el buen camino y veía en el trabajo un método, una disciplina que acercaba al ser humano con la divinidad y en consecuencia el progreso moral irá acompañado por el progreso económico.

Siguiendo la premisa anterior de la predestinación y la prosperidad económica como señal de ésta, los partidarios del calvinismo verán lícita la ganancia y se empeñarán en su búsqueda sin sospecha y sin encubrirse, teniendo un lugar prestigioso en la sociedad. Gonnard lo sintetiza de la siguiente manera:

Puesto que la persecución de la riqueza, la busca de la ganancia, son legítimas; puesto que el comerciante, el hombre del lucro *in infinitum*, ha

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 84.

¹⁵⁹ *Op. cit.*, p 59-60; Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Premia Editora, 1979, p. 50.

¹⁶⁰ Martínez López-Cano, Pilar, *La génesis del crédito colonial ...*, *op. cit.*, pp. 21-22.

sido rehabilitado, hay que dar toda clase de facilidades al individuo que se ingenia para ganar. Ya, a salvo de rebajar algo en la aplicación, los más ilustres representantes del mercantilismo reclaman la libertad comercial.¹⁶¹

En consecuencia, la ganancia producto de préstamos, no fue condenada por los calvinistas, aunque Calvino hubiera deseado desterrar del mundo esta práctica,¹⁶² aunque concluyó que la interpretación hecha por la escolástica sobre estos asuntos, partía de una interpretación errónea de los preceptos bíblicos en que la sustentaban, por lo tanto, debían revisarse las conclusiones de los doctores de la Iglesia para definir adecuadamente el problema,¹⁶³ pero como lo hace notar Patricia Nettel, desde épocas tempranas la discusión usura-precio justo perdió “vigencia en la Europa protestante”, de acuerdo con lo que asentó Tomás de Mercado que la usura reinaba en Alemania, Flandes, Francia e Italia.¹⁶⁴

Calvino negó los argumentos escolásticos en los cuales se basaba la prohibición de los intereses en los préstamos. Para él, la esterilidad del dinero era equiparable a una casa o heredad del cual se recibía dinero a través de los censos o la renta de los inmuebles, pues ni “los techos ni las paredes pueden engendran de por sí dinero”, por lo tanto veía incoherente que el dinero no pudiera rendir los mismos frutos, y sólo el dinero ocioso era estéril y tampoco había engaño porque los intereses eran pagados y descontados de las ganancias que se obtenían por el préstamo, por lo tanto, el cobro de intereses era justificado. La conclusión a la que llegó después de su argumentación, era que debía autorizarse para que esta práctica no fuera en “contra de la equidad y la caridad”, es decir, normar las tasas de interés. Para preservar la “equidad y caridad”, Calvino preveía que no debían cobrarse intereses en los casos en que las personas pidieran préstamos en extrema necesidad; a los parientes pobres; o cuando por conveniencia del Estado (que era el bien mayor) y éste así lo decretare.¹⁶⁵

Calvino aportó los razonamientos teológicos que pronto fueron retomados por el jurista francés Carolus Molinaeus, de confesión católica, quien en 1546 hizo la defensa jurídica de las tesis planteadas por el reformador suizo. Al igual que su

¹⁶¹ Gonnard, *op. cit.*, pp. 61-62.

¹⁶² Martínez López-Cano, Pilar, *La génesis del crédito colonial ...*, *op. cit.*, p. 21.

¹⁶³ Von Böhm-Bawerk, Eugen, *Capital e interés*, México, FCE, 1947, pp. 37-84.

¹⁶⁴ Nettel, Patricia, *op. cit.*, pp. 26 y 108.

¹⁶⁵ Böhm-Bawker, *op. cit.*, pp. 52-53.

antecesor, concluyó que los pasajes bíblicos en que la Iglesia Romana sustentaba la prohibición de la usura, habían sido mal interpretados, pues sólo era proscrita si atentaba contra el amor al prójimo y la caridad. Refutó los argumentos escolásticos, como el tomista sobre quien recibe interés “vende dos veces la misma cosa o vende algo que no existe” diciendo que el uso del dinero generaba una utilidad propia e independiente al capital prestado y en consecuencia es susceptible de ser comerciado de manera autónoma. Sobre la venta de cosas que no existen, este autor refutó que era el mismo caso de quien vendía un bien que no estaba en su poder, sino en el de su acreedor y por lo tanto adquiriría derechos sobre éste y tenía la capacidad jurídica para hacerlo sin que esta operación fuera injusta. Contra el argumento sobre la esterilidad del dinero, comentó que la práctica diaria lo contradecía categóricamente, que una suma de dinero podía producir otra, que era llamada fruto y equiparó que la tierra tampoco, por sí misma, es capaz de producir frutos, lo mismo sucedía con el dinero, que ambos necesitaban de la intervención y trabajo del hombre para que produjeran. Las otras razones no teológicas, sino juristas que ofreció Molinaeus era que en cualquier préstamo siempre había alguna pérdida, daño o lucro frustrado para el prestamista, y el interés era una forma de compensarla, por lo tanto era justo y en términos económicos necesario, con lo cual el acreedor podía obtener ganancias mayores a los módicos intereses que debían establecerse. La conclusión final de Molineaus era que debía tolerarse y mantenerse dentro de límites “la práctica de la percepción de intereses.” Incluso llamó supersticioso a quien opinara lo contrario.¹⁶⁶

La relación entre religión y *praxis* económica, ha sido suficientemente explicada por Weber, quien al analizar la relación ideológica entre los católicos del siglo XVI y sus contemporáneos protestantes, responde a la pregunta relativa al desequilibrio de las economías nacionales y personales de los protestantes y de los católicos.

Opuestamente a la concepción del catolicismo, lo característico y específico de la Reforma es el hecho de haber acentuado los rasgos y tonos éticos y de haber acrecentado el interés religioso otorgado al trabajo en el mundo, relacionándolo con la profesión.¹⁶⁷

¹⁶⁶ *Ibidem*, pp. 53-55. Para este autor no fue sino hasta el siglo XVII cuando proliferaron los tratados que defendieron el cobro de intereses en los préstamos, principalmente en los Países Bajos, Inglaterra y Alemania.

¹⁶⁷ Weber, Max, *op. cit.*, p. 50.

De acuerdo con lo anterior, el trabajo será un aspecto de suma importancia en lo relativo a la moral que el ser humano debe seguir con respecto a éste, que es visto por Lutero como una misión, una gracia de la Providencia que involucra no sólo la acción en el ámbito terreno, sino que la vincula con un “plan” más amplio, por lo que la ética en la actividad humana debe guardarse de manera celosa y no disociarla, contraria a la tradición católica medieval que ve al trabajo como un medio expiatorio del pecado original.

El impacto de la Reforma en algunos países europeos como Inglaterra y Alemania, permitió deslindarse de las posturas que la Iglesia Romana había sostenido. Con las autoridades civiles como aliados, las condenas a la usura y a las ganancias ilícitas sucumbieron. De acuerdo con Böhm-Bawerk, Enrique VIII suprimió en 1545 la prohibición del cobro de intereses sobre préstamos y se fijó una tasa simple, medida que fue nuevamente abolida por Eduardo VI, pero otra vez fue instaurada a partir de 1571 por la reina Isabel, medida que perduró hasta ahora y en Francia fue abolida la prohibición contra la usura con la Revolución Francesa, en 1789, estipulando un interés fijo del 5%.¹⁶⁸ En cuanto a la postura de Roma, no fue sino hasta la década de 1830 cuando el papado desistió de condenar la usura y autorizó el cobro moderado de intereses o el “crédito dinerario”.¹⁶⁹

Sin embargo, las ideas que surgieron a partir de Lutero y Calvino provocaron reacciones importantes al interior de la Iglesia Romana que condujeron a la celebración del Concilio de Trento que fijó la postura de la Santa Sede frente a la embestida protestante que repercutió de manera directa en la celebración del Tercer Concilio Provincial Mexicano en el año de 1585.

Recapitulando, podemos sostener que los españoles que llegaron al Nuevo Mundo venían negociando y seleccionando diversas tradiciones con respecto al trabajo, a la ganancia y al comercio. La herencia medieval del justo precio que contenía la avaricia y limitaba la ganancia con preceptos morales que Dios había señalado, se enfrentaba a la ética dictada por otro Dios, el de los hebreos, que marcaba cánones diferentes, incluso excluyentes; pero desde el medioevo y con el paso del tiempo fue negociándose en los ámbitos domésticos y públicos, aprobados por la Iglesia encontrándose nuevas formas de resolver los

¹⁶⁸ Böhm-Bawerk, *op. cit.*, pp. 67 y 76.

¹⁶⁹ Nettel, *op. cit.*, p. 26.

antagonismos tales como la creación del purgatorio, la compra de bulas y la fundación de obras pías, por mencionar las más importantes.

Pero durante ese proceso de síntesis entre las tradiciones hebrea y católica surgió otro cuerpo ético que con el tiempo regularía la actividad económica mercantilista y precapitalista, la Reforma y en particular el Calvinismo, doctrina que contradecía a la larga tradición católica. A pesar del cerco y persecución que se les impuso, se infiltraron en la mentalidad de los hombres de la época de la Conquista y de la Colonia, provocando reacciones y contrarreacciones que tuvieron que dirimirse junto con otra más, a saber la tradición prehispánica y la acción de los indígenas que también contaban con una ética centenaria que normaba su práctica, haciendo un crisol en el que las relaciones asimétricas de poder y la negociación cultural dieron toques particulares a la economía novohispana en donde se enfrentaron sistemas ideológicos antagónicos.

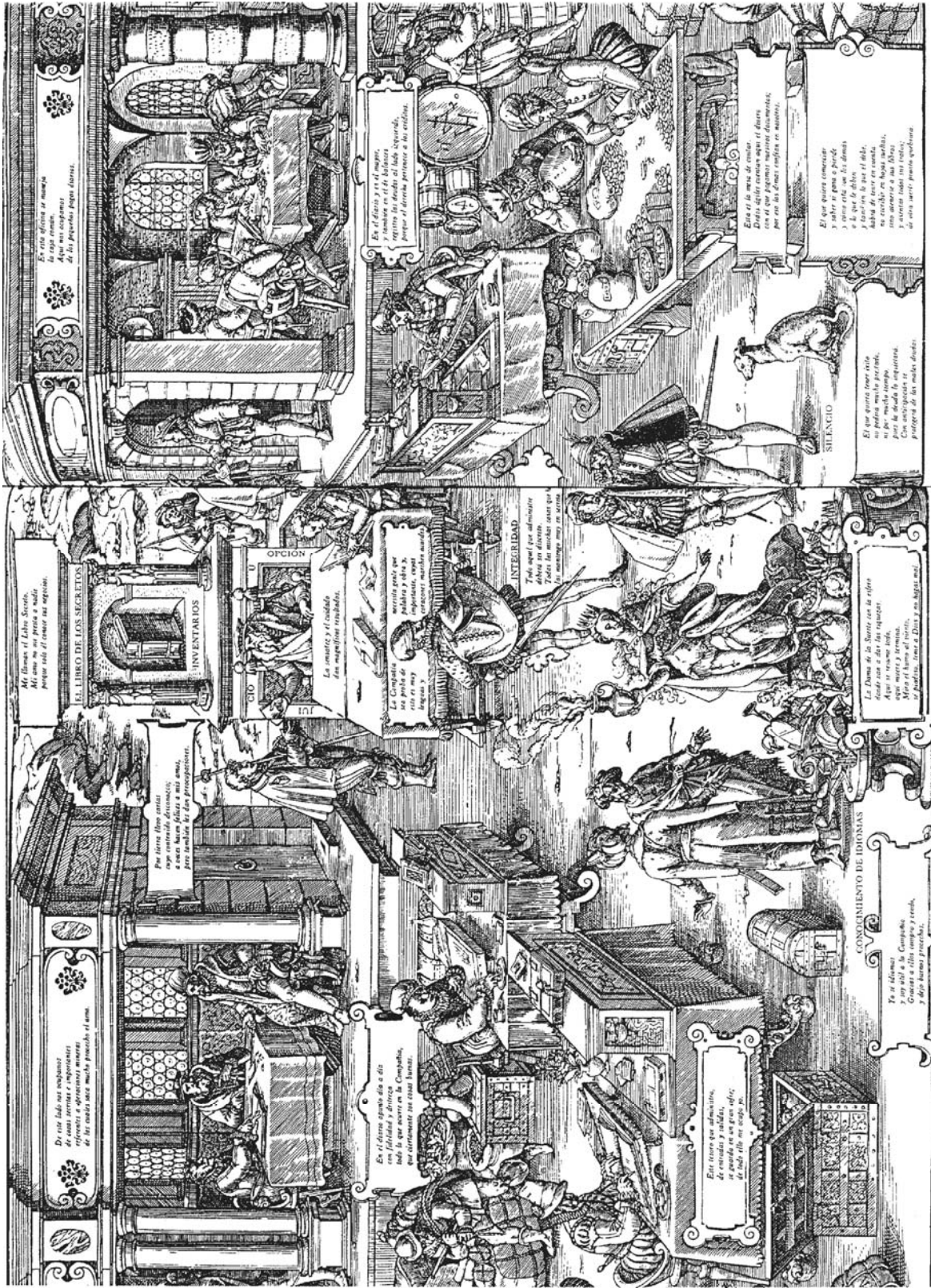
La xilografía siguiente *Alegoría del comercio* del alemán Jost Amman (1539-1591) fue elaborada en el año de 1585 y representa el ideal de una compañía comercial. Las leyendas fueron traducidas del alemán para la obra de Simon, de la cual se reproduce.

Esta xilografía puede interpretarse como la representación de las que pudieron existir en aquella época donde se enaltecen las virtudes que una compañía de estas características debía tener: Silencio, integridad y conocimiento de idiomas.

Sorprende la interpretación del autor sobre la integración de diversos servicios que debían trabajar en conjunto: el cambista, el cajero, quien hace las escrituras, los contadores los correos, y los contadores de dinero.

Llama la atención la parte central de esta obra. En la parte superior se encuentra el libro de los secretos, accesible sólo al director de la empresa, quien se encuentra sentado inmediatamente abajo. En la parte inferior aparece la "Dama de la suerte" que recuerda que los negocios también tienen un sello de incertidumbre para obtener los resultados deseados, pero éstos no se lograrán sin la integridad, el silencio y los idiomas que flanquean a dicha figura alegórica de la fortuna y que está encima de las riquezas acumuladas. El que quiera comerciar y saber si gana o pierde y cómo está con los demás o lo que le deben y también lo que él debe, habrá de tener en cuenta no escribir en hojas sueltas, sino atenerse a sus libros y asentar todos sus tratos, de otra suerte pronto quebrará.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Simon, Edith, *et al.*, *La Reforma*, Países Bajos, Time-Life Internacional, 1970, pp. 69-70. El original se conserva en el Germanisches National-museum.



LA ECONOMÍA NOVOHISPANA. EL NUEVO ESCENARIO

El nuevo escenario que se produjo en el Nuevo Mundo con la Conquista de los mexicas en 1521 por parte de Cortés y a nombre de los Reyes Católicos fue al principio de incertidumbre donde la convivencia y coexistencia de instituciones y tradiciones ayudó a generar un ambiente de inestabilidad en todos los órdenes, entre los que destacan el religioso, el militar, el civil y el comercial.

En cuanto a este último, podemos decir que en los primeros años de la década de 1520 la utilización de elementos prehispánicos continuó para realizar los intercambios comerciales, sobre todo en lo que se refiere a víveres y enseres “de la tierra”, es decir, los producidos en la Nueva España. De acuerdo con Chapman, Gibson, Carrasco, Broda, Rojas Rabiela y Anguiano, entre otros autores, la utilización de los granos de cacao como moneda en las transacciones; del antiguo sistema de tributos y del trabajo forzoso,¹⁷¹ fueron elementos que los españoles mantuvieron para realizar el comercio, además que emplearon otras prácticas como el “pillaje y la confiscación” para satisfacer las urgentes necesidades de los conquistadores inmediatas a la toma de Tenochtilan, y que más tarde fueron satisfechas a través del tributo y el comercio en los mercados.¹⁷²

LA DESACREDITACIÓN

La mayoría de las comunidades quedó subordinada a alguna subestructura controlada por los españoles, ligadas a los centros urbanos, lo que les permitió generar una red de intercambio desigual. Las autoridades obligaron a los indígenas a realizar sus actividades comerciales en los centros mestizos, regulándoles así los precios y la distribución de sus excedentes y la producción indígena continuó siendo planeada de acuerdo con dos fines: el autoconsumo y

¹⁷¹ Que de acuerdo con Broda, prácticamente no sufrió transformación durante la primera mitad del siglo XVI. Véanse también los trabajos de Teresa Rojas Rabiela sobre el trabajo en especie. Contradiendo la postura tradicional expuesta por Johanna Broda sobre la conmutación del tributo en dinero, Lockhart sostiene que quizá fue el empleo de la moneda castellana por parte de los indígenas lo que impulsó dicho cambio (*op. cit.*, p. 257).

¹⁷² León-Portilla, *op. cit.*, p. 112.

la comercialización del excedente, muchas veces empleado para cubrir el tributo ahora tasado en moneda acuñada.¹⁷³

El trato de subordinación que fue impuesto a los indígenas en la Nueva España estuvo sustentado en la escolástica medieval que también se ocupó del “otro” y las relaciones que se debían establecer entre los cristianos y los infieles, lo que justificó el avance de los católicos a costa de los gentiles.

En el siglo XIII apareció el concepto de la guerra justa, y de acuerdo con Zavala existen por lo menos cuatro hitos que conformaron la justificación para la subordinación de los no católicos. Refiere este autor que Enrique de Sus, hacia el año (Otiense 1271), consideraba que el papado tenía potestad sobre todas las personas, cristianas o no, en virtud de que la gracia de esta institución fue recibida directamente de Cristo y por lo tanto, la propiedad para los infieles era precaria y una concesión de Roma. Sin embargo, Inocencio IV hacia el año de 1254 afirmó que los gentiles también tenían derechos de posesión, pues la creación fue hecha para todos, pero el Papa tenía potestad sobre todo ser humano, por lo tanto también la capacidad a cualquiera que actuara en contra de las leyes naturales, y a mediados del siglo XIII Tomás de Aquino sentenció que era a través del derecho divino la distinción entre gentiles y cristianos.¹⁷⁴

Estos fueron los antecedentes filosóficos con los cuales la elite intelectual española llegó al momento de la Conquista de la Nueva España. De acuerdo con Zavala hubo dos “ciclos” en la doctrina que resolvía las relaciones entre cristianos e infieles. La primera era más radical y violenta y uno de sus exponentes principales fue Juan López de Palacios Rubios, quien hacia 1514 retomó la postura del Otiense y la aplicó al momento de los descubrimiento de las Indias y le daba al Papa la potestad sobre todos los habitantes del Nuevo Mundo, por lo cual sus habitantes estaban obligados a someterse a sus designios si el obispo de Roma se los pedía, además de que las posesiones que tenían los infieles eran momentáneas y terminaban hasta que Roma reclamara su derecho de posesión de todo el orbe. En esta línea de pensamiento, se consideraba que no debía obligarse a los no católicos a convertirse, pues debía ser una decisión voluntaria. La guerra justa, entonces, encuentra justificación como un medio preparatorio para que la fe fuera propagada, o como vehículo

¹⁷³ Broda, Johanna, “Las comunidades indígenas ...”, *op. cit.*, pp. 82-83.

¹⁷⁴ Zavala, Silvio, *La filosofía política en la Conquista de América*, México, FCE, 1977, pp. 23-27.

para preservarla con los nuevos conversos, pero no como forma para divulgar el evangelio, quienes actuaran de esta manera, estarían en obligación de restituir lo que ilegítimamente poseyeran por ser ésta injusta.¹⁷⁵

Con argumentos y creencias contrarias, la postura liberal de los españoles, representados por Las Casas y Vitoria consideraba que los pueblos pacíficos que estuvieran preparados para recibir a Cristo, no tenían más amparo que las leyes natural y divina, por lo tanto veían como ilegítimos los derechos papales sobre lo terrenal en las Indias, ya que su potestad era exclusivamente espiritual, es decir, que “la infidelidad no quita ni el derecho natural ni el humano” y la posesión era permitida ya fuera por el derecho natural o por el positivo, por lo tanto estos derechos no se perdían por falta de fe. Al menos en el discurso, la segunda posición fue la que triunfó y se reconoció la capacidad de posesión de los indígenas y se preveía el respeto a sus costumbres, incluso como derecho supletorio, siempre que no estuvieran en contra de los preceptos divinos.¹⁷⁶

Con respecto a la servidumbre, los pensadores españoles, como buenos escolásticos partieron de las premisas aristotélicas que consideraban a los hombres como iguales, pero el uso de la razón era lo que determinaría su posición en estas relaciones de servidumbre. Aristóteles sostenía que la esclavitud natural se daba en aquellos “cuya función estribaba en el empleo del cuerpo”, y por lo tanto, lo imperfecto debía alinearse a lo perfecto, es decir, a la razón, y en consecuencia aceptaba el uso de la fuerza de los sabios sobre los “bárbaros”. A partir de estos argumentos sobresalieron dos posiciones antagónicas en cuanto a naturaleza de la servidumbre. Una de ellas la consideraba como algo aberrante, pues en esencia todos los hombres eran iguales y creados a imagen y semejanza de Dios, y en todo caso, lo que se requería era la dirección; la otra sostenía que debido a la ausencia o carencia de razón, se justificaba la servidumbre y esclavitud.¹⁷⁷ Ambas posturas encontraron en el Nuevo Mundo y sus indígenas el nuevo escenario en el cual enfrentarse, de cuyo resultado dependió en buena medida las políticas que la Corona dispuso sobre los indígenas.

¹⁷⁵ *Ibidem*, pp. 28-33.

¹⁷⁶ *Ibidem*, pp. 34-39.

¹⁷⁷ *Ibidem*, pp. 40-44.

De los pensadores renacentistas españoles que defendían la igualdad de los hombres, destacan Erasmo y Juan Luis Vives. El primero postuló en 1536 que la servidumbre había sido impuesta sobre la ley natural, pues los hombres habían sido creados iguales; el segundo, en 1540 sostuvo el carácter aberrante de la esclavitud, pues una característica inherente al ser humano era su libertad. Esta postura pretendía atacar las doctrinas que naturalizaba la esclavitud y la servidumbre, que fue desarrollada siglos antes por Tomás de Aquino quien sostenía que la desigualdad de los hombres dependía de la posición geográfica y la influencia de las constelaciones y demás astros que determinarían y explicarían los porqué algunas naciones eran propensas a la servidumbre y otras aptas para la libertad. Este fue uno de los argumentos esenciales que pretendieron utilizar algunos europeos para justificar la esclavitud y servidumbre de los indígenas. La primera obra que se produjo sobre este tema producto del descubrimiento de América, fue la escrita, de acuerdo con Zavala, por Juan Maior en 1510 y sostenía la vida “bestial” que tenían los indios, debido a la posición geográfica, a ambos lados del Ecuador y bajo los polos, por lo tanto justificaba que quien primero llegara a esas tierras tenía el derecho de gobernarlas, incluyendo a la gente que las habitaba, pues estaba en su naturaleza la servidumbre. Un par de años más tarde, se convocó a la Junta de Burgos, que tuvo la finalidad de discutir sobre los indígenas y su gobierno y se inclinó a favor de la servidumbre natural para los indígenas. Por su parte, Palacios Rubios abordó la misma temática y distinguió dos calidades en la servidumbre: la natural y la legal. La primera se refería al carácter utilitario de la esclavitud, considerándolas como necesarias y útiles, pero la natural fue producto de las guerras, pues Dios había creado a todos los hombres iguales, pero las disputas entre ellos permitió que a través del derecho de gentes se autorizara a los vencedores tomar como esclavos a los vencidos. Por lo tanto, habría un camino para la esclavitud de los indígenas, pues sostenía que si los infieles eran renuentes a someterse a la voluntad de los cristianos, éstos estarían justificados para hacer la guerra justa y tomarlos, ya vencidos como esclavos, de acuerdo con el planteamiento de la esclavitud legal; pero si, al contrario, aceptaban la prédica y el dominio pacífico, entonces se asumiría la servidumbre natural que se basaba en la barbarie.¹⁷⁸

Fray Juan de Quevedo volvió reintrodujo a la discusión los tres supuestos que aceptaba la escolástica para aplicar la servidumbre natural: La primera que el

¹⁷⁸ *Ibidem*, pp. 45-51.

señor exceda en razón y prudencia al siervo y éste carezca de estos dos atributos; la segunda que tanto el señor como el siervo sean útiles el uno para el otro; y la tercera que sólo los príncipes o persona con autoridad pública fueran los que compelieran a servir al señor natural, y al aplicar estos principios a la realidad novohispana, concluyó que no podían aplicarse estos supuestos por la ausencia de la persona del Rey. Con sus matices, la discusión sobre la servidumbre de los indígenas continuó durante todo el siglo XVI y aún más. Los argumentos a favor justificaban la explotación de los aborígenes americanos, y en todos los casos, el común denominador fue la falta de civilidad y policía. Las posturas más favorecedoras al indio no descartaban por completo el estigma que se les impuso, de hecho, sus defensores sostenían deficiencias morales, pero con el paso del tiempo y con la instrucción adecuada, estos problemas podrían ser resueltos, pero era necesaria la tutela de los cristianos para ello y sólo pedían mejorar las condiciones o tratarlos “humanamente” como lo expuso fray Bartolomé de las Casas, pero aún éste reconocía una tercera clase de bárbaros a los cuales era lícito hacerles la guerra justa y dominarlos para reducirlos.

Lo que prevaleció en estas discusiones fue la inferioridad de los indios americanos, capaces de aprender a vivir de acuerdo con los principios cristianos pero que deberían ser tutelados y por lo tanto excluidos de la toma de decisiones importantes para la república, de las órdenes religiosas y de cualquier cargo que tuviera impacto considerable en el gobierno o en la economía.

Uno de los argumentos que esgrimió Ginés de Sepúlveda para mostrar la inferioridad de los indígenas, y por lo tanto justificar su conquista y servidumbre, basado en el principio de que lo perfecto debe estar sobre lo imperfecto, era el modo de vida que tenían, y al referirse a los habitantes de la provincia de México, que según él “se jactan de sus instituciones públicas [...] y ejercen el comercio al modo de las gentes cultas”, pero veía en estas mismas instituciones una forma de engaño, pues éstas eran una prueba de su:

rudeza y barbarie e innata servidumbre de estos hombres. Porque el tener casas y algún modo racional de vivir y algunas especie de comercio, es cosa a que la misma necesidad natural induce, y que no carecen totalmente de razón.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Ginés de Sepúlveda, Juan, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, [1535], México, FCE, 1987, p. 109.

Por tal motivo, esta fue la primera razón con la cual se justificó el vasallaje de los indígenas, cuyo comercio le pareció primitiva, quizá porque la forma principal de realizar sus transacciones fuera a través del trueque y por carecer de moneda como la europea, que permitía formas más sofisticadas.

EL COMERCIO INDÍGENA

Sobre cómo percibieron los cronistas el comercio de los indígenas, destacan las referencias de la época sobre el uso del cacao como moneda las podemos hallar en diversos cronistas como Bartolomé de las Casas quien además de hacer una descripción de los mercados novohispanos (el de la ciudad de México y el de Tlatelolco pocas decenas después del sometimiento de los indígenas), donde calcula que cabrían cerca de doscientas mil personas y de los productos que en ellos se intercambiaban, registra las semillas de esta planta para la compra de enseres menores: “Todas estas cosas se compraban dando otras, usando las co[n]mutaciones por la mayor parte, según la estima que ellos entre sí de ellas tenían, supliendo para la igualdad con la moneda de las almendras que dijimos llamarse cacao; lo mismo se hacía en las cosas menudas, porque aquellas comúnmente pagarlas con almendras bastaba...”¹⁸⁰

De manera similar, Motolinía describe la actividad comercial en los tianguis novohispanos. Menciona que la actividad comercial más importante para ellos era el comercio de ropa, y principalmente de mantas de algodón. Menciona particularmente los tianguis de México, Texcoco y Tlaxcala, que se llevaban a cabo diariamente y la actividad comercial se intensificaba después de mediodía. En otros pueblos con menos concentración de población, los mercados eran cada cinco días y para las regiones más alejadas cada veinte días, pero que de poco tiempo empezaron a hacerlos como en Castilla, cada ocho o cinco días y encuentra algunas similitudes con los comerciantes europeos,¹⁸¹ al tener sus

¹⁸⁰ las Casas, fray Bartolomé de, *Los indios de México y Nueva España*, México, Porrúa (Colección “sepan cuantos...”, núm. 57, 1971, pp. 44-46.

¹⁸¹ Al respecto Hassig, Ross, (*Comercio, tributo y transportes; La economía del Valle de México en el siglo XVI*, México, Alianza, 1990), da una descripción suficiente sobre la periodicidad de los mercados tanto en la época prehispánica (pp. 82-94) como su rápida transformación al calendario europeo (pp. 247-252). Sostiene que el calendario de instalación y especialización de los mercados están en estrecha relación con la importancia de las ciudades y de los pueblos. Por su parte, Lockhart sostiene que algunos de los elementos que normaban la actividad de los mercados y tianguis en por

jornadas y paso contados y ándanse de mercado en mercado como en España, de feria en feria...”. Y al mencionar la carencia de productos en algunas regiones y la abundancia en otras, apunta “cargan y llevan donde hay falta, de manera que por todas partes corren las mercadurías.¹⁸²

Además de enumerar las mercancías que se ofrecían en los mercados novohispanos, Motolinía hace un relato más preciso sobre las monedas y los equivalentes generales y nos da noticia de la coexistencia de diversos usos comerciales, donde se incorporaron las formas prehispánicas y las europeas y el aprendizaje por parte de los indígenas de los instrumentos comerciales incorporados por los españoles y que emplearon para su beneficio:

La moneda que más generalmente corre por todas partes son unas como almendras que llaman *cacauatl*. En otras partes usan unas mantas pequeñas que llaman *patol coachitli*; los españoles, corrompiendo el vocablo, dicen *patoles cocheles*. En otras partes usan mucho de unas monedas de cobre cuasi de hechura de *tau*, de anchor de tres o cuatro dedos, delgadas, unas más y otras menos. Adonde hay mucho oro también traen unos cañutillos de oro e ya andan entre los indios muchos tostones de a dos y tres y cuatro reales, y a todos los llaman tomines; pero muy bien saben cada tostón de cuántos tomines es”.¹⁸³

Pero no sólo eran usadas las semillas de cacao para realizar el comercio, pues el 23 de diciembre de 1580 se emitió un mandamiento en el que se autorizaba a Diego de la Cueva la asignación de una pareja de indios (casados) para su servicio cada semana, a quienes debía pagárseles por su trabajo, además de la comida, 25 granos de cacao a cada uno por día.¹⁸⁴ Asimismo, unos meses más tarde, el 4 de febrero de 1581, se envió otro mandamiento a Iguala, para que el corregidor hiciera las averiguaciones sobre los indios que empleó el exgobernador Miguel de Zuazo y se les restituyera a razón de 25 granos de

lo menos la primera mitad del siglo XVI, eran de origen prehispánico, como el de distribuir y ubicar áreas para cada especialidad de mercancías, y la “organización separada de cada tipo de comercio”, a pesar de que los “españoles estaban usando en gran escala los mercados indios, y a que los funcionarios españoles querían regularlos”. (*op. cit.*, pp. 269 y 273.).

¹⁸² Motolinía, *op. cit.*, p. 375.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 374.

¹⁸⁴ AGN, *General de parte*, vol. 2, exp. 1360, f. 286.

cacao diarios.¹⁸⁵ Al parecer el cacao continuó siendo utilizado durante siglos como moneda. Un documento tardío, de la década de 1770, en donde el gobernador de Yucatán informa de la escasez de moneda y sobre todo de la de baja denominación, menciona aún el uso del cacao para sustituir dicha carencia.¹⁸⁶ Ellos dan suficiente idea de la continuidad en su empleo mucho tiempo después de consumada la Conquista de México Tenochtitlan.¹⁸⁷

Los precios y valores de las mercancías en Nueva España se fijaron en moneda española, no importando que se cubriera su importe con otros equivalentes como el cacao.¹⁸⁸

Siguiendo con el planteamiento de Chapman en cuanto a los comerciantes de gran distancia, dice que esta institución fue extraña para los españoles, quienes tenían otra manera de organizar el comercio y la forma de transportar las mercancías, sin el empleo de bestias de carga, por ejemplo, por lo que la importancia de los *pochtecas* fue decayendo a medida que pasó el tiempo al no saber cómo utilizar a estos comerciantes de larga distancia para su provecho y sustituyéndola por los comerciantes europeos al emplear carretas y bestias de carga para el transporte de las mercancías.

Lo anterior no quiere decir que estos comerciantes de tradición prehispánica desaparecieran, porque las grandes ciudades como Tenochtitlan y Tlatelolco continuaron con sus tradicionales mercados como lo mostraron Sahagún y Las Casas al describir los productos exógenos de la cuenca de México que se

¹⁸⁵ AGN, *General de parte*, vol. 2, exp. 1170, f. 257.

¹⁸⁶ AGN, *Casa de moneda*, vol. 90, exp. 5, f. 351.

¹⁸⁷ *Op. cit.*, p. 213. Otros ejemplos que reflejan esta continuidad son expuestos en Gibson, Charles, (*Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI Editores, 1996); Zavala, Silvio y María Casteló ((recops.), *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España*, México, CEHSMO (edición facsimilar de la del FCE), 1980; Rojas Rabiela, Teresa, "El tributo en trabajo...", *op. cit.* y "El sistema de organización...", *op. cit.*, de Rojas, José Luis, *La moneda indígena y sus usos en la Nueva España*, México, CIESAS, 1998; Por su parte, Lockhart sostiene con firmeza que los únicos medios de cambio prehispánicos utilizados por los indígenas después de la Conquista fueron el cacao y las mantas, (*op. cit.*, p. 253); etcétera.

¹⁸⁸ Martínez López-Cano, *La génesis de crédito colonial*, *op. cit.*, p. 107.

comerciaban en los tianguis,¹⁸⁹ y algunas quejas que los comerciantes españoles hicieron llegar a las autoridades virreinales sobre la desventaja que tenían sobre la prohibición utilizar *tlamemes* en contraposición con los comerciantes indígenas quienes tenían la autorización para continuar con su empleo. Hassig sostiene con base en cédulas reales emitidas en 1580 que “Los comerciantes indios seguían empleando *tlamemes*” para transportar sus mercancías e incluso que éstos mantenían algunas prácticas rituales para ser resguardados de los peligros de los viajes así como para que sus dioses “les aligeraran la carga” Pero algunos elementos característicos de la institución de los *pochteca* como la de representantes del poder y las funciones políticas y militares, decayeron hasta desaparecer en pocos años.¹⁹⁰

EL CONTROL DE PRECIOS Y LA VINCULACIÓN A LA ECONOMÍA MUNDIAL

En cuanto a la situación de la economía novohispana en los primeros años de la Colonia, podemos decir que la Corona se empeñó en mantener el control en los precios de manera similar que en España, basándose en el principio del justo precio; así como de establecer estrategias que condujeran a una balanza comercial sana para mantener la riqueza, que en aquel tiempo era la acumulación de los metales preciosos, evitando su salida.

De acuerdo con el doctor Saravia de la Calle, así como debía haber justo precio para las mercancías, había justo salario para los trabajadores. Ambos se fijaban de acuerdo al uso corriente, o a lo dispuesto por las autoridades, pero preveía que con la abundancia o carencia de operarios o de mercancías los precios y salarios bajarían o se elevarían de acuerdo con el mercado y en algunos casos,

¹⁸⁹ Lockhart da cuenta de esta continuidad, tanto de los mercaderes como de los artículos que se comercializaban en los mercados a mediados del siglo XVI. Muestra en un cuadro comparativo los artículos que se vendían en tres mercados: el de Coyoacán en 1550; el de la ciudad de México en las décadas de 1540 y 1550 y finalmente el de Tlaxcala, entre los años de 1545 y 1563. Llama la atención en este cuadro, la coexistencia tanto de artículos de origen español ya consumidos cotidianamente por los indígenas, tanto en alimentos, herramientas, vestimentas, etcétera, como de mercancías tradicionales como pelo de conejo, plumas, etcétera. (*op. cit.*, pp. 267-268).

¹⁹⁰ Hassig, Ross, *op. cit.*

por el bien de la república, la autoridad debía poner límites, como ocurría comúnmente en España y también en Nueva España.¹⁹¹

Un ejemplo del control de los precios, que debían ajustarse a los preceptos medievales del justo precio, lo tenemos en una de las primeras actas del cabildo de la Ciudad de México, donde se regulaba el costo de los productos manufacturados por uno de los gremios tempranos más importantes: los herreros, quienes aprovechando la carencia tanto de maestros que pudieran constituir competencia y la escasez de materia prima, vendían sus mercancías a precios elevadísimos y para evitar problemas mayores, como el incremento escandaloso de los insumos, la ciudad acodó el arancel al que debían ajustarse dichos artesanos el 15 de marzo de 1524, en los siguientes términos:

... El dicho día los dichos señores justicia y regidores dijeron que ellos han sido informados que los herreros que labran en esta ciudad llevan grandes y excesivos precios por las cosas que labran y hacen de sus oficios de que reciben daños los vecinos de esta ciudad y queriendo proveer y remediar sobre ello hicieron las ordenanzas sobre lo que han de llevar en esta manera.

[...]

Y mandaron los dichos señores que los dichos herreros guarden las dichas ordenanzas y tengan un arancel puesto en sus tiendas en lugar que lo vean so pena de un marco de oro la mitad para la cámara de su majestad y la otra mitad para el acusador y juez que los sentenciare.¹⁹²

¹⁹¹ Saravia de la Calle, *Instrucción de mercaderes muy provechosa. En la cual se enseña cómo deben los mercaderes tratar y de qué manera se han de evitar las usuras de todos los tratos y ventas y compras, así a lo contado como a lo adelantado; y a lo fiado, y de las compras del censo al quitar; y tratos de compañía; y otros muchos contratos. Particularmente habla del trato de las lanas. También hay otro tratado de cambios, en el cual trata de los cambios lícitos y reprobados. Nuevamente compuesto por el doctor Saravia de la Calle Beronense, Medina del Campo, Pedro de Castro, impresor, 1547. Esta obra, de acuerdo con Palau, tiene cuatro impresiones: la príncipe de 1544; la de 1547 del mismo impresor; una traducción al italiano de 1561 y la más reciente de 1949 basada en la de 1544. (Palau y Dulcet, Antonio, *Manual del librero hispanoamericano*, Barcelona, Librería Palau, 1968, vol. XX.).*

¹⁹² Acta del Cabildo de la Ciudad de México del 15 de marzo de 1524.

De esta manera, quedaron establecidos los precios para algunos de los artículos más requeridos en el asiento de los españoles en la capital de la Nueva España y la citada acta del cabildo es un caso particular por lo temprano en que se emitió dicha reglamentación. Como ejemplo mencionaremos que el costo que debía tener la llave de un cofre no debía pasar de 4 tomines, al igual que por ocho goznes. Los precios podían variar si el comprador daba el hierro: "... Yten por una docena de clavos de puerta siete tomines y dándole hierro cinco tomines"; más costosas eran algunas herramientas, como la azuela de carpintero, cuyo precio no debía rebasar los dos pesos, y dando la materia prima, sólo uno y medio pesos", etcétera.¹⁹³

El control de precios que impusieron los españoles en los primeros años de la Colonia hace pensar en una contradicción doctrinaria entre las premisas medievales del justo precio que debían apegarse en una forma incipiente a la oferta y la demanda como se mostró anteriormente. Sin embargo, el fin último, que en este caso era la república (y sobre todo la española en primera instancia y en segunda la novohispana), justificó "castigar" o moderar las ganancias de los productores para que ofrecieran los bienes requeridos a precios accesibles. Además, como lo hace notar Ángel Palerm, las ramas de la economía colonial estuvieron supeditadas y orientadas para favorecer la producción y extracción de plata y su posterior envío a la metrópoli aún en detrimento de la producción de bienes de consumo local, y los centros mineros eran abastecidos principalmente por las haciendas, mismas que fueron financiadas con el capital proveniente de la minería y cuya fuente principal de mano de obra fue proporcionada por las comunidades indígenas a través de mecanismos como el repartimiento de trabajo, dotación insuficiente de tierra para las comunidades con el fin de que sus miembros salieran a trabajar "libremente" a cambio de retribución en dinero o en especie para cubrir los tributos y la encomienda. De esta forma, las comunidades indígenas fueron estructuradas para tener un control de la población más eficaz y en consecuencia menor inversión en la recaudación de los tributos.¹⁹⁴

¹⁹³ *Idem.*

¹⁹⁴ Palerm, Ángel, "sobre la formación del sistema colonial: apuntes para una discusión", en Florescano, Enrique (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, (1500-1075)*, México, FCE, 1987, pp. 93-127.

Con este marco, son entendibles las medidas y políticas económicas que las autoridades virreinales implantaron en el Nuevo Mundo tendientes a favorecer y apoyar la industria minera, y supeditar a ésta las demás actividades productivas para abaratar la extracción minera y así la metrópoli contar con los metales preciosos que le permitieron jugar un papel importante en la economía mundial del siglo XVI.

De esta manera, sostiene Palerm, la economía novohispana se articuló a la mundial a través de la plata que inundó el Viejo Continente.¹⁹⁵

La revolución comercial que se vivió en la primera mitad del siglo XVI en la que, como sostiene Hassig, nuevos productos se incorporaron, y se expandieron las capacidades de carga a través de los caminos con animales de tiro y carretas, produjo la mercantilización de la sociedad y al toparse con la falta de circulante, éste se reservó para las actividades más lucrativas (como el comercio ultramarino); dejando a la economía interna con enormes carencias que se resolvieron con el empleo de otros instrumentos como el pago en trabajo; el uso de oro y plata sin acuñar (o “plata de rescate”, la que aún no cubría los derechos fiscales), las cartas de crédito y otras escrituras financieras y otros equivalentes como el cobre y el cacao, reservado para los sectores más pobres y en las transacciones de poco valor, incluso el trueque.

Sin embargo, el empleo de otros instrumentos y equivalentes para el comercio, dio lugar a múltiples fraudes y engaños que podrían explicar en parte la situación económica a la que fueron sometidos los indígenas. Antes de 1535, cuando se fundó la casa de moneda en la capital del virreinato, toda la moneda acuñada que circulaba era de origen español, y fue reservada en la mayoría de los casos y a lo largo de buena parte del periodo colonial, para mantener la correspondencia comercial con la metrópoli. A pesar de que Nueva España tenía autorización para acuñar moneda, ésta nunca fue suficiente para hacer dinámica la vida económica.

Todo esto permitió a quienes contaran con dinero alcanzar una posición privilegiada en la economía novohispana, por tal motivo buena parte de los comerciantes emplearon diversas estrategias para acumularlo y poder disponer de él al arribo o partida de las flotas, con lo cual incrementaban sus ganancias,

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 98.

pues podían obtener mejores precios al comprar completo la cargazón. Una de estas estrategias fue que algunos comerciantes españoles y caciques y principales indígenas buscaran los cargos públicos como la recaudación de tributos por que les permitía contar con circulante en el periodo que comprendía entre la recolección y su entrega a la Real Hacienda.

Obviamente esta situación eliminaba a buena parte de la población, y en especial a los indígenas en la actividad comercial de la Nueva España, quedándoles únicamente los nichos de venta de productos de poco valor, regularmente de productos agrícolas y artesanales que encontraban su mercado en el menudeo ya fuera en los tianguis y en los pueblos como mercachifles o buhoneros, o como empleados de comerciantes al mayoreo o medio mayoreo que bajo sueldo o comisión vendían las mercancías, con lo cual las ganancias eran reducidas, a excepción de algunos principales que contaban con capital suficiente o con recuas de muchas mulas para tener una presencia significativa en el comercio.

En contraste, miembros de otras castas que vendían sus productos en tiendas, muchas veces producto de su oficio, y una pequeña minoría de comerciantes predominantemente de origen español que concentraba la mayor parte del comercio y un pequeño sector de funcionarios virreinales e inclusive clérigos participaban en la actividad mercantil.

Pero la nueva producción novohispana pronto entró en competencia con el trabajo indígena. A decir de Motolinía, aprendían pronto los oficios traídos por los peninsulares: “porque el oficio en los indios, luego abajan los precios, los cuales oficiales de Castilla acá en esta Nueva España han puesto muy caros.”¹⁹⁶

De los oficios que aprendieron e incluso “robaron” (de acuerdo con el término empleado por Motolinía) los indígenas a los españoles, destacaba el de zapateros y chapineros, y a pesar de que los oficiales peninsulares se escondían al trabajar, pronto los naturales habían aprendido.

Han aprendido los indios a curtir corambre, como en Castilla, y hacen fuelles, de lo cual no poco le pesó al maestro que los hacía, que estaba seguro de vender como quería, por no haber otro de Castilla, u lo que no

¹⁹⁶ Motolinía, *op. cit.*, p. 242.

temía le vino, que otro aprendió su oficio; y de los indios como recatando todo lo que fue su posibilidad, se escondió a hacer los secretos de su oficio; pero como el oficio venga a esta tierra y no se suba al cielo, estando en la tierra hánlo de saber los indios, por mucho que se esconda.¹⁹⁷

EL IMAGINARIO DEL COMERCIO NOVOHISPANO

A pesar de la competencia y rivalidad indígena y de las reglamentaciones de los precios de los productos y el trabajo de los artesanos, siguiendo la política mercantilista de la metrópoli, la Nueva España constituía una esperanza más real que el mismo territorio español en cuanto a los artesanos y comerciantes, quienes además pedían que les trajeran herramientas y productos para vender. Así lo demuestran algunos testimonios tomados de las cartas publicadas por Enrique Otte.

En 1572 Segundo Martínez le escribió a su padre, que además de traer una probanza de ser cristiano viejo, trajera, para poner su tienda, su herramienta y “una botija de arenar, y otra de arena de vaciar, y unas cabezas de torno y sus hierros, y un par de cajones, que la herramienta que v.m. trajere puede venir en ellos. [...] porque esta tierra es muy sana y muy bastecida de pan y carne y frutas de España y de la tierra, y se gana en ella muy largo de comer [...]”¹⁹⁸

Por su parte, el peluquero Bartolomé de Morales al escribirle a su mujer en el año de 1573, dice que gana 120 pesos anuales por cortarle el pelo a los frailes de San Agustín, además de otros conventos circundantes de la ciudad de México, ganancia suficiente dado que el costo de la vida en Nueva España era bajo con excepción del vestido. Pide asimismo que le traigan “una caja dorada guarnecida con dos pares de tijeras y un espejo y un pentinol y un escarpidor de marfil y dos de palo, que sean buenos, y dos muelas y dos molejones colorados y seis bacines de cuello buenos [...]”, con lo cual a la llegada de su esposa, pondrían juntos, sin dilatar, su tienda.¹⁹⁹

Los salarios que recibía un oficial en Nueva España era superior que en la metrópoli, tanto que además de cubrir el mantenimiento alcanzaba para pagar

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 241.

¹⁹⁸ Otte, *op. cit.*, pp. 69 y 70.

¹⁹⁹ *Ibidem*, pp. 71 y 72.

el sobre precio de algunos artículos peninsulares, como quedó asentado en la carta que Alonso Morales envió a su primo en 1576 donde dice que:

[...] nos va bien, y no nos falta que hacer para nosotros y para cinco obreros. Y sabe que si allá nos daban por un ferreruelo y un sayo ocho reales, acá nos dan treinta y dos, y por un jubón estofado nos dan tres pesos, que son veinte y cuatro reales, y por uno de mujer dan dieciséis reales. Que si un obrero cose por pieza, gana cada día ocho o diez reales, y si por jornal, le dan seis reales y de comer. [...] como digo, se paga muy bien la obra. Y las comidas son baratas, que por un real dan dieciséis libras de vaca, y de carnero dan ocho por un real, y dan ocho panes, y el trigo se coje dos veces en el año, y vale una fanega tres o cuatro reales.

[...] por pobre que sea un hombre, no le falta un caballo en que andar, ni tampoco le falta de comer solo. El vino vale caro, que vale seis reales un azumbre, mas no por eso lo dejamos de beber, porque en tanto tenemos acá un real como allá un ochavo.²⁰⁰

Pero incluso los españoles que no tenían oficio podían tener mejores perspectivas. Antonio Mateos le dice a su mujer en 1558 que después de haber vendido sus bueyes que compró cuando fue jornalero, pudo adquirir una tierra en Atlixco, donde cosecha trigo dos veces al año, una de temporal y otra de riego. Con respecto a la venta de sus bueyes escribió: ... acordé vender los bueyes y todo el apero, porque es la tierra más pobre en dineros que hay en estas partes, y la más rica de comida que hay [...], de las cosas de esta tierra no me alargó a contar, porque los bastimentos de comer son baratos, y las cosas de España son caras...²⁰¹

Asimismo, Alonso Ramiro escribió a su cuñado, Pedro Alonso, el 25 de marzo de 1576 para tratar de convencerlo de que venga al Nuevo Mundo, porque incluso siendo labrador podría ganar lo suficiente para vivir por la combinación del clima y la doble cosecha y por los precios bajos en los bastimentos.²⁰²

Sin embargo no todo era miel sobre hojuelas, y según otros testimonios, la Nueva España era una “jungla” donde el afán de lucro era hasta cierto punto inmoral. De acuerdo con la misiva de Juan de Palencia a su mujer en 1570,

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 159.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 144.

²⁰² *Ibidem*, p. 161.

donde la insta a venir a América, porque en caso de su muerte no verá ni ella ni sus hijas lo que trabajó y ganó "... porque lo que yo he trabajado entrará en poder de justicia, y no lo verán, y si de albaceas, lo mismo, porque hay poca cristiandad para cosa de dineros en esta tierra."²⁰³ Por su parte, Fernando de Isla, el mismo inmigrante que se quejaba de la calidad de la carne y extrañaba la de su tierra, escribió en 1590: "... que Dios sabe cuán contra mi voluntad estoy aquí, porque no es esta tierra más de para mercaderes y taberneros, y para gente viciosa..."²⁰⁴

De lo anterior se desprende que los peninsulares que llegaron al Nuevo Mundo relajaron la moral con respecto a la ganancia y que el comercio se posicionaba, al menos en el imaginario de la gente común española, como la actividad más lucrativa y con pocos riesgos. Muchas de las cartas publicadas por Otte así lo muestran, al sugerir a sus familiares que trajeran diversos productos para su comercialización, aprovechando los elevados costos que tenían en la Nueva España, mayormente telas y prendas de vestir. Sin embargo, cabe destacar la carta de fray Juan de Mora, quien al intentar convencer a sus hermanos de que emigraran al Nuevo Mundo, él les brindaría todo el apoyo para lograr que se convirtieran en hombres de bien y que se acreditaran debidamente a través del trabajo y la virtud. Les pedía que trajesen algunas biblias, de las cuales podrían doblar la ganancia de su inversión al venderlas en la Nueva España, e incluso, el mismo clérigo, se propone para ayudarlos para colocar dichas obras:

Y si quisiere traer algún caudal para comenzar, tráigalo empleado en algunas cosas, por industria de algún buen mercader de Sevilla, o de unas biblias que se han impreso, ahora poco ha, en Salamanca, que llaman de Ruperto Estéfano, y de otras que llaman de Isidoro. Claro que yo les daré acá salida, y se doblará en ellas el caudal que en ellas emplearen. Y si hay mucho lienzo en esta tierra de lo casero y bueno que en ella se hace, se ganará también en ello, y será principio para comenzar. Que por aquí comienzan algunos y vienen con su buena industria después de ser hombres..."²⁰⁵

La otra posibilidad es que ese imaginario ya se había enfrentado a otras tradiciones europeas (específicamente la hebrea y la protestante) con respecto al lucro y la ganancia y que de alguna manera había permeado a otras clases que

²⁰³ *Ibidem*, p. 60.

²⁰⁴ *Ibidem*, p.119.

²⁰⁵ *Ibidem*, pp. 87-88.

tradicionalmente se dedicaban a diferentes actividades al comercio, presentándoseles ahora la posibilidad de mejorar las condiciones materiales de su vida en una España asolada por la escasez y la inflación a través de ejercer esa actividad.

Otra apreciación del imaginario del comercio en la Península la brindó Tomás de Mercado y estaba vinculada con que la aristocracia por necesidad o por avaricia había “caído” y emparentado con los mercaderes, de esta manera se había “ennoblecido” y “ahidalgado” esta actividad en la percepción de la mayoría. Las expectativas que generó el descubrimiento del nuevo Mundo acentuó esta postura, y España pasó de ser un país en que la gran mayoría trabajaba labrando la tierra a tener regiones como Sevilla en donde los comerciantes habían incrementado su número, y Nueva España mantenía al mayor número de comerciantes, pues ahí abundaban los metales preciosos y carecían de los bastimentos para vivir. Todo esto, sostenía el confesor, había producido cambios importantes en la Península, pues muchos nobles habían empobrecido y muchos comerciantes se habían enriquecido, cimbrado la estructura social. Pero el comercio se podía “ahidalgar” o ennoblecer si cumplía con los principios de caridad y perseguir el bien común, es decir, cuando el mercader respetara el precio justo y no hiciera contratos usurarios. En consecuencia, el comercio debía tener un lugar importante en la sociedad por el bien que generaba, pero ese espacio debía ser restringido para evitar que causara males mayores.²⁰⁶

Al respecto, el Tercer Concilio Provincial Mexicano vio con preocupación la inclinación de los peninsulares que venían al Nuevo Mundo para entregarse a los tratos ilícitos, motivados por la codicia en los siguientes términos:

Así es que muchos, llegando a estas partes de las Indias [Nueva España], alucinados con cierta sed de riqueza y codicia, se enredan fácilmente en aquellos contratos de que esperan sacar mayor ganancia, sin atender a si son justos o injustos, de donde resultan que viven atados con el vínculo de la restitución con inminente riesgo de sus almas, por la gran dificultad que hay de restituir a sus verdaderos dueños los bienes ajenos que retienen en su poder.²⁰⁷

²⁰⁶ Nettel, *op. cit.*, pp. 131 y 78-79.

²⁰⁷ *Concilio III provincial mexicano*, Barcelona, Imprenta de Manuel Miro y D. Marsa, 1870 ; libro 5 título V, I.

Por tal motivo, el Concilio recomendaba a los obispos que aplicaran su experiencia para saber sobre las contrataciones injustas y que aminoraran este carácter, y pedía a los fieles en general que tuvieran presente las cuentas que tendrían que dar a Dios en el Juicio Final, y que serían condenados si “usurpaban injustamente lo ajeno”, por lo tanto sugería que consultaran con “varones de ciencia y probidad”, de esta manera tendrían conciencia y desenmascararían los tratos revestidos de justicia y resguardarían su alma.

Vale la pena conocer desde la óptica de la tradición católica de mediados del siglo XVI el origen del comercio. Nettel explica que Tomás de Mercado lo sitúa cuando en las sociedades apreció la propiedad privada que surgió por el vicio de la codicia, cuando se prefirió el bien particular y por las cosas materiales al bien común y por la espiritualidad. Aunado a lo anterior, la dotación y carencia de recursos llevó a los hombres a intercambiarlos a través del trueque y “la necesidad de obtener cosas con facilidad y abundancia” llevó a hacer “negociaciones más largas”, cuyo valor fue determinado por la utilidad. Por tres factores, el comercio fue apreciado: por proveer artículos necesarios; por producir abundancia de mercancías; y que los comerciantes, al estar en contacto con otras costumbres, hacían de estos hombres que contribuyeron a construir ciudades “populosas y ricas. Tres eran los fines ideales del comercio de acuerdo con Tomás de Mercado: el bien común; la caridad a los pobres y el sustento del comerciante.²⁰⁸

En el mundo de las ideas de la segunda mitad del siglo XVI, había dos concepciones sobre el comercio, la que era intrínsecamente perversa, como lo sostuvo Saravia de la Calle y quienes se inclinaban a pensar, como Tomás de Mercado, que era una actividad neutra, es decir, que no era buena ni mala por sí misma y que era la intención del mercader la que hacía la diferencia, por lo tanto este autor no recomendaba abandonar por completo esta forma de ganarse la vida, pero sí de informar de los riesgos morales que conllevaba y más aún, que el incremento de precio de las mercancías era bueno y lo consideró como el salario del comerciante por la utilidad que tiene su trabajo: “abastecer de bienes a la sociedad” y aclara que son opuestos los fines de enriquecerse y sustentarse, por lo que las ganancias obtenidas deben ser moderadas y entendió que la competencia orillaba a las prácticas usurarias.²⁰⁹

²⁰⁸ Nettel, *op. cit.*, pp. 47-50.

²⁰⁹ Nettel, *op. cit.*, p. 51, 80.

La inserción de los indígenas en la economía colonial tuvo diversas implicaciones en virtud de que éstos emplearon una lógica propia, producto de sus tradiciones culturales y que de muchas maneras interfirió la actividad que los españoles querían imponer y de esta manera se vinculó las economías indígenas y de sus comunidades a la economía mundial.

Así, explica Broda que el interés de los conquistadores no fue consumir el excedente que tributaban los *macehuales* en la Nueva España, y lo que regresaba a ellos era menos que en la época prehispánica, en cuanto que las autoridades novohispanas buscaron transferir los excedentes a la metrópoli y a nuevas empresas “capitalistas” que estaban supeditadas a la explotación de la plata y “el sistema tributario colonial adquirió una función nueva dentro del sistema económico colonial.”²¹⁰

EL INDÍGENA Y EL USO DE LA MONEDA

Para el caso de esta exposición es importante destacar algunas de estas prácticas como el uso de la moneda y las estrategias comerciales que los indígenas realizaban y que con relativa frecuencia metía en apuros a las autoridades virreinales ocupadas en acopiar los metales preciosos para su envío a la metrópoli, siguiendo la idea bullocionista europea de los siglos XVI y XVII y cómo las estrategias de los indígenas, articuladas o no, incidieron en las políticas que la Corona adoptó para desafiar y someter para sus propios fines la actividad económica de los pueblos conquistados.

Una de estas estrategias versa sobre el uso de la moneda castellana, basada en el valor intrínseco de la misma, acuñada y con un valor preestablecido, se generó una polémica particular ya que la opinión de algunas personas, como veremos más adelante, pedía la restricción de su uso y posesión por los indígenas, argumentando que ello afectaban gravemente la economía virreinal.

Es importante llamar la atención al respecto que sostiene Lockhart, en el sentido de que, de acuerdo con los testamentos de indígenas de Culchuacán en el último tercio del siglo XVI,

²¹⁰ Broda, “Las comunidades indígenas, ...” *op. cit.*, p. 73.

nos muestran que había dinero en las manos de casi todos, incluidas mujeres y personas muy humildes; no sólo las tierras, las casas y los animales de transporte sino también en las cosas como el ajuar de casa y las comodidades ordinarias tenían un valor monetario y se cambiaban localmente sobre esta base.²¹¹

En todo caso y de acuerdo con Lockhart, la transición de un sistema que se basaba en el intercambio a través de las mantas y el cacao, a uno monetarizado, fue parcial porque ambos sistemas coexistieron e incluso se complementaron cuando, por ejemplo, escaseaba el circulante; o cuando se debía dar cambio en las transacciones de muy baja cuantía; o cuando los indígenas productores no contaban con monedas para realizar sus transacciones, pero la adopción por parte de los naturales del sistema español impuesto, fue rápida.²¹²

Un caso tardío, del siglo XVII muestra las consecuencias de las prácticas económicas de los indígenas. En el libro de los guardianes de Cuauhtinchán, Puebla, se relatan las dificultades que debían sortear las autoridades españolas para reunir y acumular el dinero para su envío a España. En esta descripción se menciona como causantes de la escasez de circulante y sus consecuencias en el comercio tanto antes como después del arribo y partida de los barcos que llevaban el quinto real a la metrópoli, dando como consecuencia que la Nueva España quedaba sin circulante con el cual comerciar o activar la economía, obligando a gran parte de la población a acudir a préstamos o pagos postergados, con lo cual los precios subían, la producción se desequilibraba y la usura resultaba beneficiada.

Los “peligros” de la acumulación que los indígenas hacían del dinero acuñado fue “descubierta” poco tiempo después de la Conquista. En 1544, el cabildo de la Ciudad de México advertía sobre este particular. La exposición central al

²¹¹ Lockhart, *op .cit.*, p. 254. En igual sentido puede concluirse con los testamentos de indígenas publicados en la colección dirigida por Teresa Rojas Rabiela *Vidas y bienes olvidados*, con la característica de que en estos últimos documentos se constata el uso de la moneda castellana para el comercio de enseres menores por parte de los indígenas desde la década de 1540.

²¹² *Ibidem*, p. 255. Este autor va más lejos al sugerir que quizá las autoridades virreinales apoyaron indirectamente el uso del cacao y de mantas por parte de los indígenas en las transacciones comerciales para evitar el uso del escaso circulante acuñado.

respecto, estuvo a cargo del regidor Ruy González quien advertía de los peligros que conllevaba el que los indígenas usaran la moneda de plata: “

... y que la moneda de plata no se use entre los naturales porque la guardan y sube así de precio; y los indios se hacen jugadores, ladrones, atrevidos y desvergonzados para cualquier levantamiento. Es mejor que traten con especias. Se acordó proveer lo conveniente.²¹³

Pero esta discusión no era nueva, dos años antes, el 17 de abril de 1542, de acuerdo con la misma acta, se había discutido el tema de restringir la moneda de plata para los indígenas. Las razones se basaban en la calidad moral que los españoles habían impuesto a los indígenas. El mismo Ruy González consideraba desde 1542 que no era conveniente se produjera moneda de bellón²¹⁴ ni que se diera la moneda de plata a los indios en virtud de su carácter “codicioso y avariento” porque la moneda:

que entra en su poder nunca más sale sino esforzados con mucha necesidad y con ella compran y atraviesan todos los bastimentos para revenderlos y ponen a esta tierra y a todos los españoles en mucha carestía y necesidad y con la moneda compran armas y las tienen contra la provisión de su majestad venden y revenden la misma moneda por más precio de lo que vale y con ella se hacen exentos haraganes jugadores tratantes mercaderes recatones ladrones y amigos de todo vicio y ociosidad y lo que es más peor y dañoso que con la moneda y desvergonzados para cualquier levantamiento por que clara cosa es que los conquistadores que en poco tiempo se hacen ricos y poderosos luego pierden el respeto y dominio que deben a su señor pues si estos naturales son tan sin número tan osados y atrevidos tan entendidos en cualquier maldad teniendo en su poder los dineros y bastimentos que son dos cosas que hacen a los hombres muy atrevidos fácilmente se levantarán mayormente siendo gente tan ingrata de todo bien y de quitar a estos naturales que no usen de moneda de su majestad no les hacen agravio pues no les quitan la libertad alguna de la que les dio más proveyendo lo que tanto conviene es muy en servicio de dios quietud bien y perpetuidad de este reino que estos naturales tornen a sus trabajos y labores del campo y que traten con cacao, mantas y maíz y todas las otras cosas que solían y no con moneda pues se excusarán los

²¹³ Acta del Cabildo de la ciudad de México del 22 de diciembre de 1544.

²¹⁴ De acuerdo con el *Diccionario de Autoridades*, era la moneda de cobre que se utilizaba en Castilla, de baja denominación para el comercio de poca monta.

inconvenientes dichos por ser incapaces de ella y los españoles huirían sin necesidad por que con la abundancia que habrá de bastimentos si todos labran las cosas valdrán barato y en precios moderados como antes que los indios tuviesen moneda valían mayormente no habiendo regatones los cuales se quitarán si no usan de la moneda y pidió a los señores justicia y regidores manden que se asiente en el libro de cabildo y se me de por testimonio.²¹⁵

A pesar de la claridad con la que Ruy González expuso su posición, es importante resaltar tres aspectos de su testimonio. El primero es el referente a la posibilidad que la moneda les abría a los indígenas para adquirir bienes que de acuerdo con las disposiciones vigentes tenían prohibido adquirir, entre ellas las armas que podrían constituir las bases para un alzamiento. Más adelante veremos otras razones para mantener la prohibición de que los indios estuviesen armados. El segundo se refiere a la acumulación originaria del capital que practicaban los indígenas novohispanos, en el sentido de que el dinero que ellos guardaban no se reintroducía ni en el aparato productivo ni en el de la circulación a través del comercio. Esa situación dejaba a la sociedad novohispana, y sobre todo a los mestizos, criollos y españoles que acostumbraban consumir productos importados o no producidos por ellos mismos desprotegidos, caso contrario de la mayoría de los pueblos indígenas que mantenían una producción de autoconsumo. Esta situación de la acumulación de plata en manos indias reducía de manera importante el circulante, con lo cual los procesos productivos se detenían y las transacciones comerciales se afectaban, teniendo que recurrir al crédito, al pago diferido, o al mismo trueque, que implicaba otro eslabón más para concentrar el valor de la producción o del comercio en un equivalente más amplio y general. El tercero tiene que ver con el cambio, actividad que en Europa, y principalmente en Italia adquiría dimensiones que preocupaban tanto a la Iglesia como a las monarquías. Como respuesta a estas transacciones que en aquel tiempo se consideraban ilegales e inmorales, se dispusieron diversos libros, como el de Luis de Molina, que regulaba la ética de la actividad cambiaria y asentaba los casos en los que era lícito obtener ganancia sobre esta actividad.

También vale la pena señalar la habilidad de los indígenas para insertarse en los resquicios que la nueva realidad legal y política les dejaba para hacer frente a la embestida extranjera por apropiarse de sus bienes y tierras. Sin embargo, estas

²¹⁵ Acta de cabildo de la ciudad de México del 22 de diciembre de 1544.

acciones fueron entendidas por el Cabildo de la ciudad de México como contrarias al orden natural, establecido en el medioevo y en el que había tipos de trabajos que correspondían con las calidades de las personas, unas al servicio de otras, para que pudiera sustentar a una minoría que guiasen a la sociedad de acuerdo con los principios morales que había estipulado la Iglesia. Los indígenas debían regresar, como lo señaló Ruy González “a sus trabajos y labores del campo”, blandiendo dicho argumento medieval.

Sin embargo no deja de sorprender la utopía y candidez de Ruy González en cuanto a pensar que si los indígenas fueran privados del uso de la moneda, la carestía (es decir, la inflación) que vivía la Nueva España desaparecería, sin considerar los aspectos de la relación entre consumo y producción.

La actitud indígena por acumular y sacar de la circulación las monedas europeas en las que se basaban las economías europea y novohispana, que expresaron algunas autoridades virreinales y consignaron algunos cronistas como Suárez de Peralta, podrá explicarse por tres causas principales. La primera tendría que ver con la doctrina de austeridad que predicaban los frailes con la finalidad de establecer en el Nuevo Mundo el ideal cristiano que evitaba el apego a los bienes materiales para reducir las tentaciones a cometer el pecado de la avaricia; la segunda se refiere a la tradición de los comerciantes prehispánicos de ser precavidos y no ostentar la riqueza, uno de los principios que de acuerdo con Sahagún debían adoptar los *pochteca*; el tercero se relaciona más con el estilo de vida que llevaron los indios prehispánicos a un consumo reducido de bienes dentro de centros de intercambio muy abastecidos, de acuerdo con las descripciones de los mercados y el comercio que hacen Sahagún y Las Casas, donde el comercio de mercancías suntuarias estaba destinado a las altas esferas de la sociedad mexicana, dejando para los *macehuales* los artículos de consumo cotidiano.

De esta manera, una virtud que era aplaudida y promovida tanto por las autoridades civiles como religiosas, la vida austera y el no dispendio, era reprobada, censurada y sancionada cuando su práctica generalizada ponía en riesgo las ideas económicas mercantilistas de la época, otorgándole al discurso un carácter ambiguo donde la prevalencia estaría medida no por la moral y la ética, sino por sus consecuencias materiales y económicas con que afectaban los intereses de la Corona y de los españoles y criollos.

Pero las causas de escasez de circulante eran múltiples y no sólo achacables a los indios. Cuando el tesorero del cabildo de la ciudad de México, Fernando de Portugal expuso lo que debía pedirse al monarca en cuanto al envío de dinero a España presenta un panorama más amplio:

Iten que por quanto de ordinario cuando parte flota de naos de esta tierra que es casi dos veces en cada año se recoge y saca de la tierra todo el oro y plata y reales que hay en ella la cual y en especial esta ciudad queda robada y despojada de dinero tanto que en un mes antes de partir naos y tres meses después de partidas por falta de ello cesan las contrataciones y negocios y se disminuye el valor de las haciendas y procedidos de ella de los españoles y se deja de sacar plata de las minas por falta de dinero con que comprar bastimentos y herramientas y greta y cendrada y azogue y sal para el sustento de las haciendas ... sea su majestad servido de mandar que no se saque de este reino para España ni otra parte moneda por vía ni manera alguna so pena de muerte y haberla perdido pues la plata que se lleva cada año es muy gran cantidad y la moneda muy poca en respecto, y en caso que su majestad no sea servido de esto mande que no se labre en cada un año en esta ciudad más de doscientos mil ducados y estos no se puedan sacar so las dichas penas.²¹⁶

En el mismo documento, Fernando de Portugal sugiere que se le pida al Rey que la mitad de los tributos sea destinada para obras públicas de la ciudad de México "... por ser esta ciudad nuevamente fundada y faltando todas las cosas que le han de ilustrar y dar ser matadero carnicerías, alhóndigas, casas para la universidad, fuentes, puentes, calzadas, alcantarillas, gente ordinaria que limpie las acequias por donde vienen todos los bastimentos, empedrar las calles y otras muchas cosas forzosas ..."²¹⁷

El contenido asentado en esta acta revela la pugna ya no sólo entre los indígenas y los españoles, sino entre la metrópoli y su colonia, queriendo desde una época relativamente temprana que los recursos generados en la Nueva España no fueran exportados sino invertidos en el lugar de producción, empezándose a enfrentar dos concepciones económicas, una que veía la riqueza en la acumulación de los metales, y la otra en la producción en inversión en obra pública.

²¹⁶ Acta del cabildo de la ciudad de México del 9 de enero de 1562.

²¹⁷ *Idem.*

El uso que dieron los indígenas a la moneda europea desencajaba de la tradición de los españoles. Suárez de Peralta escribió en 1589 su asombro de que en los inicios del virreinato la moneda de más baja denominación en la Nueva España era de medio real de plata, la limosna mínima que daban a los españoles en virtud de que en esos primeros años en el reino no había de un cuarto de real. Este autor menciona que si bien el virrey Antonio de Mendoza mandó hacer monedas de un cuarto de real para comerciar con bienes de poco valor, los indígenas no la quisieron tomar ni usar, “ni había remedio, y dieron todos de secreto en recogerlos, y como iban juntando ellos [los indígenas], echándolos en la laguna, hasta que dieron cabo de ellos, y no pareció ninguno. Y como se entendió esto, nunca más se hicieron”. Relata que también en tiempos del tercer virrey de la Nueva España, Gastón de Peralta, Marqués de Falces (1566-1567) éste mandó hacer miles de monedas de cuartillos de plata, pero tampoco obtuvieron la respuesta esperada, pues los indígenas se “volvieron a su antigua costumbre, la que creo hay hoy, que es la que he dicho [el uso del cacao como moneda].²¹⁸

LAS PROHIBICIONES COMERCIALES DE LOS INDÍGENAS

Pero el dinero no era todo lo necesario para adquirir cualquier bien de consumo. El origen étnico, de manera preponderante, limitaba, de acuerdo con la legislación emitida desde los albores del siglo XVI, los artículos que podían ser comprados y consumidos. Se esgrimían argumentos que en la mayoría de los casos ponían énfasis en la calidad moral de los estamentos subordinados y en consecuencia señalaban el lugar que ocuparían en la esfera de la circulación aun a costa de una más favorable economía de consumo que incentivara la producción.

Entre estas prohibiciones que eran determinadas por el origen étnico y por la elaboración estigmatizada del imaginario peninsular, destacan la vestimenta,²¹⁹ las armas, el vino y muchos productos provenientes de Castilla e incluso de los alimentos como el de la carne, aunque su producción fuera nacional.

²¹⁸ Suárez de Peralta, Juan, *Tratado del descubrimiento de las indias y su conquista* [1589], Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 166-167.

²¹⁹ Las prohibiciones y limitaciones del vestido de los indígenas se abordarán más adelante.

Una de las primeras limitaciones al respecto data de 1527, cuando en el acta del cabildo de la Ciudad de México del 14 de junio del año referido, se prohibía que, por ejemplo, los negros poseyeran armas, esclavos o gallinas, estas últimas por que su propiedad podría perjudicar tanto a los indios como a los españoles que las criaban; la pena, además de 100 azotes, era la pérdida de los objetos prohibidos. En cuanto a los indios, en esa misma acta se les prohibía la compra de cualquier mercancía traída de España; en realidad cualquier persona que comprara artículos extranjeros españoles a indios o negros era sancionada, “para que el que así lo comprare lo pague con las setenas²²⁰.” De esta manera, las restricciones a los artículos se extendían a los oficios y actividades comerciales.

Otras restricciones para los indígenas en cuanto al consumo, eran las armas y el vestido, que tenían implicaciones de estatus y de marcar las diferencias entre sometidos y conquistadores; además del consumo de la carne y del vino, que eran más de índole moral.

En cuanto a las primeras, resulta revelador que además de lo temprano de la prohibición de que los indios compraran y usaran armas, el castigo era la muerte como pudo observarse en la ordenanza de 1554. Las razones pueden verse desde dos perspectivas: la primera se refiere al peligro de que los nuevos vasallos, armados, se levantaran en contra del poder real; la segunda tiene que ver más con el imaginario que los españoles querían que se perpetuara en las mentes de los indígenas, reafirmando la inferioridad no sólo moral sino física y por lo tanto el mantenimiento del *status quo* impuesto por ellos.

Sólo por excepción y bajo licencia expresa de las más altas autoridades (del rey y del virrey), los indígenas nobles y caciques podían ser premiados con el uso de armas, lo que asimismo reforzaba en la esfera simbólica la supremacía ibérica y las migajas salpicadas a quienes contribuían a mantener el estado de las cosas.

²²⁰ Setenas. “Pena con que antiguamente se obligaba a que se pagase el séptuplo de una cantidad determinada. Sufrir un castigo superior a la culpa cometida”. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*, 21 edición. En el *Diccionario de Autoridades* se refiere a: “... es el agregado de siete cosas por orden.// Pena, con que antiguamente se obligaba a que se pagase el siete tanto”.

Caso similar es el uso de caballos por parte de los indios, quienes en repetidas ocasiones solicitaron a las autoridades la licencia que les concediese su uso y que ya hemos referido. Sin embargo, resulta de interés conocer algunas de las razones que se manejaban a mediados del siglo XVI para tal prohibición. Tal es el caso de la carta al emperador que envió Gonzalo Díaz de Vargas, alguacil mayor y regidor de Puebla, donde en veinte capítulos menciona las cosas que conviene hacer para provecho de la Nueva España, fechada el 20 de mayo de 1556:

1. Primeramente, sacra majestad, conviene y es necesario para la quietud nuestra y de los naturales y seguridad de la Nueva España que ningún indio pueda cabalgar a caballo, ni en jaca, ni lo tener en su poder, ni menos tener granjería ni por sí ni en compañía, ni por interpósita personas, de bestias caballares, pues les quedan vacas, bueyes, mulas, machos, asnos, ovejas, cabras, puercos y las demás cosas de España en que podrán granjear y tratar para sus aprovechamientos, porque de usar y ejercer el andar y cabalgar a caballo vendrán a saber hacer en la silla lo que los españoles ejercitados y experimentados en ello, y por ello son muchos los daños e inconvenientes que se siguen y pueden seguir contra el bien y la quietud de todos y especialmente contra vuestro real servicio y seguridad de esta tierra, porque al fin estos indios aunque sean buenos cristianos son los naturales de la tierra y por ello es visto ser nuestros contrarios, y miran que les tenemos ocupada su tierra y señoríos, y la ambición de la dominación y mando es la cosa más preciosa que poseen los hombres sobre la tierra y al fin estos son hombres e hijos de Adán y no les falta sino el uso de las cosas de la milicia que es el que hace los maestros en todas las cosas [...] ²²¹

La claridad del argumento anterior es sorprendente, en el que se mezclan las razones políticas, económicas y morales. El peligro del alzamiento de los indios apoyados en la caballería y sin negar la legitimidad que éstos podían tener para expulsar a los españoles, era razón suficiente por la que debía reforzarse de manera simbólica la supremacía española y aplicar el castigo ejemplar a quien transgrediera o atentara contra dicho discurso público.

Como toda relación que se basa en mantener la asimetría de poder, los actores antagónicos buscan permanecer e impugnar de manera simultánea, empleando la lucha y la negociación cultural, retomando elementos pervivientes y reciclando y resignificando rasgos culturales que brindan componentes

²²¹ *Epistolario de la Nueva España*, vol. 8, pp. 100-101.

identitarios para hacer frente a nuevas realidades adversas.²²² A la par se emplean formas adaptativas que permitirán la sobrevivencia del grupo sometido manejando de forma instrumental los elementos de que dispone y puede emplear, así como los grupos dominantes intentarán mantener el orden que les favorece²²³ tanto en los discursos públicos como en los privados.

Los primeros reafirman la realidad asimétrica y los segundos preparan las redes de identidad del grupo subordinado y se constituyen en espacios donde la impugnación al poder se da de manera velada tomando formas de resistencia.²²⁴ El caso de la Nueva España no escapa a ninguna de estas realidades analíticas y los símbolos de poder serán la arena en la que la lucha y la negociación cultural serán los contrincantes.

Prosiguiendo con las prohibiciones que tenían los indios y que reafirmaban simbólicamente el poderío español, se encuentra la del consumo de carne, limitación que se mantendrá al menos durante dos siglos y que fue causa de discusiones y prohibiciones repetidas.

En los registros del acta del cabildo de la ciudad de México del 9 de enero de 1562 quedó asentado el parecer del cabildo de la ciudad cuando el tesorero de la misma, Fernando de Portugal, expuso lo que el procurador García Albornoz debía llevar a la corte y que al parecer tiempo atrás habían discutido y aprobado. Entre estos asuntos se encuentran diversas disposiciones que afectaban directamente a los indígenas Fernando de Portugal pedía se excluyeran de las peticiones hechas al rey que los indios no pudieran jurar ni ser testigos en 50 o 60 años por ser injuria para ellos²²⁵ y que no comieran carne;

²²² Williams, Raymond, *op. cit.*

²²³ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación... op. cit.*

²²⁴ Scott, James, *op. cit.*

²²⁵ Sobre los puntos que el Cabildo resuelve quitar el acta referida dice al respecto: “se suplique a su majestad sea servido de mandar que por cincuenta o sesenta años no puedan ser testigos ni jurar como tales en ningunos procesos los indios de esta Nueva España porque si se suplicase lo susodicho sería en ofensa de los dichos naturales siendo muchos de ellos buenos cristianos y señores y gente principal y de verdad y no es justo que por un capítulo se pida que se provea y mande que entren en el ayuntamiento de tan insigne ciudad como esta por regidores y que en otros los hagan incapaces de poder ser testigos y es menos inconveniente castigar al testigo que

por otra parte, pedían incluir el abrir las fronteras comerciales con toda España y no de manera exclusiva con Sevilla, argumentando la carestía en los productos importados, además de que se prohibieran los libros de fray Bartolomé de las Casas, entre otros asuntos.

Las razones por las cuales pedían que se quitara el capítulo 19 en el que solicitaban se derogara la prohibición de que los indígenas no comieran carne, las resume el mismo Fernando de Portugal en los siguientes términos:

Así mismo el capítulo 19 que habla sobre que se suplique a su majestad se provea que los naturales de esta tierra no puedan comer carne porque además de ser contra derecho sería inhumanidad y crueldad grande que gozando de sus pastos y tierras los ganados de los españoles y comprándose los naturales de sus propios dineros se les prohibiese comer carne mayormente habiendo tanta cantidad de ellos y por otras causas que la experiencia ha mostrado y muestra por donde no se les debe impedir que coman carne.²²⁶

Sin embargo el entusiasmo por promover que se levantara la prohibición de que los indios consumieran carne le duró poco al cabildo de la ciudad de México, ya que para 1568 actuaron de la siguiente manera:

Este día el ilustre México estando en su cabildo y ayuntamiento dijeron que por cuanto a su pedimento y suplicación a su majestad y su real audiencia de esta Nueva España en su real nombre ha proveído y mandado que no haya carnicerías en ningunos pueblos de indios de esta Nueva España y por que de ello a resultado y resulta grande utilidad y provecho no solamente a esta dicha ciudad sino a toda esta Nueva España ...²²⁷

Pero las razones quedaron explícitas ocho años antes en el acta del 14 de febrero de 1560, cuando el cabildo ordenó al procurador mayor Juan Velásquez de Salazar que pidiera al virrey don Luis de Velasco que prohibiera que en las carnicerías públicas se pesase carne para los indios, pues argüían que era la causa del desabasto de las repúblicas²²⁸ a pesar de la buena adaptación del

“excediere” que hacer semejante injuria y agravio y afrenta a los naturales de todo este reino”.

²²⁶ Acta del cabildo de la ciudad de México del 9 de enero de 1562.

²²⁷ Acta del cabildo de la ciudad de México del 18 de julio de 1568.

²²⁸ Acta del cabildo de la ciudad de México del 14 de febrero de 1560.

ganado y de su abundancia y de los precios bajos que los productos cárnicos mantenían en la Nueva España, de acuerdo con los testimonios de Alonso de Morales en 1576 o el de Fernando Isla en 1590 presentados anteriormente.

A pesar de las reglamentaciones expuestas anteriormente sobre las prohibiciones impuestas a los indígenas en cuanto al consumo de carne, Gibson concluye en diferente sentido. Sostiene que ya para finales del siglo XVI los indígenas el “gusto por la carne se había fijado y vuelto inalterable”, y más aún, que de acuerdo con el *Codex Maglibecchians*, “hace una interesante relación entre el gusto de la carne de cerdo y de la carne humana”.²²⁹

La otra fuente importante de la carne que consumían los indígenas a finales del siglo XVI fue la del perro, industria que continuó durante toda la centuria a pesar de lo elevado de su precio a decir de Durán.

En la realidad, Gibson demuestra que para la década de 1570, buena parte de las ciudades de indios contaban con mataderos, siendo la gran mayoría propiedad de españoles, quienes hacían las posturas respectivas para que las autoridades se los adjudicaran.

Pero no fue el consumo de la carne de los animales domésticos lo que provocó la escasez de la que alude el Cabildo de la ciudad de México. Nuevamente Gibson encuentra otras explicaciones que tienen que ver más con la exportación de cueros hacia España, y de sebo para satisfacer la demanda interna. A pesar de las prohibiciones, la mayoría de los mataderos pronto recibió la confirmación virreinal, con lo cual el consumo de carne por parte de los indígenas sufrió poca modificación.

Las limitaciones al consumo de carne que impusieron los españoles a los indígenas se enfocaron principalmente a la de res, donde los naturales eran excluidos de su producción, mientras que para las aves, cerdos, perros y caza, eran a la vez que consumidores, productores.

²²⁹ Cfr. Gibson, Charles, *op. cit.*, p. 355.

Las quejas emitidas por los españoles se centraron sobre todo en el consumo desmedido que hacían los indígenas sobre este producto y que además no contribuían a su cuidado, labor absorbida prácticamente por los mulatos.²³⁰

La prohibición de vender vino de Castilla a los naturales implicaba dos aspectos concretos, el primero vinculado con una cuestión ética, al ser vistos los indígenas como faltos de fuerza moral para resistir la embriaguez y la otra de índole económica, pues el vino incrementaban su precio ya de por sí en franca y continua escalada.

Así, uno de los primeros acuerdos del cabildo de la ciudad de México al respecto y que confirmó el virrey se dio en 1538, cuando se ordenó que ninguna persona que tuviera bodega vendiera vino al menudeo a indios, negros y mulatos, ni darlo a cambio o trueque o como pago de deuda. La sanción comprendía la clausura del establecimiento, la pérdida de la mitad de los bienes y el destierro perpetuo de la Nueva España.²³¹

Pero las razones de índole moral y económica quedaron explícitas en el acta del 12 de noviembre de 1549, cuando se acordó que no se permitiera la venta de vino importado al menudeo a los indios y negros en las tiendas para evitar las borracheras y los fraudes cometidos por la adulteración de los mismos.

Este día los dichos señores justicia y regidores platicando sobre la desorden que hay en el vender del vino por arrobas y por menudo por lo vender en parte y lugares donde lo venden a indios y a negros y a otros esclavos y para fuera de esta ciudad todo contra las ordenanzas y mandos que esta ciudad tiene para el buen regimiento de ella y queriéndose saber la verdad para hacer justicia sobre lo susodicho no se puede saber por se vender el dicho vino en diversas partes y lugares escondidamente y lo que peor es que muchos se quejan venden el dicho vino mezclado malo con bueno y aguados de todo lo cual esta república es defraudada y recibe daño y perjuicio y de ello siguen muchos inconvenientes en deservicio de Dios nuestro señor y desasosiego en al tierra por que los indios y negros comprando el dicho vino por experiencia se ha visto emborracharse y de las borracheras venir otros daños y perjuicios y proveyendo sobre lo susodicho

²³⁰ *Ibidem*, p. 355; Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Magia y medicina. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, INI/SEP, 1973.

²³¹ Acta del cabildo de la ciudad de México del 32 de junio de 1538.

y para que los dichos daños y perjuicios cesen acordaron y mandaron que todos y cualesquier personas así los que trajeren vinos a esta Nueva España de los reinos de Castilla y otras cualesquier partes como los que en ella lo compraren para vender no lo puedan vender ni vendan por arrobas y por menudo si no fuere en las casas tiendas que están en la acera de la cárcel pública de esta dicha ciudad donde los portales de la audiencia pública hasta las cercanías de de esta dicha ciudad en la misma acera porque siendo como dicho es el sitio y lugar público y donde siempre reside la justicia diputados y la mayor parte de esta dicha ciudad será público y cierto lo que se vendiere y no habrá lugar se haga en la venta del vino fraude engaño ni colusión alguna de que los vecinos y república de esta dicha ciudad se quejan como está dicho y habiéndolo se podrá saber y castigar y no lo puedan vender ni vendan en otra parte alguna...²³²

La sanción a quienes transgredieran esta disposición era la pérdida del vino y de la mitad de los bienes y el destierro perpetuo de la Nueva España. El virrey confirmó dicha prohibición.

Sin embargo, el desabasto, los fraudes y la carestía del vino español continuaban. Pensaban que la forma de solucionar estos problemas era acotar el acceso al vino por parte de los indígenas, personas proclives a las prácticas deshonestas. En 1552 se prohibió, con la finalidad de salvaguardar sobre todo el abasto del vino de Castilla, que nadie sin licencia pudiera sacar el vino de la ciudad y pedían a las autoridades en las que radicaba la facultad para conceder dicha venia, no la dieran a los indios, y limitaron su salida de la ciudad sólo para el consumo personal de hasta dos arrobas.²³³

Pero el problema del vino español continuaba. En 1556 se duplicó el número de tabernas que podían vender vino en la ciudad de México. De 12 a 24 establecimientos que tenían la autorización y las autoridades prohibían que ninguna persona vendiere vino por la noche o en los tianguis de indios. La razón que motivó tal acuerdo, eran los continuos desórdenes que causaba la venta y consumo de vino en lugares donde las autoridades no podían vigilar el comportamiento de los parroquianos, además de que había personas que lo

²³² Acta del cabildo de la ciudad de México del 12 de noviembre de 1549.

²³³ Acta del cabildo de la ciudad de México del 11 de noviembre de 1552.

compraban con la finalidad de revenderlo en las plazas, pero la queja de los consumidores presionó al cabildo para duplicar dichos establecimientos.²³⁴

Pese a todos los esfuerzos de las autoridades novohispanas, el alza de los productos de Castilla continuaba en aumento, en especial el vino y las telas y ropas. Para remediar la situación del vino, en 1591 nuevamente se prohibió por el cabildo de la ciudad de México la venta de este producto a indios, negros y mulatos fuera de la traza de la ciudad, “para evitar el alza del precio del vino, que muchos compran en gran cantidad y guardan”.²³⁵

Sin embargo, la inestabilidad de los precios tenía múltiples orígenes, entre los que podemos destacar un importante consumo (por parte de españoles y criollos) de productos importados, poco desarrollo de los procesos productivos, una economía de subsistencia en muchos pueblos de indígenas que no participaban de manera directa en el consumo pero sí en la producción de alimentos y bastimentos, la extracción de los metales preciosos enviados a la metrópoli, las rígidas y continuas reglamentaciones que pretendían supeditar al interés de la Corona las fuerzas del mercado, las limitaciones del comercio exterior de los productos manufacturados en el Nuevo Mundo y el comercio exclusivo con España, fueron todos ellos factores que favorecían la inestabilidad monetaria. Sin embargo, tanto de la Corona como de las autoridades novohispanas, percibían la realidad desde otras ópticas, recayendo entonces gran parte de la causa de estos males en los indígenas que por un lado cometían prácticas deshonestas en el comercio, como en la acumulación y por lo tanto el retiro del circulante en la economía nacional, sumando además que no reinyectar el dinero a través del consumo.

La vida material de los indígenas novohispanos tenía particularidades de acuerdo con la función que desempeñaban en el nuevo sistema político y comercial. Los nobles y caciques tenían acceso a más productos, pero el contingente mayoritario, los *macehuales* y muchas comunidades indígenas, limitaban la adquisición de bienes (tradicionales e innovados) debido a la tradición prehispánica, a las limitaciones reglamentarias, al asumir el discurso público de inferioridad.

²³⁴ Acta del cabildo de la ciudad de México del 9 de octubre de 1556.

²³⁵ Acta del cabildo de la ciudad de México del 8 de mayo de 1591.

De acuerdo con la visión de Motolinía la población indígena poseía otros valores, con otros patrones tanto de consumo como de vida, con diferente concepción de los bienes, de una vida austera, dedicada al trabajo, entendido éste como la forma de conseguir el mantenimiento diario, con cierto desprecio a la acumulación de la riqueza y quizá al futuro. Nos dice que:

Estos indios que en sí no tienen estorbo que les impida para ganar el cielo, de los muchos que los españoles tenemos y nos tiene sumidos, porque su vida es contenta con muy poco, y tan poco, que apenas tiene con qué se vestir ni alimentar. Su comida es muy paupérrima, y lo mismo es el vestido; para dormir, la mayor parte de ellos aún no alcanza una estera sana. No se desvelan por adquirir ni guardar riquezas, ni se matan por alcanzar estados de dignidades. Con su pobre manta se acuestan, y en despertando están aparejados para servir a Dios, y si se quieren disciplinar, no tienen estorbo ni embarazo de vestirse y desnudarse. ... sus colchones es la dura tierra, sin ropa ninguna; cuando mucho tienen una estera rota, y por cabecera una piedra o un pedazo de madero, y muchos ninguna cabecera, sino la tierra desnuda. Sus casas son muy pequeñas, algunas cubiertas de un solo terrado, muy bajo, algunas de paja, otras como la celda de aquel santo abad Hilarión, que más parecen sepultura que no casa, las riquezas que en tales casas pueden haber, dan testimonio de sus tesoros. Están estos indios y moran en sus casillas, padres, hijos y nietos; comen y beben sin mucho ruido ni voces. Sin rencillas ni enemistades pasan su tiempo y vida, y salen a buscar el mantenimiento a la vida humana necesario y no más.²³⁶

Cuando Motolinía menciona la austeridad de algunos religiosos españoles, dice que se sorprenden al ver la forma en que los indígenas viven, y que por lo tanto no deben de vanagloriarse de la estrechez de los religiosos porque: “acá toda la

²³⁶ Motolinía, *op. cit.*, p. 97. Sobre los primeros frailes que llegaron a la Nueva España a mediados del siglo XVI, debemos recordar el espíritu con el que llegaron a tierras americanas, de fundar un nuevo mundo más acorde con la prédica de Jesucristo, en contraste con el corrupto europeo. Esta visión que algunos autores como Baudot, Georges (*La pugna franciscana por México*, México, Alianza Editorial, CNCA, 1990, pp. 48-52) llaman milenarista, fue una de las causas de los enfrentamientos entre españoles. El milenarismo se refiere a la prédica del fin de los tiempos, pero lo que estos religiosos tenían en mente corresponde más bien a la corriente escatológica de la Iglesia Romana que ponía énfasis en la transición y esperanza en la construcción de un mundo más cristiano. En el caso particular de Motolinía, se le ha identificado con las propuestas que en el mismo tiempo hizo Tomás Moro en su *Utopía*, al contrastarla con las disposiciones que el franciscano hizo sobre los hospitales y comunidades de indios.

comunidad vive estrechamente y guarda todo lo que se puede guardar; y si miran a los indios, verlos tan paupérrimamente vestidos y descalzos, las camas y moradas en extremo pobres; pues en la comida a el más estrecho penitente exceden..."²³⁷

Y va más allá cuando compara algunas actitudes de consumo de los indígenas con los españoles. Los naturales, dice el fraile, cuando enferman no gastan las grandes sumas de dinero en médicos y remedios como lo hacen los españoles, quienes después de 20 días postrados en cama, han gastado todo su caudal y apenas les queda para el entierro, dejando a la familia sumida en la pobreza y deudas; mientras que los indios van en busca de su médico, quien sin mucho costo padecen como el santo Job la enfermedad.²³⁸

Suárez de Peralta nos da su versión sobre los gastos de los españoles y sobre la gran diferencia con respecto a los indios. Como ejemplos, las erogaciones que hicieron los conquistadores cuando decidieron agasajar a Hernán Cortés a su regreso. Suárez de Peralta enfatiza que muchos de los señores quedaron tan endeudados con los mercaderes que éstos se hicieron dueños de las haciendas o sus rentas y que más de cincuenta años del festejo y recibimiento de Cortés, aún estaban algunas propiedades empeñadas: "Fue con grandísimo exceso el gasto que hubo en aquella sazón".²³⁹

El mismo autor dedica unos párrafos a la forma de gastar del entonces virrey don Luis de Velasco padre. Dice de él: "Lindísimo gobernador, sin género ninguno de intereses ni pretensión de servicio sino gastar su renta muy como señor, teniendo muy principal casa, de muchos criados y caballeros, que bastaban honrar la casa real cuando no lo estuviera tanto. Hacía plato ordinario de más de treinta o cuarenta de mesa, todos los días de esta vida, a los que querían ir a ella. Entiéndese personas que mereciesen el lugar, pues los platos que servían, de diez o doce arriba, de regaladísimas comidas. Esto duró todo el tiempo que gobernó."²⁴⁰

²³⁷ Motolinía, *op. cit.*, p. 192.

²³⁸ *Ibidem*, p. 97

²³⁹ Suárez de Peralta, Juan, *op. cit.*, p. 189.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 171.

El despilfarro y los grandes gastos de algunos españoles y criollos contrastaban grandemente con los de los indígenas, aún de los nobles. Como ya se mencionó, los lujos en la Nueva España sobrepasaban en algunos casos a los de la metrópoli, razón por la cual se intentó normar a través de pragmáticas, reales cédulas y bandos el gasto destinado a lujos y suntuosidades que alcanzó en pocos años, incluso, a las autoridades eclesiásticas, reproduciendo la “decadencia” europea y que algunos religiosos pretendían combatir en el Nuevo Mundo.

Los “grandes” gastos que describe por ejemplo Motolinía que hacían los indígenas, estaban vinculados más con aspectos religiosos. Las adquisiciones para las fiestas eran flores, canutos perfumados, cacao y comida, además de mantas que repartían a los asistentes; en las ofrendas del día de muertos, daban mantas, maíz, gallinas, pan o comida “...cada uno como puede y tiene, porque aunque son pobres, liberalmente toman de su pobreza para buscar su candelilla...”²⁴¹

No ha duda de que el espíritu de desprendimiento de los objetos materiales de los indígenas conmovió al fraile Motolinía, quien describe las ofrendas que los naturales daban en la fiesta de Pascua a la iglesia:

y lo que ofrecen es algunas mantas de las con que andan cubiertos; otros pobres traen mantillas de cuatro o cinco palmos en largo, o poco menos de ancho, que valerán un maravedí, y otros paupérrimos ofrecen otras cosas aún menores; otras mujeres ofrecen unos paños como de portapaz, y de eso sirven después, que son de obra de tres o cuatro palmos, tejidos de labores de algodón y de pelo de conejo, y estos son muchos y de muchas maneras²⁴²

Cabe entonces preguntarnos sobre la visión, el imaginario que los españoles y criollos tenían sobre los indios que se dedicaban al comercio y qué esperaban las autoridades coloniales del comportamiento no sólo de los indígenas, sino de toda la población novohispana en la práctica comercial.

La respuesta al primer cuestionamiento resulta poco favorable para los herederos de una tradición de honor mercantil, los *pochtecas*. En cuanto a la segunda será tratada más adelante.

²⁴¹ Motolinía, *op. cit.*, pp. 39 y 94.

²⁴² *Ibidem*, p. 95.

De acuerdo con Juan Suárez de Peralta, hijo de uno de los conquistadores de Cortés y que pertenecía a un naciente estamento criollo que reclamaría beneficios para su estrato y quien si bien acudió a las fuentes primarias como Joseph de Acosta y Motolinía, bien pudo, por la fecha de su nacimiento, ver algunos aspectos de la transición de los indígenas a la llegada de los españoles.

Este autor, quien escribió su tratado en 1589, nos dice lo siguiente con respecto a la moral y comportamiento de los comerciantes indígenas:

Los engaños entre ellos no se estima por cosa mala o ilícita, sino por astucia y saber. El que no lo sabe obrar dicen que no es buen mercader y que no será rico. El engañar en todas sus contrataciones lo hacen públicamente. En la grana, que es la cochinilla, la sofistican vaciándola y aprovechándose de la sustancia y mezclándola con arena, margajita y unos frisolitos chicos que son a manera de habas. Preguntándoles por qué hacen aquello, responden que porque no se huya la cochinilla, como es cosa viva. Lo mismo les acontece en la seda, que la mojan y ponen otras cosas con que pese más. En todo lo demás que contratan, su principal fin es engañar y sofisticar, que decirlas sería nunca acabar. Así en todos sus ritos y ceremonias de ninguna usan hoy tanto como es del engañar y el bailar a su modo y beber y emborracharse.²⁴³

Las opiniones de los españoles sobre los indígenas eran contradictorias, pues por una parte vemos, como en el caso de Suárez de Peralta, una condena y que sólo considera una forma sin comprender su contenido correspondiente, es decir el de la tradición comercial de los *pochtecas* donde la ganancia se consideraba lícita y en consecuencia era buscada sin cortapisas. Por otra parte, los comentarios por ejemplo de los religiosos Sahagún y Motolinía, quienes ven en los indígenas cualidades morales que podrían equipararlos con los españoles y cristianos viejos.

Además, cabría hacernos la pregunta de si las formas de comercio eran las mismas en la época prehispánica y en la Nueva España. Recordemos que las desviaciones, fraudes y desfalcos comerciales en tiempos de los mexicas eran castigadas con la muerte, asunto que sin duda debió marcar esta actividad en términos éticos, con lo que se evitaban las prácticas deshonestas. Resulta difícil

²⁴³ Suárez de Peralta, Juan, *op. cit.*, p. 52.

imaginar que con el arribo de los españoles todo el aprendizaje interiorizado desapareciera.

Por lo anterior cabe la posibilidad de pensar en que el tratamiento que daban los *pochtecas* en tiempos prehispánicos a las mercancías en el comercio, sus medidas y calidades, como fue en el caso de la grana, era diferente a lo que estaban acostumbrados o querían los españoles en los ámbitos mercantiles y no necesariamente la intención por parte de los indígenas de defraudar a los compradores novohispanos. Por lo que puede pensarse que los comerciantes indígenas pudieron haber continuado con las mismas prácticas aprendidas antes del arribo de los españoles, en contextos diferentes donde imperaban nuevas formas y disposiciones impuestas por los europeos, a veces haciendo uso de la fuerza y otras formas coercitivas.

Para terminar de responder el cuestionamiento sobre lo que esperaban los españoles (sobre todo sus autoridades y los mercaderes europeos en general) en la conducta comercial de los habitantes de Nueva España, y vista la parte de la autoridad civil, expondremos el ideal moral basándonos en dos obras (una de ellas presente en la Nueva España desde mediados del siglo XVI y la otra está fechada en el siglo XVII) y que en términos generales podemos decir que condensan el pensamiento medieval que ya se refirió, adecuado a la embestida protestante que desde los inicios del siglo XVI pugnaba por reformas sustanciales en los ámbitos religiosos y económicos.

LA GUÍA DE CONFESORES DE GABINO CARTA

La primera de estas obras es una guía para confesores impresa en México en 1660 por la viuda de Bernardo Calderón y escrita por Gabino Carta, quien dedica todo un tratado de su obra a la usura, los cambios, las prendas y la compraventa al fiado.²⁴⁴

Es importante recalcar, que al igual que la obra de Saravia de la Calle, Gabino Carta sustenta gran parte de su argumentación en los principios prescritos por Tomás de Aquino. Todos estos autores consideran a la usura y a la ganancia

²⁴⁴ Carta, Gabino, *Guía de confesores, práctica de administrar los sacramentos, en especial el de la penitencia*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1660. El tratado al que se hizo referencia es el tercero, que está compuesto por cinco capítulos, fs. 72v-80r.

ilícita no sólo como una falta hacia los otros hombres, sino que constituye en sí un pecado, una ofensa a Dios, la cual debe ser resarcida para que el bien mayor, que es la salvación del alma, no corra los peligros inherentes a los pecados capitales, que sin mediación, conducirían directamente al infierno y en consecuencia a no gozar de la presencia divina por toda la eternidad

Ya para mediados del siglo XVII se había generado toda una tipología de pecados relacionados con el comercio, y a la par también puesto los remedios para subsanar la terrible condición en la que había caído el hombre que hubiere transgredido los principios señalados por la Iglesia.

Esta tipología estará regida, básicamente, por el principio del precio justo,²⁴⁵ y de acuerdo con Carta “En vender y comprar se peca mortalmente si no se guarda el justo precio si se hace algún engaño vendiendo lo malo por bueno cuando el daño es grave.”²⁴⁶ E incluso al utilizar moneda falsa sabiendo que la es, a pesar de haberla recibido de buena fe, es necesario asumir la pérdida y retirar de la circulación la moneda falsa para no cometer pecado.

Según Carta y toda la tradición que lo sostiene, la única manera de eludir el castigo y congraciarse con la divinidad en casos de pecados cometidos por el comercio y sus ganancias ilícitas, es la restitución, de la que más adelante hablaré.

Sobre los objetos robados, Carta advierte a sus lectores en los peligros que puede haber no sólo en lo terreno, sino en lo espiritual. Así, el comprador que de buena fe adquiere una mercancía robada, no cometió en sí pecado, y por lo tanto no está obligado a restituir nada a nadie, aunque recomienda devolver el objeto al ladrón y recobrar su dinero. Pero por el contrario, cuando el comprador tiene sospecha del origen ilícito del bien, y aún así decide comprarlo, estará obligado a la restitución en caso de que sea hurtada. Por otra parte, cuando el vendedor tiene esa sospecha, deberá informarle al comprador del posible dudoso origen de la mercancía y será éste quien determine en su

²⁴⁵ Carta entiende por el “justo precio de las cosas que se venden es el que ha puesto el juez o el magistrado y de este no puede pasar, y cuando el juez no le señala el justo es, el que comúnmente corre en la plaza, y le pone la mayor parte de la comunidad”, aunque señala que puede haber tres precios justos: el ínfimo, el medio y el supremo y riguroso. (Tratado tercero, cap. V, párrs. 31-32).

²⁴⁶ *Ibidem*, párr. 421.

conciencia si deberá adquirirla y en su caso restituir. Mas no está obligado el vendedor a denunciar los vicios del objeto cuando éstos sean notorios, pero debe menguar el precio para que sea justo.

Pero los riesgos de pecar mortalmente se extienden inclusive al trabajo. De acuerdo con Carta, “Los jornaleros, que son obligados a trabajar por otro, por su paga, si no trabajan fielmente y hacen grave daño, pecan mortalmente, y están obligados a restituir.”, pero también las autoridades están en riesgo de perder la salvación de sus almas si tomaran alguna ganancia de los acreedores, o de las rentas.²⁴⁷

También la obtención de intereses en los préstamos constituía un pecado mortal y caía en esa condición cualquier persona que hacía contratos ilícitos con usura, la cual es definida por Carta como

Usura es tomar intereses o alguna ganancia por el dinero, que se da prestado, no habiendo lucro cesante, ni daño emergente ni otro título; como es, si doy cien escudos, con pacto, que me han de volver ciento y veinte y cinco, aquellos veinte y cinco, que tomo de más, se llama usura, y es pecado mortal, con obligación de restitución. Y lo mismo es si doy diez libras etc., con obligación de darme cada semana veinte sueldos, etc., y lo mismo si doy trigo u otra cosa, con obligación de darme mas.²⁴⁸

Para entender la definición anterior, de Carta, es necesario desglosar términos como “lucro cesante” y “daño emergente”. El primero se refiere a la ganancia que deja de percibir el tenedor del bien que lo había dispuesto para algún negocio que le redundaría un plus, y que a causa de prestarlo, deja de percibirlo. El recibir una pequeña ganancia entonces es lícito y no constituye pecado, ganancia un poco menor de la que habría recibido si hubiera hecho el negocio lícito (y es menor que la ganancia porque no hubo riesgo de perder el caudal). Pero si el dinero o bien prestado no estaba destinado para negociar, sino sólo estaba guardado o acumulado en las arcas, sería ilícito y se cometería pecado si se toma interés aunque se diga que sería empleado para realizar alguna ganancia (el pecado sería visto por Dios mismo a pesar del disfraz que el pecador pudiera hacer para empañar la visión de los hombres).

²⁴⁷ *Ibidem*, fs. 424 y 425.

²⁴⁸ *Ibidem*, f. 72v, párr. 1

El segundo, el daño emergente, se presenta cuando quien presta el bien o dinero, sufre algún perjuicio por causa del préstamo, en este supuesto, tampoco hay pecado y en consecuencia es lícito recibir una ganancia extra.

Pero el que toma interés de porcentaje por dinero prestado, es usurero, está en pecado mortal y obligado a la restitución de todo el interés aún cuando el que pide el dinero lo ofrezca, porque éste actúa bajo la necesidad y si no ofreciere el interés le negarían el préstamo, pero el asunto cambia cuando por agradecimiento y sin obligación el beneficiario del préstamo decide otorgarlo.

Sin embargo, había ciertos resquicios en los cuales la obtención de interés sobre préstamos no era considerado como usura y por lo tanto tampoco como pecado. Tal es el caso del dinero u objetos que se prestaban pero que se sabía del riesgo de no recibir la totalidad del préstamo o el prestamista tendría muchas dificultades para recuperar sus bienes. En estos casos era lícito tomar algo de interés. Sin embargo, si el deudor depositaba fianzas o bienes para garantizar lo prestado, no era lícito tomar el interés, pues la incertidumbre de recobrar lo prestado se desintegraba.

Por su parte, Tomás de Mercado consideraba que estas excepciones (lucro cesante y daño emergente) sólo podían ser invocadas cuando el prestamista “tuviera como oficio el comercio”.²⁴⁹

En consecuencia era lícito tomar prendas o fianzas cuando el deudor se comprometía a pagar o restituir en cierto tiempo. Pero las prendas no podían ser usadas o usufructuadas por el prestamista y en caso de hacerlo, debería descontar del préstamo el uso que hizo de los bienes puestos como garantía. Las prendas estaban destinadas a garantizar el monto del préstamo, si el deudor no cumplía con la obligación de pagar en el tiempo acordado, el acreedor podía disponer de los bienes dejados en garantía sólo si el valor de éstos era inferior al del préstamo. En caso contrario, cuando el valor de las prendas era superior al préstamo, no era lícito quedarse con los bienes.²⁵⁰

La otra excepción para recibir interés era cuando el préstamo estaba destinado a algún negocio que reeditaría ganancias. Pero el interés debía ser moderado si el

²⁴⁹ Nettel, *op. cit.*, pp. 77-78.

²⁵⁰ Carta, *op. cit.*, tratado tercero, cap. III, párr. 25-29.

beneficiario del préstamo se obligaba a devolver íntegro el capital, cerca del 25% del total de la ganancia, o la mitad si el prestamista corría el riesgo de la empresa comercial.

Para evitar caer en el pecado contra la naturaleza que era el tiempo y que se describió arriba, la obtención de ganancia lícita por interés como en el caso que antecede, éste no debía estar en función del tiempo que el prestamista se desprendiera su bien, sino en función del tiempo que el negocio necesitara para llegar a buen término. Pero tomar interés del préstamo que se emplearía, por ejemplo para el pago de deudas o para la compra de algún otro bien que no estaría destinado a obtener más dinero, entonces sería usura y se caería en pecado mortal.²⁵¹

Otra modalidad de la ganancia analizada por los teólogos y las autoridades eclesiásticas fue las compras por adelantado, “al fiado”, que muchas veces conllevaba a un plus del precio establecido al contado.

El argumento se basa nuevamente en el justo precio que deben tener todos los artículos que se comercian y en el caso concreto de Carta, compara con la usura la compraventa al fiado que “es como prestar el dinero del precio de la cosa, que se vende, y así puede haber usura implícita so por darla al fiado, la venden más del justo precio”.²⁵²

Dejaremos de lado las explicaciones y razonamientos que hace Carta sobre las compras al fiado del trigo por parte de las ciudades y nos centraremos en las compraventas privadas que son las que a nuestra exposición conviene. Este autor acepta que en las compraventas al fiado, el precio debe ser dentro del justo, el riguroso y supremo o el medio, en este caso, la pequeña ganancia que oscila entre el precio más bajo y el máximo aceptado; es lícita obtenerla porque se mantuvo dentro de lo permitido.

Existen otros contratos de compraventa que pudieran suponer ganancias inmorales e ilícitas, como son las ventas en pública almoneda, donde regularmente se venden las cosas a menor precio del que realmente valen, o a mayor por haber más personas que desean comprarlo, y en la puja sobrepasa el

²⁵¹ *Ibidem*, tratado tercero, párr. 1-11.

²⁵² *Ibidem*, tratado tercero, cap. V, párr. 30.

valor real. En estos casos, y si no hubo engaño, es lícito el contrato, pero si en la subasta se hizo presión de que algunas personas no ofrecieran sus posturas para que un tercero pudiera adquirir el bien a más bajo precio de su justo, o por el contrario, que se orquestó que más personas pujaran para elevar el precio por arriba de su valor y así obtener más ganancia, se comete pecado mortal con obligación de restituir si la intención final es la salvación.

Viendo Carta las sutilezas que la materia financiera podían tomar y concedor de que no todos los curas estaban versados en estos asuntos, recomienda acudir con el especialista en caso de duda:

Basta haber dado esta noticia, con advertencia que para seguridad de su conciencia, están obligados no hacer cosa de estas, donde hay alguna duda sin consultarlo primero con personas doctas. Y los confesores que no han estudiado mucho en estas materias, no resuelvan sin que consulten también a los que lo saben.²⁵³

LA INSTRUCCIÓN DE MERCADERES DE SARAVIA DE LA CALLE

Las mismas preocupaciones motivaron a Saravia de la Calle a escribir su obra *Instrucción de mercaderes...*, en 1542. La diferencia entre ambas obras radica en la época y el público al que iban dirigidas y por lo tanto la mayor minuciosidad y precisión de las descripciones son de Saravia.

Saravia combatió con su obra las incipientes doctrinas protestantes y por eso remete duramente contra la usura en general, pero más fuerte aún contra los nacientes y poderosos logreros²⁵⁴ que cada día se multiplicaban en España, mientras Carta, como heredero de la Contrarreforma, se dio a la tarea de hacer más funcionales los preceptos doctrinales y encaminó su libro a los confesores, quienes eran los que en primera instancia conocían y debían persuadir a la feligresía a abandonar las prácticas que daban como resultado, en su concepción, el dinero inmoral y causaban uno de los pecados más siniestros y generador de gran daño a la sociedad en general.

²⁵³ *Ibidem*, tratado tercero, cap. 5, párr. 47.

²⁵⁴ Logrero: “El que da dinero a logro, y lo mismo que Usurero. Dícese también del que compra, o guarda y retiene los frutos, para venderlos después a precio excesivo”. (*Diccionario de Autoridades*).

Veamos ahora con más detalle las preocupaciones de Saravia de la Calle. Al principio hace una extensa exhortación para que las personas abandonen los tratos ilícitos porque es causa muy común, por la naturaleza humana y por la naturaleza del pecado que los hombres abandonen el camino que los ha de llevar directo a la redención. Este pecado se refiere a la avaricia.

Lo que sustenta a la avaricia, de acuerdo con Saravia, es la voluntad de ser ricos, y que retoma lo dicho por el apóstol Pablo a Timoteo: “Los que quieren ser ricos caen en la tentación y en el lazo del diablo y en muchos deseos y son provecho y daños que anegan los hombres en la muerte y perdición, porque la raíz de todos los males es la codicia, la cual codiciando algunos erraron en la fe y enxiriose [sic] en muchos dolores.”²⁵⁵

Y siguiendo con esta lógica, lo peligroso del deseo de ser ricos no era solamente los pecados y transgresiones cometidos por la avaricia misma, sino que ésta conducía fácilmente a otros pecados como la mentira, la envidia, la soberbia, la glotonería, el engaño e inclusive el homicidio.

En consecuencia, Saravia prevé los alcances del deseo de riqueza como promotor de otros pecados aún más graves. Dice que los mercaderes, con tal de vender, engañan y mienten para que su producto se comercialice, “mienten, juran y perjuran ante quien le vende y luego ante el que le compra”; además, la envidia que le da cuando ve lo que el otro mercader compró o vendió, la soberbia cuando alcanzó la riqueza y que con su caudal busca comprar oficios de mandar y los vestidos que utiliza para manifestar su posición; los “deleites en el comer” a los que puede acceder con su riqueza, que le abre la disolución en el placer; e incluso, si altera la mercancía que vende, o miente sobre ella, puede causar daños al comprador por no advertirle los vicios ocultos.

En fin, el deseo de ser ricos puede conducir de manera intrínseca a causar males mayores que el deseo mismo que les dio origen y por lo tanto el peligro se incrementa. Luego, cuando la meta se consiguió (cosa difícil saciar la sed de riqueza) vienen otros males como el entristecerse con las pérdidas, crearse nuevos enemigos; reñir, pelear, fomentar discordias entre fraternales, entre padres e hijos, etcétera.

²⁵⁵ Saravia de la Calle, *op. cit.*, p. 8.

La solución que plateó Saravia era aniquilar el deseo de la riqueza y aceptar gustosa la pobreza. Con esto, se solucionaban las dificultades tanto en lo terrenal como en lo espiritual. “Los pobres van seguros: la pobreza los defiende”. Si se despreciaba la riqueza, “son quitados todos los males: cesaron las guerras, acabáronse los pleitos.” Porque las riquezas, dice, son como espinas, “por donde quiera que las tomen lastiman, pujan, sangrientan. Así las riquezas por do quiera lastiman: gánanse con trabajo, guárdanse con cuidado, piérdanse con dolor. Y si los avarientos no sienten estas punzadas es porque están sin sentido, que se revuelcan entre las espinas y abrojos y no lo sienten, antes se huelgan con ellas”.²⁵⁶

Y el peligro de tan grandes males podía alcanzar a cualquiera porque el mundo de 1542 estaba plagado de tratos comerciales y por lo tanto era fácil caer en las garras de la tentación. Recomendó volver los ojos a la riqueza pero no material, sino a la cristiana, que consiste en alcanzar la gloria espiritual y tener lo necesario para la vida, recordando que las cosas terrenales poco duran y que el hombre, cuando enfrentase su destino final, no partirá con ellas.

El ideal de la riqueza cristiana se fundamentó en el siglo XVI de acuerdo con los planteamientos de Tomás de Aquino quien vislumbró dos tipos básicos de riqueza: la natural, que cumple su función al mantener la vida como los alimentos y el vestido que cubre, y las artificiales, producto de la inventiva humana, como el dinero, que cumple la misión de adquirir las naturales. Las artificiales en sí no satisfacen las necesidades para el mantenimiento de la vida, son sólo medios que permiten lograr el fin último de preservar la vida. De esta manera, se entendía que los deseos de la riqueza natural, son pocos y limitados, mientras que los de la industria humana, infinitos. “El camino de las cosas naturales es corto y con poco trabajo se llega, en cambio el de lo superfluo nunca acaba y se cae en la tentación y en otros pecados”.²⁵⁷

Entonces, Saravia reconoce un elemento subjetivo en la riqueza al proponer que ésta no está en las arcas, sino en el ánimo del hombre. Quien más desea, se comporta como pobre en la búsqueda de la riqueza, el que se contenta con lo que tiene o con poco, tiene un comportamiento que no es regido por la necesidad, por lo que ve en la austeridad, en el consumo medido, destinado a

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 15.

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 16.

satisfacer sus necesidades básicas, la vía directa, sin obstáculos, a seguir la senda planteada por la cristiandad. Cita a San Juan Crisóstomo sobre el hombre rico o el pobre: “Si queremos confesar la verdad, no es rico aquél que está rodeado de muchas riquezas, sino el que no ha menester muchas cosas; ni es aquel pobre que ninguna cosa posee, sino el que desea muchas cosas”. Es decir, la riqueza desde esta perspectiva recae en los deseos, en la intención, lo mismo sucede con el pecado, que desde el Medioevo, será ésta la que determine su gravedad y el peligro que corre el alma del actor.

Pero no toda búsqueda de riqueza es condenable, la que es lícita es la procura abastecer las cosas naturales, porque de otra manera, si se buscó la riqueza artificial por medios deshonestos, la fortuna puede cambiar, disminuir las riquezas y sólo quedar, en la miseria, el pecado.

Si bien Saravia de la Calle no condena todo tipo de comercio, ve en él un camino lleno de tentaciones, que no va con el cristiano quien en el “Padre Nuestro” pide a Dios que “no lo deje caer en tentación”, por lo tanto los seguidores de Cristo no deben pedir la intermediación divina acercándose al peligro mismo.

Pero el camino para los cristianos que deseen salvarse y dedicarse a las actividades comerciales es estrecho: el actuar con limpia conciencia y de buena fe, evitando los peligros que lo conducirían a pecar y perder la gracia de Dios. El eje rector debe ser, en el actuar del mercader que quiera salvarse, hacer “el trato tan limpio como debe” y rechazar la tentación del amor por la riqueza.

El primer paso para un actuar limpio en el comercio, reconoce Saravia, es el conocer y respetar el justo precio que es el dado por las autoridades o al que se llega por las reglas del mercado de la oferta y la demanda, porque en el comercio puede llegar a pecar tanto el vendedor como el comprador y por lo tanto prácticamente cualquier miembro de la sociedad que se ve en la necesidad de realizar intercambios comerciales puede caer en los pecados mencionados anteriormente, aunque sólo se trate de comercio para satisfacer las necesidades elementales.

En este sentido, el comerciante tiene un papel importante para no despertar en los consumidores actitudes y deseos que pudieran conducirle a consecuencias más serias y funestas para los fines que se perseguían en el siglo XVI.

Por lo tanto, el comerciante debe asumir, en su momento, las pérdidas que pudiera llegar a tener si hizo mal los cálculos de sus ganancias o de la inversión realizada en la transportación o de un súbito decremento en los precios de los productos en los que invirtió y no incrementar el valor comercial (violando el precio justo) para evitar su pérdida, antes bien, deberá ofrecer su mercancía aun perdiendo para no perjudicar a terceros o cometer otros pecados como el mentir o adulterar para no alejarse de su ganancia. Por lo tanto, el precio justo atañe a ambos actores en el comercio.

La corresponsabilidad comercial está presente en el pensamiento de Saravia de la Calle. Lo mismo dice de asumir las pérdidas en las compañías entre sus socios, como en el comercio individual; de lo contrario se comete el pecado de la usura.

Pero no toda adulteración ni mentira es condenable o por lo menos matiza Saravia su reprobación. Las tachas o vicios de las mercancías, por ejemplo, si al final se respeta el precio justo, el pecado puede perder su carácter mortal.

Existen tres posibles defectos en las mercancías: en la especie y naturaleza, en la cantidad y en la cualidad. En la primera, se vende una cosa por otra, por ejemplo, gato por liebre; latón por oro; en la segunda, la cantidad, cuando se emplean pesos y medidas falsos y sabiendo “se mide con media falsa” y en cuanto a la cualidad de la mercancía, cuando el vino es ya rebajado, o el animal que se vende por sano es enfermo, etc. En general, si al momento del trato comercial el vendedor sabe de alguno de estos defectos, está obligado a una de las dos cosas: a bajar el precio mencionando o no el defecto y en este caso el descuento logra que se ajuste al precio justo, con lo cual no hay pecado y tampoco se obliga a la restitución; o segundo, a restituir la diferencia que produciría el vicio del bien.

En los supuestos anteriores, si el vendedor no sabía del defecto de la cosa que vende, no estaba obligado a restituir, pero en el momento de enterarse, para salvarse de las consecuencias espirituales, quedaba condicionada su salvación a la restitución.

Pero había pequeños resquicios por donde el vendedor podía andar sin caer en pecado, aunque sí en la tentación. Se mencionó arriba que mientras no se violentara el precio justo, se podía vender una cosa por otra o utilizar pesos y

medidas falsas. No era mortal vender como oro el latón, siempre y cuando se vendiera al precio corriente del último; ni tampoco ofrecer cierta cantidad a un precio que correspondiera a una menor, siempre y cuando la proporción se guardara, como vender un kilo de arroz con el 25% de descuento pero entregar al consumidor sólo 750 gramos a precio de 750 gramos.

Buscar la ganancia podía conducir al cielo o al infierno, el destino quedaba sellado por la intención de la misma y por la forma de obtenerla. Si el fin era la manutención de los comerciantes y sus familias, obtener recursos para limosnas u obras pías, o para la “provisión de la república”, era lícita, “ Y si pretendiese poner carestía en la república no sólo sería ganancia torpe, mas ilícita y con pecado ... Mas aunque sea lícito tener intención de ganar en las mercaderías para los fines ya dichos, no es lícito al mercader comprar la cosa para luego tornar a vender con ganancias sin que la cosa se altere o se mude el tiempo y lugar...”²⁵⁸ porque el solo hecho de cambiar o transportar la mercancía de lugar, llevarla a donde había carencia, permitía y justificaba de acuerdo con los parámetros medievales una ganancia o incremento de precio, al igual que resguardarlo y sacarlo a la venta en la época de carestía, cuando las fuerzas del mercado modificaban el precio justo y por lo tanto la ganancia se volvía lícita.

Si bien algunas ganancias por el comercio eran lícitas, las que desde esta concepción eran inaceptadas eran las generadas por el manejo del dinero, y como ya se mencionó, la usura y los rendimientos obtenidos por los logreros fueron duramente criticadas y sancionadas. Además de las concepciones que ya se vieron, citamos lo consignado por Saravia de la Calle para desentrañar su esencia maléfica: La usura “es contra la naturaleza de la cosa que se empresta quiere el usurero que le para el dinero o lo que empresta; y aunque parece milagroso es diabólico, y la razón toca San Ambrosio: *A las veces por la malísima arte de la usura del oro nace oro*”.²⁵⁹

Además del daño emergente, sólo la gratitud podía convertir la ganancia más allende del principal de un préstamo en lícita y moralmente aceptada. Tal es el caso en el que el deudor devolviera al prestamista algún interés, ya fuera en especie o en dinero sobre el préstamo si lo hacía libremente y por gratitud o

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 69.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 71.

amistad quisiera recompensarlo y que dicha recompensa no comprometiera el otorgamiento del crédito.

Pero existían otras formas que los prestamistas emplearon para tratar de darle la vuelta a las disposiciones morales que ya se han comentado. Ejemplo de ellas era cuando el prestamista obligaba, mediante otorgar o no el crédito, con ganancias que en sí eran lícitas, como serían las más tarde conocidas tiendas de raya, donde el dinero que se prestaba debía ser consumido en los comercios de los prestamistas, al justo precio, lo que daría al vendedor ganancias lícitas, o donde las personas se comprometían a llevar a moler los granos a los molinos propiedad del dueño del principal. Si bien estas formas de forzar ganancias lícitas a través del otorgamiento de los créditos no eran consideradas como pecados mortales, no dejaban de ser ganancias torpes y la Iglesia recomendaba la restitución a “juicio de buen varón” para mantener la justicia conmutativa que se basaba en la idea de igualdad, porque no podía haber igualdad si el deudor estaba presionado a consumir los bienes y servicios del prestamista a cambio del otorgamiento del préstamo.

Como ya se dijo antes, los riesgos en caer en los pecados propios de avaricia, eran continuos y constantes, que podían caer todos los involucrados en las actividades comerciales y financieras, como el usurero mental.

Dentro de éstos se encontraban los usureros mentales, que Saravia define de la siguiente manera:

usuario mental es el que pretende algo más de lo principal por el préstamo no graciosamente dado, sino que de otra manera no prestaría... O puede haber mala intención de ambas partes, de manera que el que lo da, lo da por préstamo y el que lo recibe por el préstamo. El que así presta, es usurero mental y es obligado a restitución de lo que recibe, porque se lo dieron casi rendimiento la vejación y que de otra manera no lo diera. O puede haber mala intención de parte del que toma el préstamo, porque de mala gana da lo que toma, como quien redime su vejación y es buena de parte de quien dio el préstamo, porque con buena intención prestó y con buena intención toma lo que le dan, y así ningún pecado hay, mas es obligado a restitución, si con quien le dieron se hizo más rico, o excusando el gasto o si la cosa que le dieron está en pie, y si no no es obligado a restitución; ... todo el tiempo

que no le consta de la intención del que le dio la ganancia, porque si sabe que de benevolencia se la dejó, no será obligado a restitución.²⁶⁰

Los usureros mentales nuevamente nos remiten a la intención, la misma que desde el medioevo concentra la medida de la falta y los consiguientes castigos y formas de redención y que abre las posibilidades de salvación al enmendar el camino.

Para los pecados relacionados con la usura y la ganancias ilícitas o torpes, se abrió, como ya se comentó anteriormente, el purgatorio, el espacio espiritual donde los pecadores podían redimirse con un poco de tiempo y con obras pías de los deudos y generosos y caritativos cristianos que se encomendaron la tarea de sacar de este lugar la mayor cantidad de ánimas.

Pero no bastaban los rezos ni las buenas intenciones para redimir a las ánimas del purgatorio y se instituyeron diversos mecanismos que podrían acortar la estancia del purgatorio o, en su defecto, abrir las posibilidades de reencontrarse con Dios después del Juicio Final. Para los casos de los pecados generados por las ganancias ilícitas y/o torpes veremos la restitución y algunas de sus formas como la compra de las bulas de composición.

La restitución es, en términos generales y de acuerdo con el *Diccionario de Autoridades*, el “volver una cosa a su dueño” y en este sentido fue empleado por la Iglesia desde el medioevo.

La doctrina cristiana ve en la restitución la vía idónea para menguar las consecuencias de la usura, como se considera que es ilícito obtener las ganancias más allá del capital que se presta, la restitución es en entregarle los intereses a quien los aportó.

Existían algunos escenarios en los cuales cesaba la obligación de la restitución o se permitía aplazarla. Dentro de la primera se encuentran los siguientes supuestos: cuando el que estaba obligado a restituir y por cumplir su obligación, recibiría gran daño a su fama, honra o vida; si el que restituye perdiera toda su hacienda para devolver a su dueño lo suyo y motivo por el cual sus hijos se convirtieran en ladrones o sus hijas en malas mujeres, quedaba

²⁶⁰ *Ibidem*, pp. 78-79.

exento de su obligación; lo mismo si el que debe restituir ha alcanzado la fama de buen hombre y con su redención la perdiere; o que habiendo restituido a través de un confesor y éste no ha entregado el monto total, se le exime de volver a restituir aún sabiendo que el intermediario no ha cumplido; si el obligado le consta que ha recibido un daño semejante de parte a quien debía restituir, también está exento; si la persona a quien se debe restituir perdona de manera voluntaria la obligación (si el perdón es por presión o por amenaza, no vale); o si el obligado a restituir sabe que el beneficiario le perdonaría, cesa su obligación sea por robo o por usura.

Si bien el quedarse con un valor u objeto encontrado después de buscar y no encontrar a su dueño original no obligaba a la restitución, la doctrina sugería que era mejor donarlo a los pobres.

En cuanto a las posibilidades de aplazar las obligaciones de restitución, destacan los siguientes escenarios: cuando el obligado perdiera, por el hecho de restituir, su forma honesta de vida, podrá trasladar en el tiempo, cuando las condiciones fueran más favorables, su obligación y cuando el obligado se ve en la necesidad de socorrer la necesidad de una persona cercana. De hecho diferir la restitución no eximía de la obligación y no constituía un pecado mortal, sino un grave daño.

Tampoco era pecado el tomar de manera ilícita o “recompensarse en secreto” cuando se supiera que el deudor no cumpliría con su obligación, y así el dicho que reza: “ladrón que roba a ladrón, tiene cien años de perdón” tiene su sustento en estas premisas.

Sin embargo volver la cosa a sus dueños no siempre era sencillo o posible, y en ocasiones harto dificultoso cuando estaba en entre dicho el honor, la respetabilidad o la pervivencia del dueño original. Para allanar el camino de la restitución, los católicos establecieron normas que la reglamentaron. Veamos a continuación algunas de ellas.

LAS BULAS DE LA SANTA CRUZADA

La premisa general de la restitución era la siguiente: “Los que han hecho daño a otro, y están obligados a restituir, deben restituir a la misma persona a quien se ha hecho el daño, si se sabe, y se halla, y si ha muerto a sus herederos”.²⁶¹

Los pobres y obras pías podían ser los beneficiarios de las restituciones en los siguientes casos: cuando no se encontraba físicamente al beneficiario o a sus herederos; cuando había mucha dificultad para enviarle el monto de la restitución; cuando había grave peligro del deudor al momento de devolver a su dueño lo que le correspondía y cuando no se sabía directamente el legítimo dueño de la restitución, como sería el comerciante que vendía kilos de 900 gramos a precio de kilo y que obviamente no llevaba registro de las personas que estafaba.²⁶²

Dentro de estas obras pías se encontraban las “Bulas de la Santa Cruzada” y en específico la *Bulla compositionis* o Bula de Composición y que se constituyó en la Nueva España a partir de 1578²⁶³, a pesar de su origen medieval y tenía objetivos tan diversos como la preparación para la muerte; la redistribución de las obligaciones de restitución, el oficial, la reconquista de Tierra Santa y el principal allegarse recursos a Roma²⁶⁴ sin perder de vista que fue uno de los puntos centrales de la Reforma iniciada por Lutero.

La compra de la bula de la Santa Cruzada, permitía a quienes la adquirían, participar, si no de manera directa sí a través de costear uno de los objetivos más caros y anhelados por la cristiandad: devolver a la jurisdicción católica la tierra escenario de la vida de Cristo amenazada por los infieles.

²⁶¹ Carta, *op. cit.*, párr. 471.

²⁶² *Ibidem*, párrs. 427-443.

²⁶³ En España las bulas de la Santa Cruzada fueron introducidas en las postrimerías del siglo XII al ser instituidos los reyes para expedirlas y obtener los recursos suficientes para la reconquista contra los moros. Lugo Olín, Ma. Concepción, “La bula de la Santa Cruzada... ¿un remedio para sanar el alma” en *Secuencia*, nueva época, núm. 41, mayo-agosto, México, Instituto Dr. José María Mora, 1998, pp. 139-148, p. 140. Véase también Le Goff, *op. cit.*, y *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara, 1989; Martínez López-Cano Pilar, *La génesis de crédito colonial, op. cit.*, pp. 35-36 y 226.

²⁶⁴ Lugo Olín, *op. cit.*, p. 139.

Las bulas eran documentos expedidos por la más alta autoridad religiosa, el papa, quien a través de ésta daba la absolución a los pecados que hubieren cometido. De esta manera, a juicio de la Iglesia, estos documentos se convertirían en instrumentos a los que podrían acudir sus adeptos para fortalecer su fe e incluso para vencer al pecado y abrir o descongestionar los caminos que conducirían a Dios a todos los creyentes sin importar el género o la condición social.

Prácticamente todos los pecados podían redimirse, o al menos atenuar sus consecuencias con la adquisición de las bulas de la Santa Cruzada: asesinatos, robos, ganancias ilícitas, etcétera, y si bien no borraban el pecado, sí al menos lo podían convertir de mortal en venial, ofrecía entonces que en lugar de permanecer eternamente en el infierno, podría haber un periodo de tiempo sufriendo castigos intermedios para luego gozar de la presencia de Dios, trasmutando o recomponiendo la intención de la falta, pero el único que no era sujeto a intervención por este documento era la herejía, cuyo destino para el alma que había cometido tal falta era el infierno sin posibilidad de salir de él.

Lugo Olín asienta las secciones principales de las bulas: la de vivos; la de lactricinios o de composición y la de difuntos.²⁶⁵ Para efectos de la presente exposición, sólo mencionaremos algunas de las características principales de la Bula de Composición que como ya se esbozó arriba, permitía redistribuir la obligación que se tenía de devolver a su dueño algún bien o valor, pero si se enfrentaba a cualquiera de los supuestos ya mencionados, la compra de este documento aseguraría a su tenedor satisfacer los preceptos marcados por la doctrina católica y cuyo costo para el siglo XVIII iba de 1 a 4 pesos oro para lavar pequeños pecados; los que tenían problemas más serios podían librarse de ellos pagando una suma de importante valor que oscilaba entre los mil pesos de oro.²⁶⁶

La lógica de las bulas de composición no era que quedaba olvidado el pecado, sino que la Iglesia se consideraba depositaria de esos bienes y lo restituiría no a sus dueños originales o a sus herederos, sino a toda la humanidad a través de la propagación de la fe de Cristo y a la reconquista de Tierra Santa.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 143; Martínez López-Cano, *La génesis del crédito ...*, *op. cit.*, pp. 35-36.

²⁶⁶ Lugo Olín, *op. cit.*, pp. 144-145.

De igual manera que sucedió con los judíos españoles que erigieron gran cantidad de obras pías para “lavar” sus fortunas, en la Nueva España los usureros y mercaderes hicieron el mismo tratamiento para aminorar la repulsión que causaban sus actividades y pecados y convertir lo ilícito en meritorio y lo inmoral en generosidad a través de la restitución, ya fuera al dueño original, o a través de las bulas o en la fundación de capellanías u obras de asistencia.

Tal fue la importancia económica de las Bulas de la Santa Cruzada que se puede interpretar de dos maneras, la primera que la gente quería contribuir como buen cristiano a la reconquista de Tierra Santa, y la segunda, que había tantos pecados que lavar o que deseaban indulgencias para las ánimas del purgatorio, que se resume en el ferviente deseo de salvación espiritual, que dichos documentos se vendían en número significativo. No fue sino en el siglo XVI cuando la venta de las bulas de la Santa Cruzada se convirtieron en ingresos fiscales más que eclesiásticos.

El siguiente cuadro, elaborado con base en la publicación de Te Paske sobre los asientos de la Real Caja de México, nos muestra el importe que los habitantes de la Nueva España destinaron al final del siglo XVI, para adquirir las indulgencias prometidas en las bulas, de lo cual se puede inferir que una buena parte de ellos tenía una autopercepción de pecadores, producto de la interiorización que realizaron las prédicas religiosas.

**Recaudación total de la Real Caja de México e importe por la compra de
Bulas de la Santa Cruzada (1576-1599)²⁶⁷**

Periodo que cubre					Total recaudado (en pesos de ocho)	Bulas de la Santa Cruzada (en pesos de ocho)	% del total	% por mes
Mes	Año	Mes	Año	# de meses				
11	1576	3	1577	5	1,258,344	198,767	15.79	3.16
4	1577	3	1578	12	1,199,817	10,394	0.86	0.07
4	1578	3	1579	12	1,487,503	130,189	8.75	0.73
4	1579	3	1580	12	1,123,607	5,668	0.50	0.04
4	1580	3	1581	12	1,197,279	134,330	11.22	0.93
4	1581	3	1582	12	1,091,198	13,060	1.97	0.16
4	1582	3	1583	12	1,242,370	135,271	10.89	0.91
4	1583	4	1584	13	1,310,696	12,119*	0.92*	0.07
5	1584	4	1585	12	1,310,113	20,000	1.52	0.13
5	1585	1	1586	9	501,801	20,262	4.04	0.44
2	1586	5	1586	4	1,287,883	142,127	11.04	2.76
6	1586	4	1587	11	2,274,463	33,236	1.46	0.13
5	1587	7	1588	15	2,051,498	184,770	9.00	0.6
8	1588	5	1589	10	1,376,801	20,561	1.49	0.15
6	1589	5	1590	12	1,964,295	119,896	6.10	0.50
6	1591	5	1592	12	1,929,810	145,822	7.56	0.63
6	1592	4	1594	11	4,162,074	108,812	2.61	0.24
5	1594	6	1594	14	223,859	n.d.	--	--
7	1594	11	1594	5	436,895	247	0.06	0.01
12	1594	3	1595	4	1,427,747	149,999	10.50	2.63
4	1595	4	1596	13	2,143,038	100,625	4.70	0.361
5	1596	8	1596	4	289,915	n.d.	--	--
9	1596	6	1597	10	2,113,666	165,540	7.83	0.78
7	1597	4	1598	10	1,748,895	94,911	5.43	0.54
5	1598	5	1599	13	1,857,469	132,088	7.11	0.55
Totales					36,497,262**	2,078,694	6.03	

²⁶⁷ Elaborado con datos tomados de John J. Te Paske, *La Real Hacienda de Nueva España: la Caja Real de México (1576-1816)*, México, INAH (Colección Científica, Fuentes Historia Económica, núm. 41), 1976.

* Se refiere, de acuerdo con los datos publicados, sólo a la venta de Bulas de la Santa Cruzada de Yucatán en este año.

Con la información que antecede, propongo que la irregularidad de las cifras presentadas en el cuadro que antecede, que en algunos años llega a casi el 16% (1576) del total recaudado y en otros a 0.06% (1594), puede explicarse por factores que están relacionados con los medios de transporte que traían las bulas desde Europa: hundimientos de navíos y piratas principalmente, que retrasaban los embarques. También pueden entenderse los porcentajes mayores por las mortandades producto de epidemias y que los habitantes de la Nueva España, obsequiando los vivos a sus muertos los sufragios necesarios para aminorar la estancia de sus almas en el purgatorio y/o para redimir sus pecados, cumpliendo con esto con uno de los anhelos más deseados por la doctrina cristiana: la salvación del alma. Pero al haber mayor mortandad, significaba también menos manos para el trabajo y por lo tanto menores ingresos y producción.

Pero en términos más terrenales, sorprende que el monto recaudado en esos 24 años por concepto de la venta de las Bulas de la Santa Cruzada asciende a 2,078,694 pesos de a ocho reales, que representa el 6 por ciento del total recaudado la Real Caja de México (36,497,262).

Un aspecto económico interesante de las bulas es que el oficial encargado de su venta contaba con recursos frescos hasta que tuviera que entregar a las autoridades correspondientes el importe de su venta. Con esto, el funcionario tenía algo muypreciado en la Nueva España de la segunda mitad del siglo XVI, dinero que podía ser invertido en otras actividades.²⁶⁸

Un ejemplo tardío de estos documentos es resguardado en el Archivo Histórico del Arzobispado, y se trata de una "Bula de Composición para los reinos de Indias" fechada en Madrid el tres de enero de 1785 y cuyo contenido íntegro se presenta en el apéndice I.

Sin pretender realizar un análisis del discurso sobre esta Bula, llama la atención el lenguaje utilizado en este documento sobre el interés que tienen las altas autoridades eclesiásticas de facilitar los medios a las personas que deben restituir para alcanzar el perdón.

** Se excluyeron los años en los cuales no hubo registro sobre venta de Bulas de la Santa Cruzada.

²⁶⁸ Martínez López-Cano, *La génesis del crédito... op. cit.*, p. 230.

Deseando el Vicario de Cristo a sus hijos los medios de aquietar sus conciencias, turbadas y afligidas por el grave peso con que las oprime la obligación de restituir bienes y dineros, y queriendo al mismo tiempo que ceda esta benigna providencia en beneficio de la Religión Católica, por cuya defensa y aumento de tantos caudales el Rey nuestro Señor, para mantener la guerra contra los enemigos de ella y se ha dignado su Santidad conceder por la expresada bula a ...²⁶⁹

Esta bula liberaba la conciencia del pecado sobre “lo ilícitamente habido y defraudado por usura o de otra cualquier suerte malamente adquirido” y mantiene coherencia con toda la tradición del pensamiento escolástico que se ha presentado.

Sin embargo el empleo de estas bulas estaba limitado. Este documento da cuenta de que el monto máximo que podía restituirse a través de la Santa Cruzada era de hasta 900 ducados, pero divididos en tantas bulas que fueran necesarias y que no excediera cada una los 30 ducados. A estos montos se debía incrementar una limosna fijada por las autoridades eclesiásticas en doce reales de plata para recibir la referida bula. Cumplidas las condiciones de erogar los costos y gastos mencionados, además de pedir perdón y tener una actitud de atrición, el hombre “queda libre y absuelto de restituir lo que debiera, ...” Estos documentos eran personales e intransferibles, impresos y sellados “de la cual habéis de usar de modo que ninguno pueda intentar aprovecharse de ella, ni se causa perjuicio a la Santa Cruzada”.

De esta manera la puerta que había abierto la Iglesia para la salvación de las almas de quienes habían contradicho los principios éticos comerciales, fue aprovechada para allegarse recursos que le permitieran hacer frente a la reconquista de los Santos Lugares, tema que fue continuamente mencionado en sermones y publicaciones de la época y punto obligado a tratar en la elaboración de los testamentos.

En el caso novohispano, las bulas de la Santa Cruzada no fueron distribuidas al inicio del virreinato. La posición de algunos teólogos y eclesiásticos era que los naturales, por su condición de neófitos en la fe católica, no apreciarían este recurso y que incluso les sería dañino al saber abierta una puerta para “lavar”

²⁶⁹ Bula de composición para los reinos de Indias, AHAM, fondo Cabildo, Sección, Hacienda, Serie, Jueces Hacedores, caja 123, exp. 8.

las culpas. No fue sino hasta 1576 cuando se autorizó que los indígenas podían adquirirlas, concesión que no se tradujo en lo que esperaban las autoridades eclesiásticas en cuanto a “que no quedase indio sin bula”.²⁷⁰

El escaso entusiasmo de los indios por adquirir las Bulas de la Santa Cruzada puede explicarse por el poco interés que pusieron los frailes en difundirla, en virtud de que al adquirir estos documentos, se dañaría de manera significativa los ingresos del clero regular y secular porque eran ya ingresos fiscales que pasaban directamente a la Corona.

²⁷⁰ Martínez López-Cano, *La génesis del crédito... op. cit.*, pp. 227-229.

EL COMERCIO NOVOHISPANO

Con este panorama general de la doctrina católica con respecto al comercio, la usura y ganancias dudosas o torpes, podremos abordar y entender de mejor manera la copiosa y a veces contradictoria reglamentación que emitieron tanto las autoridades reales como las locales en cuanto a la actividad comercial durante el siglo XVI novohispano. De esta manera también podremos observar algunos aspectos sobre cómo los indígenas se insertaron en la nueva realidad económica impuesta por los españoles.

A pocos años de la Conquista, los indígenas enfrentaron diversos reveses en la forma como estaban acostumbrados a realizar el comercio y como consecuencia las autoridades virreinales acotaron su actividad porque la forma tradicional de comercio prehispánico comprometía la actividad económica de la nueva colonia.

Uno de los primeros acuerdos que sobre el comercio indígena que hubo en el Cabildo de la ciudad de México quedó asentado en el acta del 21 de enero de 1536, cuando sus miembros encargaron a Luis de Castilla que pidiera al virrey que ordenara a los indios para que vendieran sus productos con “orden y medida”, como lo acostumbraban y así evitar el alza de precios, problema que durante toda la colonia persistió.

Este día cometieron a don Luis de Castilla que por cuanto los indios antiguamente tenían por costumbre que todo lo que vendían era por orden y medida y ahora lo venden sin ello y a muy subido precios lo cual es muy gran daño de la república, cometiéronle que hable al ilustrísimo señor virrey y le suplique de parte de esta ciudad que mande y provea cómo los dichos indios todo lo que vendieren sea por medida y se hagan marcos de ello y que lo vendan a precios que sean justos de manera que la república no reciba daño.²⁷¹

El contenido de esta acta es revelador, pues hace mención de la forma ordenada y media con que los indígenas realizaban sus transacciones comerciales en la antigüedad, y aprovechando la inestabilidad de la capital de la Nueva España, subían desmedidamente los precios, en contra de la doctrina y tradición con que vinieron los españoles.

²⁷¹ Acta del Cabildo de la ciudad de México del 21 de enero de 1536.

A pesar de los esfuerzos del cabildo y del virrey, los indígenas aprovecharon el nuevo escenario y como eran los principales proveedores de los españoles, que pocos eran los que se ocupaban de producir los bastimentos que necesitaban, pues tuvieron que obligar a los naturales para que sembraran el trigo que estaban acostumbrados a consumir, intentaban reiteradamente en marcar los precios de sus productos. Tal sucedió en 1582, cuando el cabildo pidió al virrey que se hicieran cumplir las disposiciones emanadas de las provisiones reales relativas a que los indígenas debían sembrar cincuenta brazas cuadradas de trigo y maíz para el abastecimiento de la ciudad. Sin embargo, por el acta que registra el pedimento, se hace notar el incumplimiento de las disposiciones.²⁷²

Hay que pensar en la situación en que se encontraron, en términos generales, los indígenas sometidos. Tenían la obligación de pagar los tributos, ahora a los españoles, y si bien parece que las cargas tributarias fueron similares, las epidemias hicieron estragos en la población indígena, debiendo cubrir las mismas cuotas tributarias con menos manos, realizar la producción de comestibles para toda la población, ser sujetos de los trabajos que requerían los españoles, etc. En estos escenarios, se esperaría un incremento en los precios, aún en los términos de la doctrina judeocristiana del justo precio, al haber menos mercancías y más consumidores, los precios tenderán a incrementarse.

Fueran las razones reales que motivaban a que los indígenas ofrecieran sus productos a los precios establecidos por ellos, no dejaba de perturbar las instituciones coloniales, y así, nuevamente en 1544 el cabildo de la ciudad de México volvió a pedir al virrey su intervención para reglamentar el comercio y frenar lo que ellos consideraban abusos por parte de los indios.

El 15 de septiembre de 1544 acordaron pedir una ordenanza para evitar que los indígenas que trajeran su cacao y lo vendiesen en la ciudad, bajaran el precio, pues lo “venden entre ellos a muy alto precio, y a los españoles no les conviene”. Ese mismo día también acordaron pedir que se reglamentara el comercio de mantas de la tierra y cuyo precio no debía exceder en la Nueva España a más de 4 tomines cada una de las provenientes de Cuernavaca, de donde se producían de las más finas. Pero el problema no sólo radicaba en la venta que hacía el productor al comerciante, sino que se hacían compraventas subsecuentes y en la reventa “venden a muy subido precio en mucha más

²⁷² Acta del Cabildo de la ciudad de México del 17 de septiembre de 1582.

cantidad de la dicha postura mayormente los que tratan en rescatar plata los cuales, so color del dicho rescate las venden la mitad y más de la dicha postura”²⁷³ causando gran daño a la república. El otro pedimento que hicieron al virrey, era que emitiera la reglamentación pertinente para que los artículos que traían los naturales como pescado fresco y ranas, se vendieran por peso y no por unidad.

Sin embargo el cabildo de la ciudad de México vio que la causa de los elevados precios se debía principalmente a la soberbia y codicia de los indios que dejaban sus sementeras y ya no querían cultivar sus tierras y hacer “los oficios mecánicos en que se ejercitaban y ganaban de comer y tenían próspera esta república y reino y así de todo hay tanta penuria que no hay república más perdida que esta en todo el mundo faltándole como le faltan los bastimentos de trigo y maíz y todas las cosas de comer y servicio necesario...”²⁷⁴. La causa de esta soberbia y codicia era el uso de moneda de plata y cobre por parte de los indígenas y por tanto pedían al virrey que les quitase su uso y que señalare el número de sementeras que debía haber en cada pueblo para el cultivo de trigo y maíz y que lo trajeran a la ciudad para evitar “que haya indios holgazanes y para abastecer a la ciudad”. En esta misma acta se trató sobre la pertinencia de señalar el lugar donde debería llevarse a cabo la plaza pública, pues, nuevamente los indígenas, al utilizar lugares alejados, aislados y sin vigilancia, vendían sus productos a través de los engaños, robaban y vendían más caro que las posturas establecidas por las autoridades. En el acta de 1585 ordenó el cabildo retirar a los indígenas que vendían sus mercaderías de “frutas y otras cosas en los cantillos de las calles” para que fuera en lugares vigilados.²⁷⁵

Era tal la desconfianza de las autoridades virreinales sobre los comerciantes indígenas, que incluso se acordó en 1577 que Alonso Gómez de Cervantes, estaría encargado para ver el pan que los indios traían a la ciudad para vender, y constatar que cumplía con las normas estipuladas y evitar los grandes daños que causaba a la república su adulteración.²⁷⁶

²⁷³ Acta del cabildo de la ciudad de México del 15 de septiembre de 1544.

²⁷⁴ Acta del cabildo de la ciudad de México del 6 de marzo de 1550.

²⁷⁵ Acta del cabildo de la ciudad de México del 24 de mayo de 1585.

²⁷⁶ Acta del cabildo de la ciudad de México del 8 de julio de 1577.

Pero cuando la escasez de alimentos se agudizaba, se daban autorizaciones especiales para que los indígenas pudieran surtir y abastecer a la ciudad e incluso incrementarles el precio de sus productos. Ejemplo de ello es la orden de pregonar “que los indios traigan sus gallinas a la ciudad si quieren, y paguen un tomín por cada una, ya que se les dará la facultad de venderlas a tomín y medio”.²⁷⁷

Para poder mantener un régimen de precios establecidos por las autoridades, éstas prohibieron en varias ocasiones el comercio, sobre todo de los bastimentos básicos, el comercio fuera de los mercados y lugares establecidos. Con estas medidas se buscaba la vigilancia en las normas comerciales y el cumplimiento de las disposiciones en cuanto a los precios. Como ejemplo de estas disposiciones, se encuentra el acta del cabildo de 1582 donde pedían al virrey que prohibiera que los indígenas “regatonear” ni vender maíz el en las plazas, tianguis, “ni en sus casas ni en otras partes secretas” y al mismo tiempo que se les prohibiera comprar el grano dentro de la ciudad.²⁷⁸

En cuanto al comercio de los productos extranjeros estuvo estrechamente vigilado y reglamentado, pues es en estos donde los precios se incrementaban sin moderación, producto de su escasez en la Nueva España y los costos de su transportación, el acecho de los piratas que incautaban los bienes, y los que llegaban a su destino tenían, además sucesivas compraventas que se daban entre el primer comprador en el puerto novohispano hasta las manos del consumidor final.

Muchas son las referencias que se tienen sobre la falta de los productos europeos que los españoles estaban acostumbrados a usar como son ropas, telas, aceite y vino principalmente, de sus altos precios y de los muchos fraudes que se cometían con tales artículos. Para ello, las autoridades virreinales dispusieron la reglamentación que veremos a continuación y que intentaba estar acorde con el justo precio.

En 1531, el cabildo de la ciudad de México ordenaron a los mercaderes registrasen los productos de origen español ante las autoridades competentes para evitar el trueque y los ciclos interminables de compraventas intermedias y

²⁷⁷ Acta del cabildo de la ciudad de México del 23 de diciembre de 1593.

²⁷⁸ Acta del cabildo de la ciudad de México del 17 de septiembre de 1582.7

dieron un plazo de 40 días para que se hiciera dicho registro y poder tazar la postura “y taza de la moderación que está hecha y por proveer en esto para que no se haga el dicho fraude”²⁷⁹. Con esta disposición, las autoridades esperaban moderar tanto el comercio de los productos españoles como las ganancias que debían obtener los mercaderes.

Los fraudes en los productos españoles traídos por la vía marítima eran frecuentes y muchas veces no acataban los comerciantes los pesos y medidas. Así lo refleja el acta del cabildo de 1541, donde se mandó pregonar que se respetaran las reglamentaciones establecidas y que se apegaran a los pesos y medidas prescritas, pues en virtud de las muchas quejas recibidas, se dio plazo para que durante todo el año de 1541, sacaren a la venta los productos que tuvieran y que después de esa fecha, se prohiba traer tener o vender los artículos que no cumplan con las especificaciones marcadas.²⁸⁰ En esta acta se mencionan de manera específica los paños, sedas y herrajes.

Tales eran las continuas compraventas entre mercaderes, que en 1546 se ordenó que no se pudiera vender más de una vez las mercancías traídas de España y que se hiciera al menudeo, para evitar el alza de los precios. La pena estipulada, por la primera vez que se les sorprendiera en estos tratos, era de 20 pesos de oro y la pérdida de las mercancías, la segunda vez que infringieran esta disposición, la pena económica se duplicaría, además de perder los productos. Asimismo se ordenó que las compras de estas mercancías se hiciera a precios claros para evitar los fraudes y que en virtud de los muchos regatones (de acuerdo con el *Diccionario de autoridades*: “El que compra por mucho del forastero para revender por menor. Se llama también el que regatea mucho) que había en la ciudad y que en ocasiones los tratos entre éstos sobre los productos de Castilla llegaban a seis o más, se acordó, por el bien común, que “de aquí adelante ningún regatón ni otra persona de cualquiera calidad que sea no sea osado de comprar ninguna de las mercaderías de cualquiera género que sean que viene de los reinos de Castilla más de una vez y que así compradas no las puedan tornar a vender revender a otro regatón por junto ni por menudo sino que tal regatón que así se las comprare la primera vez las venda por menudo a los vecinos de esta ciudad estantes y habitantes en ella por manera que no pueda

²⁷⁹ Acta del cabildo de la ciudad de México del 14 de abril de 1531.

²⁸⁰ Acta del cabildo de la ciudad de México del 7 de abril de 1541.

haber regatón por segunda venta en manera alguna...”²⁸¹ La pena por violar esta disposición era de 20 pesos de oro más la pérdida de lo vendido; si reincidían, además del perdimiento de lo comerciado, 40 pesos. En caso de que uno de estos regatones, que ya había hecho la primera compra al importador y quisiera retirarse del comercio, podía vender la tienda con toda la mercancía a otro regatón sin que quedase cosa alguna para vender al menudeo y durante dos años no podría dedicarse nuevamente al comercio sin tener tienda en la ciudad. Esta ordenanza se pregonó el 18 de septiembre en la plaza pública.

En la mencionada acta de septiembre de 1546 se esgrimen dos motivaciones básicas para emitir la ordenanza ya descrita y es, por un lado, lo terrenal, el perjuicio que se hace a la república pues como cada regatón quiere obtener su ganancia, los precios de las mercancías se elevan; la otra, de índole espiritual y moral tiene que ver “con el daño en las conciencias de los que compran las dichas mercaderías” y “ los perjuros que sobre ello se hacen en ofensa de nuestro señor y de sus conciencias...”. Es decir, la autoridad civil también estaba al tanto para ayudar a evitar en los comerciantes las tentaciones a las que se veían expuestos por la naturaleza de su actividad y por lo tanto decidieron que estos tratos debían ser claros y manifestar los precios por los productos en relación con sus pesos y medidas, “aclarando a cuantos pesos tomimes o granos de oro comprar la vara de paño seda o lienzo o cosa careada y así todas las otras cosas de pesos y medidas por manera que clara y abiertamente se sepa y pueda jurar que es lo que cada cosa cuesta son que en la dicha compra haya fraude ni disminución alguna ...”²⁸² evitando, además, la compra por bloques a la que obligaban los comerciantes para vender y deshacerse de toda la mercancía en detrimento de los intereses de los compradores, quienes en algunas ocasiones debían asumir los costos de los productos no necesarios o requeridos.

El comercio con la metrópoli

Como ya se vio, fijar los precios de las mercancías por parte de las autoridades, aseguraba, en términos ideales, el justo precio que las personas debían pagar por lo que compraba, asimismo se descargaba de la intención pecadora de los mercaderes al mantener los precios establecidos. Para tal efecto, desde 1525, época muy temprana, se pregonó que los precios de las mercancías de Castilla

²⁸¹ Acta del cabildo de la ciudad de México del 16 de septiembre de 1546.

²⁸² *Idem.*

serían determinados y los comerciantes debían asumir las posibles pérdidas en sus negocios y no endosarlas a los consumidores. Con esta fórmula se aseguraba que los comerciantes, al aceptar y asumir las menguas, evitaban que cayeran en usura, de acuerdo con el principio expresado por Saravia de la Calle de “si quiero parte de la ganancia y no de la pérdida, es usura”.

La cadena del incremento de los precios de las mercancías importadas empezaba con el primer comprador que realizaba el contrato en el puerto y que se sujetaba a los términos que el importador ponía volviéndose por lo menos en usureros mentales al prever las ganancias que tendría que repercutir a los consumidores finales:

... los mercaderes y arrieros que las traen [las mercancías] por que saben y traen por cierto que les han dar ganancia compran todas las dichas cosas a como les piden lo cual es gran daño y perjuicio de los vecinos y moradores de esta ciudad por tanto queriendo proveer y remediar en ello honradamente y mandaron que de aquí adelante ninguna o alguna persona traiga a esta dicha ciudad mercaderías de comer y beber y bestias y calzar y todo lo demás que fuere necesario para los vecinos y moradores de esta dicha ciudad con esperanza que en las dichas mercaderías y cada una de ellas se les ha de dar ganancia por tener respeto a lo que les costó y cuesta en los dichos puertos ni por razón de acarreo y quiebras y riesgos que hubiere y se ofrecieren en el traer las dichas mercaderías con apercibimiento que se les hace que se les pongan las dichas mercaderías a cada una persona que así las trajera a esta dicha ciudad al precio y precios convenible que a la justicia y regidores de esta dicha ciudad les pareciera a los diputados nombrados para ello en cada mes sin que en la tal postura haya consideración a lo que dicho es sino solamente a lo que en verdad pareciere que vale y no más y así mismo se les apercibe que después de traídas las dichas mercaderías como dicho es serán compelidas las tales personas que las trajeren y las otras a quien vinieren consignadas para que las vendan y den a los dichos precios que así les fueren puestas y cada vecino y a otra persona que lo quisiere comprar ...²⁸³

Para garantizar el abasto de los productos importados de Castilla a los españoles, el cabildo de la ciudad ordenó, en 1533, que para evitar los abusos en los precios de estos productos, los mercaderes debían manifestar los productos a los diputados para que se fijasen los precios y éstos se mandaran publicar.

²⁸³ Acta del cabildo de la ciudad de México del 19 de mayo de 1525.

El espíritu de esta disposición pretendía acabar con los altos precios no sólo de las mercancías importadas, sino también las producidas en Nueva España y para garantizar a todos la posibilidad de consumir de acuerdo a precios oficiales los productos, se obligó a los comerciantes a que avisaran a las autoridades de los productos que habían adquirido, brindándole información sobre el costo que había pagado por ellos con el fin de que se determinaran los precios máximos. Asimismo, cualquier persona que tuviera el dinero podía, siempre y cuando no violentara las restricciones que había sobre el consumo por el origen étnico o por cuestiones de fe, adquirir los productos ofrecidos. El procedimiento era el siguiente: una vez determinado el precio de las mercancías por la autoridad, se haría pregón de los mismos y los vecinos de la ciudad contarían con tres días para comprar lo que quisieren de los bienes alimenticios, y seis para los no comestibles. Además se suprimían las condiciones que quisieran imponer los vendedores “dando por ello el precio que la tal cosa costare y no sea obligado a tomar más aunque el regatón que lo hubiere comprado diga que quiere dar todo y no uno sin otro...”²⁸⁴. Una vez terminados estos plazos, el mercader podía vender sus productos a quien quisiera comprarlo. La violación a estas normas era la pérdida de las mercancías y una multa de 10 pesos la primera vez y veinte en la reincidencia.

A pesar de las reglamentaciones tan tempranas sobre la postura de precios que debía determinar la autoridad, la realidad contradecía la norma. 25 años después de emitirse la primera disposición al respecto se vuelve a notificar a los mercaderes que deberán presentar en un plazo de 30 días los registros de las mercancías importadas para que se fijen los precios y se venda a los compradores que lo deseen de acuerdo con la postura establecida.

Esta situación se vio alentada por la disposición concedida por el rey que decía que los que trajeran cualquier cosa de Castilla, pudieran hacer la primera venta en las Indias sin postura, con lo cual muchos mercaderes quisieron aprovechar lo concedido por el monarca a su favor manifestando que ellos habían traído las mercancías. Para erradicar el uso fraudulento de esta merced, la ciudad ordenó que las personas que invocaran la disposición real, mostraran el registro de carga, lo que muchos mercaderes se negaban a cumplir de “donde se infiere es por causa de hacer los dichos fraudes y por más convencer a los dichos mercaderes que venden los dichos bastimentos y no puedan pretender

²⁸⁴ Acta del cabildo de la ciudad de México del 10 de marzo de 1533.

ignorancia alguna”²⁸⁵, mandaron notificar personalmente a los comerciantes para que en un término no mayor de 30 días, presentaran los registros respectivos, en caso contrario no podrán invocar ni gozar los beneficios de la merced real.

Lo anterior marca claramente las discrepancias que había entre la soberanía real, incluyendo al Consejo de Indias y las autoridades locales. Estas diferencias se presentaron a lo largo de la Colonia y deben entenderse por los fines que perseguían, y como era común en la época, el bien común y mayor supeditaba al local y personal. Otro ejemplo de estos desacuerdos nos lo brinda el acta del cabildo de la ciudad de México del 9 de enero de 1562, cuando el cabildo discutió lo que el procurador García de Albornoz debía llevar a la corte del rey y obtener los beneficios reales de su pedimento en cuanto, entre otros asuntos, que el comercio con España no se hiciera de forma exclusiva con Sevilla, que la venta de las mercancías importadas se hiciera cuando el vendedor las tuviera en su poder y así poder determinar los daños que su transportación le ocasionara y por lo tanto poder fijar de acuerdo con el estado físico de las mercancías el precio justo y no fijarlo por adelantado²⁸⁶; y que otros productos como el cacao o

²⁸⁵ Acta del cabildo de la ciudad de México del 17 de enero de 1550.

²⁸⁶ En cuanto a las mermas de los productos importados las había por dos causas principales, la primera se refiere al maltrato que sufrían con la proliferación en las bodegas de las embarcaciones de humedad, hongos y bacterias, que sin duda las dañaban, como lo refiere María Díaz a su hijo: “lo demás se despachó no muy bien, y esto es por venir la ropa, alguna de ella algo maltratada...” (fecha en México el 2 de marzo de 1579. Publicada en Otte, *op. cit.*, p. 101); e incluso ponían en riesgo la vida por las precarias condiciones de higiene: “...padécese tanto por la mar que no me he atrevido enviarlo a llamar, y también no hay flota que no dé pestilencia, que en la flota en que nosotros venimos se diezmó tanto la gente, que no quedó la cuarta parte, y así fue en esta, con ser Valdelomar baquiano en la tierra, le dio tal mal que no entendí que quedaba con la vida él y sus hijos, que hasta hoy no están sanos...” (carta de Beatriz de Carvallar a su padre, fecha en México, el 10 de marzo de 1574. Publicada en Otte, *op. cit.*, pp. 84-85). En cuanto a la segunda causa que mermaba las importaciones, la pérdida de barcos, Juan Bautista le dice a su hermana en 1572 “... porque como en esta flota se perdieron tantos navíos estoy con muy gran pena que no sé si quedaron allá, o si por mis pecados les haya acontecido algo por la mar... porque se han perdido muchos navíos, y se ahogó en ellos mucha gente, así le ruego que, si se hubieren de venir, que miren en qué navíos vienen, que no sean podridos porque no les acontezca alguna desventura”. (Carta fecha en México el 18 de marzo de 1572. Publicada en Otte, *op. cit.*, pp. 66-67).

la grana que se enviaba a España redujeran a la mitad el arancel que debían cubrir, del 15 al 7.5%, como lo hacían las mercancías europeas al entrar a los puertos de Nueva España.

Con estas medidas pensaban que los productos españoles fluirían libremente en las Indias y así se evitaría que

a los vecinos les es ya imposible poderse sustentar y mueren de hambre ellos y sus hijos como es notorio redundando principalmente de venir las dichas mercaderías cargadas solamente de mano de los mercaderes de Sevilla que es bastante impedimento para que este reino deje de ir en grandísimo crecimiento se suplica a su majestad sea servido de dar licencia y facultad para que todos sus vasallos de su real corona puedan libremente cargar, tratar y contratar sus mercaderías para esta Nueva España desde cualesquier puertos de España...²⁸⁷

En cuanto a los precios elevados de los productos importados, la misma acta tiene una explicación que apunta a los mercaderes como los causantes de esta situación. En estricto sentido, los comerciantes violentaban diversas disposiciones morales pues no asumían las pérdidas que pudiera tener la mercancía. Esto duplicaba por lo menos los precios de esos artículos y costaba trabajo su venta, por lo cual idearon el darlo al fiado a personas que no tenían hacienda ni fortuna para realizar la compra. En consecuencia, al tener que pagar el alto precio por las pérdidas inherentes a la transportación, deben incrementar también los costos del fiado. Esos hombres sin fortuna, que apenas tenían 100 pesos de hacienda, realizaban compras hasta por 60 mil pesos a través de la figura del fiado. Por tales motivos, solicitaron al rey que no se permitiera la venta “por junto al fiado” y que éstas debían ser de acuerdo con lo que físicamente se tuviera, viendo las bondades de cada producto y no de acuerdo con los registros de embarque. Con esto esperaban los miembros del cabildo de la ciudad de México no sólo ayudar a la economía de la colonia, sino “lo cual redundará gran servicio a Dios nuestro Señor y bien a las conciencias de los tratantes y grande utilidad a los pobres vecinos sobre quien carga todo el daño en cuanto al interés que no lo puedan vender a tanto por ciento sino a precios señalados cada cosa...”²⁸⁸.

²⁸⁷ Acta del cabildo de la ciudad de México del 9 de enero de 1562.

²⁸⁸ *Idem*.

Al referirnos al comercio de productos ultramarinos, surge la duda sobre los bienes preferidos que se importaban para el consumo de los españoles y criollos. Ya hemos visto cómo la reglamentación y disposiciones jurídicas limitaban el acceso a ciertos productos dependiendo no sólo de la capacidad económica, sino al origen étnico. En consecuencia este comercio estaba destinado, en su gran mayoría a la élite que de alguna forma, a través de los bienes de su patria, les permitía mantener o reforzar los lazos de identidad, no sólo por el producto mismo en sus características físicas, sino por el componente simbólico, el intangible de que se les dota. Por lo tanto, al hablar del comercio que importaba mercancías españolas lleva implícito relaciones intangibles como afectivas, simbólicas, de marca de estatus, etcétera.

Por lo tanto resulta de interés saber qué tipos de productos eran los que más comúnmente traían los barcos desde Europa a la Nueva España y sus mercancías consumidas por las élites o por personas que con ello mantenían lazos de identidad y afectivos y de las que por este consumo pretendían distinguirse al interior de su círculo social.

Ya se hizo referencia al ajuar y pertenencias que podían adquirir las personas con recursos económicos, como el Marqués del Valle en el inventario comentado, y por otra parte vemos lo inaccesible que estos productos suntuarios eran para la gran mayoría de los mestizos e indios, cuando revisamos sus cartas testamentarias, a excepción de los nobles y caciques, pero aún así, la cantidad y variedad de productos extranjeros que poseían era mucho menor a la que podían adquirir los privilegiados.

De acuerdo con Peter Boyd-Bowman quien dio a la luz los inventarios de tres navíos cargados con mercaderías españolas que llegaron a la ciudad de Puebla, vemos que el porcentaje mayor de las tres está destinado a la industria textil y sus implementos.

Los tres inventarios mencionados están fechados en 1549, 1551 y 1556 y las mercancías que transportaron han sido agrupadas en grandes rubros por el autor. Para mostrar la distribución de las mercancías ultramarinas, se reproduce el cuadro publicado en su trabajo por las luces que puede brindarnos al abordar los patrones de consumo de las clases privilegiadas, y aunque quede esbozado

solamente, es una brecha rica de explorar. Aclaremos que las cifras del valor se han eliminado y sólo dejado los porcentajes.²⁸⁹

	% del embarque de 1549	% del embarque de 1551	% del embarque de 1556
Paños y telas	65	55	47
Vestido	8	8	23
Equipo (implementos de costura)	5	3	5
Subtotal	78	66	75
Cuero y arcos	11	11	7
Mobiliario	4	6	7
Comida y especias	0.9	3	3
Ferretería y quincalla	1	2	2
Utensilios de cocina	0.1	2	1
Libros	1	1	0.2
Joyas	0.2	0.2	1
Armas	0	2	0
Farmacopea	0.3	0	1
Varios	5	5	2

Como puede observarse, hay una gran concentración de los porcentajes en artículos suntuarios, especialmente en de la industria textil, vestido manufacturado e implementos de costura, mientras que la mercancía destinada a la producción agropecuaria es muy reducida.

También hay que señalar que la importación de telas y de implementos para la costura, implicaba la incorporación de materia prima para la industria nacional de confección de vestido. Sin embargo, había algo que provocaba que ciertos grupos prefirieran las telas europeas a las de la tierra o nacionales, siendo que para las fechas de los inventarios de las mercancías que trajeron dichas naves, la industria textil nacional ya producía sedas y lanas, y a decir de algunos cronistas, eran, en términos generales, de similar calidad, por lo que se puede inferir que el consumo de las telas ultramarinas era cuestión más bien de estatus.

²⁸⁹ Boyd-Bowman, "Otro inventario de mercancías del siglo XVI", en *Historia mexicana*, vol. xx, jul-sep., 1970, pp. 92-118.

Si miramos más de cerca las mercancías importadas de Europa, y para el caso que no interesa, destacan los productos textiles y dentro de este rubro, encontraremos tanto telas que no se producían en Nueva España, como las que su manufactura se realizaba con éxito en tierras americanas.

Así lo menciona el licenciado Cristóbal de Benavente, fiscal de la Audiencia de México, en una misiva dirigida al rey en 1544, en donde daba informes del estado de la Nueva España y su opinión sobre algunos asuntos de gobierno para la colonia. Menciona dos textiles principales elaborados ya y en auge en la Nueva España: la seda y las lanas. Con respecto a la primera, informa que su cría y labor va bien debido a la “gran disposición y aparejo” de los indios para su producción y que “de criarse en esta tierra más seda que en Castilla no en Calabria no en Italia ni Venecia, y las tintas y colores muchas y muy finas especialmente para labrar carmesíes y tafetanes y tornasoles porque se hacen en extremo buenos”. Con respecto a la lana novohispana, el licenciado de Benavente informa que cada día va mejor y las hay “tan buenas como las de la Mancha y Aragón y otras notables” y menciona los grandes obrajes que hay y los tipos de telas que se fabrican: “frazadas y sayales y picotes y otras suertes de paños bajos y comunes.”²⁹⁰

En el inventario del cargamento de 1551, firmado en Puebla el 14 d mayo, resaltan las telas y sus precios como los paños de Baeça en diversas calidades y colores cuyo costo llegaba hasta 25.5 reales la vara; paños para “calças o ropas fino de Puertollano” cuyo costo era de más de 500 maravadíes la vara; “un paño negro veynte y quatrén de Segovia estanbrado de muy buen maestre” que costaba a casi 800 maravadíes la vara; y sin olvidar la seda más fina de Granada “torçida para coser y pespuntar”, o el anhelado terciopelo “negro de Granada de dos pelos, rica, ... a 29 reales la vara”, etcétera.

En cuanto a la ropa manufacturada, se enlistaron cuatro docenas de “camisas de ruan de cobre y de fardo, las dos docenas labradas de negro, collares y mangas, y las dos de blanco todas galanas y muy buenas y de nuevas hechuras, a nueve reales y medio cada una”; “12 bonetes de grana, sencillos, grandes y finos, de Toledo, tres ducados cada uno”; “cuatro çamarros blancos grandes y cerrados sus mangas e como agora se usan, a tres ducados cada uno”. Se describen también algunas características estilísticas de la ropa importada, como “seis

²⁹⁰ *Epistolario de la Nueva España, op. cit.*, vol. 4, pp. 123-128.

docenas de jubones de coleta delgada, las cuatro docenas respunteados y acuchillados y las dos docenas de llanos, todos abiertos y largos de talle, a siete reales cada uno, y más tres reales en todo". También se mencionan sombreros, zapatos, jubones, etcétera. La lista completa de todos y cada uno de los artículos importados con sus respectivos precios aparecen en el trabajo citado de Boyd-Bowman, y baste para nuestra exposición sólo mencionar la riqueza y variedad de los productos textiles importados desde España, sus altos precios y su distribución.

Existía otra institución comercial novohispana que por las posibilidades que tenía de transmitir o difundir la cultura sería conveniente analizar desde esta perspectiva cultural, pero como no concierne a esta exposición, sólo mencionaremos que se trata de los buhoneros, los cuales, según el Diccionario de Autoridades era "el tendero que en una cesta grande, que trae colgada del pescuezo, anda por las calles vendiendo cosas de poco valor: como son agujas, alfileres, dedales, cuchillos, tijeras y otras semejantes". Una de las facetas interesantes de estos comerciantes no radica propiamente en sus artículos o lo cuantioso que pudo representar a la economía novohispana, sino su movilidad, pues llegaban a lugares apartados y remotos, muchos de ellos comunidades indígenas, en donde los primeros contactos con la vida material europea que pudieron tener fue a través precisamente de estos mercaderes. Sin embargo los buhoneros no eran los portadores de la cultura que hubieran precisamente deseado las autoridades civiles y religiosas, pues a menudo eran asociados con vagabundos. Por tal motivo trataron de impedir, a través de la emisión de prohibiciones, que realizara su comercio dentro de las ciudades y villas. La primera restricción al respecto fue la Real Cédula del 17 de septiembre de 1583,²⁹¹ la cual fue acordada por la Real Audiencia en la misma fecha²⁹² y reemitida como ordenanza el 13 de julio de 1613,²⁹³ lo cual nos indica que el problema que trató de limitar no fue resuelto. El espíritu de la Real Cédula, ordenanza y acuerdo prohibían que los buhoneros entraran a las casas a realizar

²⁹¹ AGN, *Reales Cédulas*, vol. 46, exp. 39, f. 109.

²⁹² Bentura Beleña, Eusebio, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España, y provincias de su Superior Gobierno, de varias Reales Cédulas y Órdenes que después de publicada la Recopilación de Indias han podido recogerse aspa de las dirigidas a la misma Audiencia o Gobierno, como de algunas otras que por sus notables decisiones convendría no ignorar*, México, Impresa por Don Felipe Zúñiga y Ontiveros, 1787, p. 22.

²⁹³ AGN, *Ordenanzas*, vol. 3, exp. 31, f. 36v.

sus ventas, pudiéndolas hacer en las plazas, tiendas y calles estipuladas para ello, so pena de perder las mercancías que trajesen consigo.

En estos documentos se reconoce el carácter lícito de sus mercancías y sólo hace mención de los buhoneros “españoles, mestizos, mulatos y negros”, no mencionando a los indios, pudiéndose interpretar que no había, o eran pocos los buhoneros indígenas o que a éstos se les otorgaba más libertades.

A pesar de la imagen que tenían los españoles y sus autoridades sobre el comercio indígena, los naturales eran objeto de presiones y vejaciones en cuanto a la actividad mercantil. Así lo demuestra la instrucción y orden de gobierno del 11 de enero de 1611, donde recomienda a las justicias, corregidores y alcaldes mayores, entre otros asuntos, que: “no consientan que se obligue a los indios a vender a menos precios de lo que es razón y calen comúnmente los bastimentos y frutos, avisando de cualquiera contravención.”²⁹⁴

Pero no fue la única vez que el Superior Gobierno por parte de la Real Audiencia y la Sala del Crimen dictaran disposiciones para favorecer a los indígenas en términos comerciales. La ordenanza del 17 de agosto de 1619 establecía que el comercio de los bastimentos debía ser en las tiendas o tabernas de la ciudad y debían observar la postura o precios establecidos, las medidas y los pesos estipulados y la fruta debía venderse en las plazas, en cambio, los indígenas que trajinaran bastimentos, podrían venderlos en cualquier parte y libremente, sin postura y a toda hora. “sin limitación alguna; siendo suyo lo que vendieren y no de españoles que por dichos indios y por encubierta pretendieran venderlos”.²⁹⁵

El comercio textil

Como hemos visto, los textiles y las ropas manufacturadas fueron un elemento importante para la sociedad novohispana y estos productos llegaban a los consumidores finales a través del comercio. Y en este rubro como muchos otros estuvo plagado de tratos fraudulentos y triquiñuelas. Por tal motivo, se emitió una gran cantidad de disposiciones que intentaron normarlo y regularizarlo siguiendo las pautas doctrinarias vigentes.

²⁹⁴ Bentura Beleña, *op. cit.*, p. 40.

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 5-10.

Partimos del hecho de que desde recién tomada la ciudad de México, había carencia de los productos españoles y tanto cronistas como conquistadores lo señalan. En consecuencia, se abría una línea comercial fácilmente explotable en virtud de la escasez de los productos deseados y anhelados por los españoles y por los caciques e indios principales que intentaban obtener sitios de privilegio.

Por tales motivos, el comercio textil y de ropa manufacturada fue desde el principio un renglón importantísimo desde el punto de vista económico. Ya hemos comentado que cerca del 73% en promedio de las mercancías importadas por los tres navíos de España estaban relacionadas con el vestido, debido al gusto que peninsulares y criollos, principalmente, tenían por las prendas y telas de la madre patria.

La escasez de vestido de tipo español fue una constante desde el inicio de la Corona. Ya Suárez de Peralta, el hijo de conquistador, relata el deseo que tenían las huestes de Cortés por saber de un cargamento que venía de las Islas Españolas, entre 1521 y 1522, pues “ya estaban muy necesitados de cosas de España para su vestir y calzar.”²⁹⁶

De fecha también temprana, están las instrucciones que la villa de Antequera dio a su procurador, Diego de Porras, sobre lo que tendría que negociar y pedir en la corte del Rey. En estas instrucciones se le dice al procurador que habrá de hacer relación al monarca sobre el estado lamentable que guardaban los puertos novohispanos, y el peligro que corrían las embarcaciones al entrar y salir de ellos “por donde muchos navíos se pierden y han perdido y han dejado de venir por cuya causa hay en esta Nueva España mucha falta de ropa y bastimentos y otras cosas de Castilla de que hay mucha necesidad y lo que viene vale a muy subidos precios de que los vecinos y pobladores siempre viven muy alcanzados.”²⁹⁷ Lo que pretendían con esta justificación era quedar exentos por siempre de los pagos de almojarofazgo por los productos importados de España.

Los peligros que tenían que sortear las naves para llegar a puertos americanos era patente y en consecuencia no había un surtido regular de las mercancías europeas. Las irregularidades en el abasto de estos productos continuaron

²⁹⁶ Suárez de Peralta, Juan, *op. cit.*, p. 140.

²⁹⁷ *Epistolario de la Nueva España, op. cit.*, vol. 2, pp. 89-103.

durante los siglos siguientes. Esta situación quedó registrada en los annales de Cuauhtinchán, cuando, en 1629, asentaron los altos precios de los productos españoles y que los navíos no habían llegado a Nueva España por orden del rey, pues “dicen que está el mar lleno de enemigos y no se atreven a ir, porque no suceda lo que el año pasado”.²⁹⁸

Al año siguiente el rey envió una flota con 40 galeones para limpiar de enemigos el mar y reestablecer el comercio entre Nueva España y su metrópoli. El 20 de diciembre de 1630, esperaban ya los navíos desde la Habana para que a su partida llevaran la plata a Castilla, “y dicen traen gran cantidad de ropa, lencería y vinos y otras cosas necesarias de que carece esta tierra, ... vale 12 y 13 reales una vara de mal ruan, y cuatro tomines la mano de papel, y a este modo todas las cosas”.²⁹⁹

También consignaron el arribo de dos naves al puerto de Acapulco procedentes de Filipinas “traen mucha seda y ropa”. Asimismo tenían la esperanza que con la llegada de cuatro galeones al puerto de Veracruz, procedentes de Castilla, se aliviara en algo los elevados precios “Mas los géneros siempre van subiendo, porque hoy día vale seis reales la mano de papel y todo lo demás, cera, y vinos que es lástima,...”³⁰⁰ Sin embargo la solución al problema de los precios no se dio e incluso se incrementaron. Así quedó consignado en el referido libro de los guardianes: “Pensábamos que con la venida de esta flota se aliviaría en algo la Nueva España de los géneros que son necesarios, y abaratarían algo; y ha sido peor, porque vale más caro el día de hoy todo que antes”.³⁰¹

Volviendo al comercio novohispano de textiles, había una expectativa importante por parte de los españoles sobre las utilidades que podrían obtener sobre la venta de telas y ropas manufacturadas y elaboradas en España. Algunos inmigrantes, al escribir a sus familiares y conocidos para convencerlos de que hicieran el viaje a América, les recomiendan traer consigo diversos géneros de tejidos y ropas, unos para que usen en el Nuevo Mundo, y otros

²⁹⁸ *Libro de los guardianes y gobernadores de Cuauhtinchán (1519-1640)*, paleografía, introducción y notas de Constantino Median Lima, México, CIESAS, 1995, párr. 339, p. 127.

²⁹⁹ *Ibidem*, párr. 346, p. 131.

³⁰⁰ *Ibidem*, párr. 348, p. 131.

³⁰¹ *Ibidem*, párr. 353, p. 133.

para que sea el inicio de las empresas comerciales, pues ven en este mercado las posibilidades de multiplicar sus inversiones.

Tal es el caso de Diego de Anzures quien escribió desde Puebla en 1571 a su primo Andrés de Ortega: "... se traiga consigo cincuenta o sesenta libras de añil, que será buen principio para su ganancia, y otros cincuenta o cien pares de cardas de desde Córdoba, que también se ganará con ellas, y otras cosas que a v.m. le parezca."³⁰²

Pero los tejidos españoles no sólo eran buscados para comerciar. Constituían un elemento de prestigio, como nos lo revela la misiva que Alonso Moreno envió a su mujer en 1571, cuando le pide le envíe "en el primer navío una arroba de lino espadado y rastrillado de todos tres rastrillos, que sea muy bueno y sea todo en vicas, (?) que lo quiero para mi señora doña Ana de Peralta, mujer del señor Jerónimo López, que es un caballero a quien yo tengo por padre y señor en esta tierra."³⁰³

En las cartas publicadas por Otte, abundan las misivas que piden a sus destinatarios envíen o traigan consigo variadas telas, no sólo para el comercio, sino también para el consumo personal y familiar. En algunas se piden cosas tan específicas que nos muestran la nostalgia a la tierra de origen, pero en ninguna de ellas se habla de escasez de textiles españoles.

Incluso, cuando Pedro Martín le escribe a su esposa que le traiga a su hijo Juanico, "muy bien vestido porque, si Dios me lo deja ver, yo le vestiré acá de damasco"³⁰⁴, obviamente se refiere a los productos españoles importados.

Pero también confiaban en los textiles y ropa manufacturada en Nueva España sin menoscabo de la de ultramar, como lo dice Juana Bautista, la mujer que advierte a su hermana sobre los peligros del viaje por mar: "Hagan por venir como quieran, porque acá no les faltará todo lo que hubieren menester, aunque

³⁰² Carta de Diego de Anzures a su primo Andrés Ortega, en Brihuega. Publicada en Otte, *op. cit.*, pp. 152-153.

³⁰³ Carta de Alonso Moreno Serrano a su mujer María Vázquez de Morales, en Oliva, fechada en México el 1 de mayo de 1571. *Ibidem*, p. 62.

³⁰⁴ Carta de Pedro Martín a su esposa Gregoria Rodríguez, fechada en México, el 15 de abril de 1583. *Ibidem*, pp. 106-107.

vengan en camisa, porque en verdad que le tenía hechos muy lindos vestidos para cuando viniera...”³⁰⁵

En una mezcla de nostalgia por las cosas de su tierra y extrañamiento de sus seres queridos, Diego de San Llorente le pide a su esposa que adquiera en España algunas cosas que desea en Puebla, pero aclara que si no puede traerlas, no importa, con lo que se infiere que podrían adquirirse en Nueva España:

... y de ellos se comprarán las cosas que aquí diré, porque será menester para vuestra casa, y es una cama de guadameciles, que sea muy buena, nueve varas de raso pardo o naranjado, una vara de terciopelo pardo o morado, una pieza de burato de seda, otra de seda y lana, diez varas de tafetán negro, y dos varas de raso negro muy bueno, y algunas almohadas y una delantera de cama que sea buena. Y si no se pudiere comprar allá todo esto, no tengáis ninguna pena, que no quiero más contento que es veros en mi compañía a vos y a mi hijo, y Dios lo proveerá todo.³⁰⁶

Pero la actividad comercial de los textiles en los mercados novohispanos estuvo plagada de irregularidades, por lo cual, desde muy temprano, se dictaron leyes para remediar los problemas que presentaba. Tal es el caso de la ordenanza que los regidores del cabildo de la ciudad de México enviaron en 1536 al virrey para que la aprobara y donde se prohibía el comprar ropa y cacao de la tierra para revender.³⁰⁷ Sin embargo, con la idea de que todos los artículos que se comerciaban en esta ciudad estuvieran con precios establecidos, continuamente se obligaba a los comerciantes a registrar sus mercancías para que no excedieran las posturas aprobadas por las autoridades. Así, en 1536, el cabildo nuevamente ordenó a todos “los que vendan ropa y cosas de comer y otras cosas que es uso y costumbre” que declararan nuevamente a los diputados entrantes las mercancías que no hubieren vendido de las posturas anteriores. Tal disposición tendría como objetivo evitar que los comerciantes obtuvieran ventajas, o que las autoridades estuvieran enteradas, sobre los artículos que habían sido tasados con precios anteriores.³⁰⁸

³⁰⁵ *Ibidem*, pp. 66-67.

³⁰⁶ Carta de Diego de San Llorente a su mujer Luisa Sánchez, en Sevilla, fechada en Puebla, el 24 de marzo de 1571. *Ibidem*, pp. 151-152.

³⁰⁷ Actas del cabildo de la ciudad de México del 6 de octubre de 1536.

³⁰⁸ Acta del cabildo de la ciudad de México del 20 de octubre de 1536.

Sin embargo, las ordenanzas y disposiciones emanadas de las autoridades no siempre eran respetadas y obedecidas. Así lo vemos en el pregón que envió el cabildo a realizar en la plaza pública, sobre que se cumplieran las ordenanzas sobre los que hacen o venden ropa, pues al no hacerlo, perjudicaban grandemente a los intereses de la república, “pues se ha hecho en los mercaderes y personas que venden la dicha ropa se ha hallado no se ve ni ferretea ni labra como se requiere...”³⁰⁹ Obviamente, se vendían productos de mala calidad que no se ajustaban a lo que establecían las ordenanzas de los gremios, o que daban calidades inferiores a precios elevados, e incluso textiles de la tierra por españoles.

Al respecto, desde 1529 se pregonó públicamente la obligación de los mercaderes a respetar las medidas para las telas comerciadas en la Nueva España, de acuerdo con lo que establecía la pragmática al respecto que el Rey había enviado, pues se cometían muchos fraudes en perjuicio de los compradores y de la ciudad misma.³¹⁰

A la par de las medidas falsas, otra manera común que tenían los comerciantes de textiles para realizar fraudes, era el vender productos nacionales como si fueran de origen importado.

Para evitar este comercio deshonesto y que traía consecuencias negativas no sólo para los consumidores y para el reino, sino también para las almas de quienes sabiendo el origen de las telas declaraban otro para obtener más ganancias, se estableció el mecanismo del sello para indicar la procedencia de los artículos, procurando dar certeza y seguridad a los compradores.

La primera ordenanza que reglamentó el uso del sello para distinguir las telas de Castilla y los de la tierra, se pregonó en 1540, cuando se proveyó como veedor de paños a Martín de Vargas y se menciona “una marca para marcar los paño que en esta ciudad se hicieran.”³¹¹

Los sellos de paños tenía la finalidad de hacer manifiesto el origen de la tela. En 1542, por pedimento de los mercaderes, se envió al veedor del obraje de paños

³⁰⁹ Acta del cabildo de la ciudad de México del 6 de octubre de 1544.

³¹⁰ Acta del cabildo de la ciudad de México del 13 de octubre de 1529.

³¹¹ Acta del cabildo de la ciudad de México del 2 de abril de 1540.

para que todas las telas producidas por en Nueva España, fueran marcados, mientras que los diputados serían los encargados de sellar los provenientes de Castilla con el pago respectivo de derechos. La facultad a la justicia y diputados les permitía revisar las telas todas las veces que lo juzgaran conveniente.³¹²

Un año más tarde, en 1543, se acordó el sello que debía distinguir a los textiles nacionales:

... mandaron que los paños que en esta ciudad zato jerga y sayal tengan por señal una “m” con una “x” y una “o” encima que diga México que por ella se vea se hizo en esta dicha ciudad y su tierra y mandaron que así mismo se haga una marca y troquel y que en una parte esté por armas de esta ciudad una torre y debajo de ella la laguna como la tiene por armas y por la otra parte que diga por letras México y que con esta pila y troquel se marque y señale en plomo por el dicho veedor...³¹³

El encargado de hacer el troquel y la marca, fue Pedro de Saucedo, “platero fiel de esta ciudad”, para que una vez hecho, lo trajera a la ciudad y se le pagara el encargo.

En cuanto al comercio de mantas de la tierra, se presentaron diversos abusos, sobre todo en los precios en que los regatones y comerciantes en general vendían los textiles. En 1540 el cabildo volvió a discutir sobre la ordenanza que limitaba los precios de las mantas. No debían exceder el precio de cuatro tomines cada una las de mejor calidad, como las de Cuernavaca. Asimismo, se ordenó que no se vendiera ni el cacao ni las mantas por cargas, pues incrementaban el precio establecido (para el cacao 200 semillas por tomín).³¹⁴

Los monopolios de particulares fueron vigilados por las autoridades virreinales. Si bien la Corona poseía los del papel sellado y naipes, sólo por mencionar algunos de los más importantes, en manos de particulares podían causar terribles males a la economía novohispana. Tal es el caso que se mandó investigar en 1538, cuando los vecinos de la ciudad se quejaron del alcalde de los calceteros, García de Morón, a quien le achacaban la carestía de los productos importados de España y “de la cosecha de esta tierra a causa de que

³¹² Acta del cabildo de la ciudad de México del 18 de agosto de 1542.

³¹³ Acta del cabildo de la ciudad de México del 12 de enero de 1543.

³¹⁴ Acta del cabildo de la ciudad de México del 3 de diciembre de 1540.

los que tienen por trato de comprar para revender”. Los mecanismos que decían empleaba García Morón era comprar por adelantado, a menor precio, todo junto, y teniendo las mercancías en su poder, incrementaban los precios. Veían con extrañeza que el comerciante tenía poco tiempo de haber llegado a la Nueva España en calidad de oficial de calcetero y de vender paño “para el dicho oficio con los dichos tratos es público y notorio tiene hoy veinte mil pesos de oro o más y lo que peor es que en la dicha ciudad de la Veracruz puerto de esta Nueva España, compra y atraviesa todos los bastimentos que vienen de Castilla para hacer hace lonja de ellos para hacer la dicha carestía”. La resolución a la que llegaron los miembros del cabildo, fue encomendar a Luis de la Torre y a Francisco de Terrazas, alcaldes ordinarios, para que investigaran e informaran sobre las prácticas supuestamente deshonestas del oficial calcetero.

Como ha podido apreciarse, con la llegada de los españoles, el comercio cambió radicalmente tanto en su práctica como en su concepción y el lugar que ocupaban los mercaderes dentro del grupo social. Los indígenas que continuaron con su oficio de traficantes después de la Conquista, debieron padecer más esta situación. Vistos con recelo, apenas tolerados por necesidades económicas, limitados en sus ganancias que otrora fueran lícitas y deseadas, ahora deshonestas, inmorales o torpes, tuvieron que enfrentarse con los españoles que al parecer tuvieron menos escrúpulos en el Nuevo Mundo para refinar sus actividades y ganancias.

A pesar de todo esto, el grupo privilegiado de comerciantes indígenas mantuvo su presencia al interior de su comunidad como agrupación compacta. En los *Anales de Juan Bautista*, escritos a mediados de la década de 1560, se puede leer que los *pochtecas* financiaron la hechura de imágenes religiosas, quizá como reflejo del carácter redistributivo que ejercieron antes de la Conquista, pero ahora con nuevas formas y símbolos. Llama la atención que en esta obra, escrita en lengua náhuatl y elaborada por indígenas, presumiblemente del gremio de los pintores, se les continúa llamando *pochteca* y se puede inferir que el prestigio del que gozaron en tiempos prehispánicos no desapareció porque encontraron nuevas formas de hacer presencia en sus núcleos.³¹⁵

³¹⁵ Reyes García, Luis, *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*, México, CIESAS- Biblioteca Lorenzo Boturini Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe, 2001. Las referencias mencionadas están fechadas el viernes 4 de octubre de

Queriendo obtener los españoles una praxis acorde con los principios morales europeos, los indígenas fueron sometidos a una forma sin su contenido y por ello sobajados en la percepción que tenían de ellos. Se les catalogó por parte de los españoles como tramposos y deshonestos, pero todavía en 1576, Francisca Tlaco tenía la antigua concepción de los mercaderes. Al hacer su testamento en el pueblo de San Pablo Tozantitlan, en la ciudad de México, pide que sus albaceas sean los vendedores, quienes deberán realizar ciertas transacciones, de las cuales “den limosna cuatro tomines” para la salvación de su alma y paguen su entierro³¹⁶. Misión sólo encargada a personas que gozaban de prestigio y reputación intachables.

A pesar de los esfuerzos de la Corona y las autoridades virreinales de normar el comercio y que éste se desarrollara de acuerdo con una doctrina moral desarrollada siglos antes, la realidad novohispana fue más allá de lo que calculaban y muchos de los comerciantes que se encontraban en una vigilancia más estrecha, vieron en el Nuevo Mundo posibilidades más amplias para obtener mayores ganancias. Estos comerciantes españoles, algunos de ellos con su tradición de herencia judía que en muchos casos tuvieron que ocultar y disfrazar, pudieron florecer y poco a poco y fueron abriéndose camino para ser aceptados y ser mejor vistos por la sociedad.

La misma doctrina había abierto para los comerciantes los espacios para congraciarse con su grupo social, en una simbiosis que beneficiaba tanto a los intereses de la metrópoli como a los mismos mercaderes, quienes financiaron de diversas formas los gastos que se generaban en una España que gastaba mucho y producía poco, en donde la idea de riqueza se centraba en la acumulación de metales preciosos y desatendía la producción, frente a la incipiente organización industrial que se vivía en naciones como la inglesa.

1566: “[...] en la fiesta que se celebró de San Francisco entonces los *pochteca* mostraron la imagen de San Francisco que llevaba puesto el hábito” (párr. 33, p. 151); el sábado santo de 1569: “[...] Y también entonces apareció el dorado de los *pochteca*.” (párr. 121, p. 183; y el viernes 22 de junio de 1565: “Asimismo entonces los comerciantes [*pochteca*] mostraron el *quetzalapanecayotl* [insignia militar], se colocó arriba de las andas de San Francisco.” En el original aparece el término *pochteca* (párr. 393, p. 321).

³¹⁶ Publicado en Teresa Rojas Rabiela, *et al.*, *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, México, CIESAS, vol. 2, 1999, pp. 178-180.

A la par, la doctrina escolástica que había sustentado durante el medioevo y en los inicios del Renacimiento a Europa, recibía los embates de los luteranos y posteriormente de los calvinistas, que veían en la prosperidad y en la acumulación producto de las normas puritanas, un aviso de predestinación y de salvación.

A pesar de todo, los comerciantes indígenas no perdieron de un día para otro el prestigio del gremio al que pertenecían por parte de sus comunidades y que habían ganado durante largo tiempo, como tampoco aceptaron automáticamente las nuevas pautas morales que rigieron, a partir de la Conquista, la actividad comercial.

La actuación de las autoridades virreinales contra la usura fue tibia durante todo el periodo colonial y el ramo Inquisición del Archivo General de la Nación sólo se encuentran dos procesos que persiguieron el delito de usura, los cuales no concluyeron por falta de pruebas.³¹⁷

La falta de elementos para llevar a tribunales estos “delitos”, que además por muchos indicios se sabe que eran comunes, fue producto, de acuerdo con Martínez López-Cano, de que quien denunciaba se cerraba las puertas para obtener en el futuro nuevos créditos y éstos corrían a través de un círculo cerrado, como lo afirma Kicza.³¹⁸ Por tal motivo, mantener el prestigio y solidez moral de cubrir las deudas aún pagando los intereses que en el discurso estaban prohibidos, era la única manera de contar con efectivo para hacer frente a las necesidades financieras que la realidad económica novohispana imponía. Concluye Martínez López-Cano que tanto las autoridades civiles como las eclesiásticas no persiguieron la usura y prefirieron abrir nuevas formas para dar salida a su uso como los títulos

³¹⁷ AGN, *Inquisición*, vol. 44, exp. 5., fs. 385-410. Este proceso fue instituido contra Gonzalo Robledo, en la ciudad de Guanajuato en el año de 1568; vol. 84, exp. 36, fs. 67. Proceso instituido contra Marcos Rodríguez, en la ciudad de México en el año de 1578.

³¹⁸ Kicza, John E., “El crédito mercantil en la Nueva España”, en Martínez López-Cano, Pilar y Guillermina del Valle Pavón (coords.), *El crédito en Nueva España*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México e IIH-UNAM, 1998, pp. 33-60; Schwaller, John, F., “La Iglesia y el crédito comercial en la Nueva España en el siglo XVI” en Martínez López-Cano, *Iglesia, Estado y economía. Siglos XVI al XIX*, México, UNAM. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995, pp. 81-93.

extrínsecos y la restitución, ante las exigencias de una economía mercantilizada e incorporada a la mundial, es decir, que la realidad se impuso ante los discursos morales para evitar el colapso y paralización de la economía y esto se debió a la “plasticidad” de la sociedad.³¹⁹

³¹⁹ Martínez López-Cano, *La génesis del crédito ...*, op. cit., pp. 42-43.

EL COMERCIO Y LA GANANCIA Y EL *DIRECTORIO* DEL TERCER CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO DE 1585

EL TERCER CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO DE 1585

La Iglesia católica contó con diversos medios a través de los cuales definió su postura institucional. A través del tiempo perfeccionó los documentos papales y los concilios para ese fin. Los primeros, de acuerdo con el derecho canónico son seis y cada uno tiene aspectos singulares que han sido utilizados con diversos fines.

Los documentos papeles son las Cartas Encíclicas; las Epístolas Encíclicas; las Constituciones Apostólicas; las Exhortaciones Apostólicas; las Cartas Apostólicas; las Bulas y Breves y el *Motu Proprio*.

Las Cartas Encíclicas son documentos en los cuales el Papa hacía pública la enseñanza doctrinal sobre temas específicos de gran importancia y regularmente eran dirigidas a los obispos, pero si en estos documentos se trataban aspectos más amplios, su destinatario era cualquier persona “de buena voluntad” y no sólo para los católicos, pero éstos estaban obligados a su obediencia y respeto porque en las encíclicas se manifestaban pronunciamientos o verdades infalibles. Estos documentos eran escritos inicialmente en latín, y de sus primeras palabras se tomaba el título de cada una. Los fines de las encíclicas eran la enseñanza moral o de doctrina; incrementar la devoción; la condena de errores de interpretación de las sagradas escrituras; o advertir a los fieles sobre diversas corrientes que pudieran atentar contra los dogmas o gobierno de la Iglesia. Tres eran los tipos de las encíclicas de acuerdo con su objetivo: las doctrinales, las exhortatorias y las disciplinarias.

Las Epístolas Encíclicas, eran muy similares a las anteriores, cuya diferencia radicaba en el fin, y eran empleadas como medio para que el Papa instruyera sobre devociones o necesidades del Vaticano. A través de la Constitución Apostólica, el Papa emitía y promulgaba leyes y disposiciones que afectaran directamente a la feligresía, aunque también podían ser utilizadas para tratar asuntos de doctrina, de disciplina o administrativos, aunque se uso más común era el medio por el cual se promulgaban normas. La Exhortación Apostólica eran documentos emitidos por el Papa después de los Sínodos o Concilios y trataban regularmente, de manera más profunda algunos aspectos que requerían de precisión. Las Cartas Apostólicas eran

documentos que iban dirigidos a grupos específicos, en los cuales el Papa trataba de asuntos doctrinales. La Bula eran documentos en los cuales el Papa trataba un sinnúmero de temas y su característica principal radicaba en que se ponían sellos de oro, cera y más comúnmente de cera. Por lo tanto se trata más de forma diplomática con lo cual se acentuaba el carácter personal del pontífice. Por último, los *mutuo proprio* fueron documentos, generalmente doctrinales emanados directamente del Papa con los que fijaba su postura personal que debía ser seguida por la feligresía.³²⁰

Los Concilios Ecuménicos tienen una larga tradición en el seno de la Iglesia Católica. A la fecha, se han realizado 21 y cada uno se ha realizado para fijar la postura colegiada con respecto a temas concretos, regularmente contra las herejías. En términos generales, los concilios son reuniones de obispos y se distinguen de otros porque son convocadas por el Papa.³²¹

Generalmente, cada uno de los Concilios Ecuménicos, estuvo precedido por otros menores o regionales que afinaban los temas que serían discutidos. Si bien se reconoce en la literatura eclesiástica que hubo Concilios desde el siglo I de n.e.³²², es a partir del celebrado en la ciudad de Nicea en el año 325 que da inicio la celebración de estas reuniones.

Los documentos emanados de los Concilios son los decretos en los que se asentaban las resoluciones acordadas. Antes del siglo XV, éstos eran publicados por los emperadores, situación que cambió al ser la curia romana la que tomó el papel de su publicación.

Trento fue la ciudad en la que se celebró el XIX Concilio ecuménico que se desarrolló en tres etapas entre los años de 1545 a 1563 y fue convocado

³²⁰ http://www.corazones.org/articulos/clasificacion_documentos_pontificios.htm. Sobre la diplomática eclesiástica véase la página web del Archivo Secreto Vaticano: http://asv.vatican.va/es/dipl/1_doc_papali.htm.

³²¹ http://www.corazones.org/diccionario/historia/concilios_ecumenicos.htm. Véase también Llorca, Bernardino, *Nueva visión de la historia del cristianismo*, Barcelona, Editorial Labor, S. A., 1956, pp. 318-319.

³²² *Ibidem*, pp.325-326. De acuerdo con este autor, el primer concilio que se llevó a cabo fue en el año 50 y sus asistentes fueron los apóstoles que concluyeron que no debía imponerse a los conversos la ley mosaica. Los pormenores de cada uno de los concilios ecuménicos y sínodos puede encontrarse en la misma obra pp. 313-509.

inicialmente por el papa Paulo III quien fungió como tal entre 1534 a 1549. La primera etapa de este concilio abarcó de 1545 a 1547; la segunda de 1551 a 1552 y la tercera y última de 1562 a 1563.

Por las repercusiones que tuvo en el Nuevo Mundo en general, y en la celebración del Tercer Concilio Provincial Mexicano, se mencionan los aspectos más relevantes del tridentino. En términos generales, se puede afirmar que su finalidad fundamental fue establecer la postura de la Iglesia Católica frente al avance protestante iniciado por Lutero e impulsado posteriormente por Calvino. Llama la atención que los protestantes fueron invitados a participar en el sínodo convocado por el Papa, pero no asistieron. En cuanto a lo interno, este concilio reafirmó la autoridad papal y definió la verticalidad con que operó en la Iglesia en los siglos subsecuentes, ya que el siguiente concilio ecuménico, el Vaticano I, se celebró en Roma en los años de 1869 y 1870.

Los resultados de la primera etapa fueron, entre otras, las formas en que se llevaría a cabo el concilio: primero las reuniones y discusiones de los teólogos, cuyas conclusiones serían presentadas a las asambleas para terminar su pronunciamiento en las sesiones públicas. Asimismo se acordó que se discutirían de manera paralela las cuestiones doctrinarias junto con las de la Reforma. De las primeras resoluciones doctrinarias, los conciliares sostuvieron que sería la versión de la *Vulgata* la que debían emplear todos los teólogos y se avocaron a crear una "edición correcta" de la Biblia y prohibieron la publicación de textos religiosos que no contaran con la aprobación y permiso del Ordinario. Con base en la edición preparada, atacaron la postura protestante que cuestionaba el pecado original y concluyeron que éste lo cometían todas las personas por el solo hecho de la generación humana, y la única vía de redimirlo era por el sacrificio de Cristo, y el bautismo el vehículo por el cual el alma sanaba del pecado cometido por Adán. El estado de gracia del hombre siguió discutiéndose y el papel del pecado hacía que los fieles perdieran dicho estado, sólo alcanzable nuevamente a través de Cristo y de los sacramentos que administraba la Iglesia, por lo cual publicaron los decretos y cánones respectivos en los cuales pusieron énfasis al bautismo, y a la confirmación. En cuanto al funcionamiento interno de la Iglesia y para hacer frente a la propagación de los "errores" de los protestantes, recomendó y propuso los métodos de preparación de los predicadores, así como la obligación de los obispos o a quienes tenían bajo su jurisdicción a curas de almas, el de residir en los lugares donde estaban asignados para conducir de mejor manera al rebaño que tenía que

conducir. También se prohibió a los obispos la acumulación de obispados o cargos eclesiásticos que estorbaren su misión.³²³

La segunda etapa de este concilio fue convocada por el papa Julio III (1550-1555) y nuevamente se dieron resoluciones en los aspectos doctrinales y de gobierno. En cuanto a los primeros, se trató sobre la eucaristía, donde concluyeron, en contraposición con los protestantes, sobre la presencia de Cristo en este sacramento así como el tema de la transubstanciación del Mesías y se construyó la doctrina sobre la penitencia y la unción de los enfermos, sacramentos con los cuales el alma de los fieles regresaba a gozar de la gracia divina. En cuanto al gobierno de la Iglesia, se fijó la postura sobre el poder con el que contaban los obispos dentro de sus jurisdicciones y las limitaciones episcopales, así como las disciplinas y castigos eclesiásticos.³²⁴

La tercera y última etapa del Concilio de Trento fue convocada por el papa Pío IV (1559-1565) y fue la más productiva tanto en los aspectos de la doctrina como en el orden al interior. En esta se elaboró el *Índice* en el cual figuraban las obras que no autorizaba la Iglesia. También se discutió el sacramento de la comunión bajo las “dos especies”, es decir, sobre la hostia y el vino y que cualquiera de ellas que se tomase era suficiente para recibir a Jesucristo en toda su gracia. En cuanto a la misa, los conciliares sostuvieron que se trataba de un “verdadero sacrificio propiciatorio” y delinearon mediante decreto, la naturaleza, origen y sobre el carácter de sacramento que tenía el matrimonio. Asimismo concluyeron sobre la existencia del purgatorio y regularon las reliquias e imágenes santas; la validez y reglamentación sobre las indulgencias y la veracidad de la Trinidad y la encarnación de Cristo.

Sobre la operación interna de la Iglesia, se dispusieron las normas para recibir las órdenes sacerdotales y las disciplinas eclesiásticas, por lo que quedó manifiesta la superioridad de los obispos sobre los presbíteros y se volvió a enfatizar sobre la prescripción divina de que los clérigos debían conocer a su rebaño y la obligación de los prelados en residir en el lugar donde llevaban a cabo su misión. También se promulgó la disposición sobre los seminarios como centros donde los nuevos clérigos debían formarse para unificar la doctrina que predicarían y las reglas que deberían observarse para la elección de cardenales y obispos y las formas que

³²³ *Ibidem*, pp. 467-469.

³²⁴ *Ibidem*, pp. 469-470.

debían guardar los concilios provinciales. De igual manera se fijaron las disposiciones sobre los ayunos y alimentos prohibidos en días específicos y se estableció que era autoridad del Papa la revisión y edición de diversos documentos como el misal, el catecismo, y el *Índice*. Finalmente, en la bula *Benedictus Deus* del 26 de enero de 1564, se aprobaron las decisiones a las que había llegado el Concilio de Trento y se estableció su carácter universal, al cual debían sujetarse todos los católicos ya fueran laicos o eclesiásticos.³²⁵

Para resolver problemas locales y de menor envergadura se realizaron sínodos o concilios provinciales, convocados generalmente por los obispos o arzobispos de una provincia cuyas resoluciones se aplicarían, previa autorización de Roma, en la región.

Ejemplo de estos, se encuentran los celebrados en América, de los que sobresalen para el siglo XVI los desarrollados en Lima en 1567, 1582 y 1591. Para el caso de la Nueva España, se celebró una primera Junta Apostólica en 1524, presidida por fray Martín de Valencia donde se resolvieron algunos aspectos sobre la administración de los sacramentos en este virreinato y cuyo objetivo fue sobre cómo desterrar la idolatría de los indígenas y brindar las directrices al clero regular, y de acuerdo con Llorca, no fue propiamente un concilio.³²⁶

No fue sino hasta 1555 cuando fray Alonso de Montúfar, segundo arzobispo de México, convocó al Primer Concilio Provincial Mexicano que dio como resultado 93 capítulos donde se establecieron las normas prácticas para la evangelización, además de estipular la disciplina eclesiástica para el Nuevo Mundo y sirvió de base para los siguientes dos concilios provinciales mexicanos. Pero el objetivo no se cumplió sino hasta una década más tarde, cuando el mismo arzobispo convocó al II Concilio Provincial Mexicano, en el que se terminó la legislación que emanó de su antecesor ajustándola a las disposiciones y conclusiones del tridentino, constituyéndose en la guía del clero hasta 1585 cuando se celebró el Tercer Concilio Provincial Mexicano.³²⁷

³²⁵ *Ibidem*, pp. 470-472.

³²⁶ *Ibidem*, p. 473.

³²⁷ *Ibidem*, pp. 473-474. Llama la atención la gran cantidad de Concilios que se realizaron durante el siglo XVI en todo el mundo, la mayoría de ellos se celebró para confirmar la aceptación de los preceptos emanados del de Trento, y de acuerdo con este autor, suman más de 40. Destacan los celebrados en Toledo (1565-1566); el de Utrecht (1565); el de Valencia (1565); el de Salamanca (1565); el de Zaragoza (1565); el de Granada (1565); los

De acuerdo con Pérez Puente y otros, el Primer Concilio Provincial Mexicano fue una oportunidad valiosa para el clero secular de imponer su jerarquía sobre el regular que ya dominaba buena parte del territorio novohispano y constituyó uno de los primeros actos de las diócesis americanas recién creadas (la de México, Santo Domingo y Lima fueron establecidas en 1554) y que con esto cortaban su dependencia de la de Sevilla a la cual habían estado sujetas y asumieron las líneas a seguir en la evangelización de la Nueva España, lo que causó disputas con las órdenes religiosas que aventajaban en tiempo y número de predicadores y que basaron sus estrategias en las bulas otorgadas por el Papa y de acuerdo con los lineamientos internos de estas congregaciones, lo que también causó fricciones con la Corona que no podía intervenir directamente en ellas por la obediencia y dependencia que tenían de Roma, en contraste con el secular que dependía en buena medida del poder real.³²⁸

En apenas algo más de cuatro meses se llevó a cabo el concilio de 1555 y consistió, principalmente en la ratificación de los acuerdos alcanzados en las juntas previas realizadas en la Nueva España. Por lo tanto, se insiste en que el primer concilio mexicano de 1555 no tuvo la finalidad de aceptar las resoluciones del Concilio de Trento que todavía se discutían, sino la de delimitar las injerencias y definir el poder de la Corona para incidir en el orden eclesiástico, basándose principalmente en el Concilio de Toledo de 1473 y el provincial de Sevilla de 1512. Los decretos del primer concilio provincial mexicano fueron promulgados en 1563. Sin embargo, los resultados de este concilio no fueron aprobados por la autoridad real, lo que constituyó una falla en las formas jurídicas que se subsanarían en la siguiente reunión provincial.³²⁹

seis de Milán (1565, 1569, 1573, 1576, 1579 y 1582) etcétera (pp. 473-479). Véase también el estudio introductorio al Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585) de María del Pilar López Cano, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, pp. 1-27 de la edición digital de los *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM, 2004 versión electrónica en disco compacto.

³²⁸ Pérez Puente, Leticia, Enrique González González y Rodolfo Aguirre Salvador, "Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo", en Martínez López-Cano, *et al.*, *Los concilios provinciales*, *op. cit.*, pp. 17-40. Estos autores mencionan y describen las juntas celebradas anteriormente al primer concilio y las principales conclusiones a las que llegaron estos sínodos.

³²⁹ *Idem.*

Los temas tratados en el concilio provincial de 1555 trataron de limitar los excesos y las ocasiones de pecar que se presentaban en la Nueva España, por lo que desarrollaron cuatro líneas principales en sus decretos, que versan sobre la evangelización en el Nuevo Mundo; el sostenimiento de la Iglesia novohispana; la formación del clero y la jurisdicción eclesiástica. En consecuencia, los conciliares concluyeron que no debía administrarse el sacramento del bautismo a los indígenas adultos si éstos no habían recibido previamente la instrucción religiosa necesaria, en especial si se trataba de caciques o principales y que además pidieran, de manera voluntaria, recibir este sacramento. Para apoyar y unificar la evangelización, el concilio ordenó la preparación de dos doctrinas, una breve y otra más extensa que contuviera los artículos de fe, los mandamientos y los pecados mortales. En cuanto al sostenimiento de la iglesia, el primer concilio vio en el diezmo la solución, por lo cual ordenó que tanto indios como españoles estuvieran sujetos a este pago, lo que fue impugnado por el clero regular que veía amenazados sus ingresos. Sobre el gobierno de la Iglesia, se estableció que cualquier clérigo que hubiera incurrido en alguna falta, sólo podría ser procesado por los tribunales de la Iglesia, con lo cual se definió en la Nueva España los ámbitos de competencia entre la autoridad real y la eclesiástica.³³⁰

De acuerdo con Pérez Puente, la asistencia al primer concilio provincial mexicano estuvo dominada por el clero secular que se impuso sobre el regular en cuanto al gobierno de la Iglesia en Nueva España. A partir de este primer concilio, los oficiales de la curia obtuvieron la facultad para “delimitar y vigilar la tarea de los frailes doctrineros” quienes se inconformaron ante esta situación. Pero las conclusiones a las que llegaron los conciliares de Trento, respaldaron los decretos del provincial mexicano al respecto, quedando los regulares supeditados y ya sin posibilidades de revertir las decisiones apoyadas desde Roma.³³¹

El Segundo Concilio Provincial Mexicano se llevó a cabo en 1565, fue convocado por el arzobispo Alonso de Montúfar y sólo duró tres meses. Tuvo dos ejes sobre los cuales se desarrolló: primero, aceptar, jurar y adecuar las decisiones y decretos del concilio de Trento y, segundo, refinar la delimitación de la Corona en la Iglesia novohispana, a través de la supeditación del clero regular al secular a través de varios breves papales. Las pocas innovaciones que se introdujeron en esta segunda reunión, fueron de poca importancia, como la obligación de los frailes y

³³⁰ *Ibidem*, pp. 28-31.

³³¹ *Ibidem*, p. 33.

doctrineros de aprender las lenguas indígenas para la difusión del evangelio, además de poseer un ejemplar de la Biblia y algunas *sumas*; vestir con honestidad, no participar en ciertos juegos que podrían dar ocasión a pecar y prohibió las prácticas que fueran usurarias y la obligación de los clérigos de alejarse de tratos comerciales en general.³³² Con todo esto, el Segundo Concilio Provincial Mexicano confirmó la mayoría de las disposiciones de su antecesor, adecuó las decretales de Trento a la realidad novohispana y acotó la injerencia y poder de las órdenes en este territorio, al ordenar su supeditación a los obispos.

El Tercer Concilio Provincial Mexicano fue convocado por el arzobispo de México y a la vez virrey de la Nueva España, Pedro Moya de Contreras. A esta reunión de la jerarquía eclesiástica, se le considera la más importante e influyente, ya que sus decretos y decisiones constituyeron la legislación que se aplicó durante todo el virreinato y marcó las directrices que en el terreno doctrinal debió seguir la Iglesia. Asistieron, de acuerdo con Martínez López-Cano, siete de los diez obispos que constituían el virreinato, cinco de los cuales provenían del clero regular y sólo dos del secular, los cabildos catedralicios, los provinciales de las órdenes de los dominicos, de los agustinos y de los franciscanos, los oidores de la Real Audiencia y algunos representantes de los regidores. A pesar de que la concentración de los asistentes era de órdenes, las discusiones y conclusiones se inclinaron a ratificar la predominancia del clero secular sobre el regular.³³³ En consecuencia, los objetivos principales de este concilio fue adaptar las resoluciones de los dos anteriores a las normas de Trento y definir y delimitar las injerencias de la Corona al gobierno interior de la Iglesia.

El resultado de este concilio fueron 576 decretos con los cuales se pretendió normar el funcionamiento de la iglesia novohispana y Martínez López-Cano señala algunos puntos relevantes: La supremacía del clero secular, donde el regular debía ajustarse en la administración de los sacramentos y la predicación, además, los obispos tendrían jurisdicción sobre las obras pías; la reestructuración del clero, donde sobresalen la formación de los prelados y la orden de fundación de seminarios, asimismo, se restringió a los indios y mulatos ciertos privilegios como

³³² *Ibidem*, p. 35-40.

³³³ Martínez López-Cano, María del Pilar, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, "EL Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)" en Martínez López-Cano, María del Pilar y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.) *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 41-70.

la elección de la orden sacerdotal; en cuanto a la predica, se insistió en que los ministros debían aprender las lenguas indígenas y ajustarse a la doctrina aprobada por el Concilio y sobre los sacramentos, éstos debían ser administrados cumpliendo ciertos requisitos, como el que los aspirantes debían saber la “oración dominical”, los símbolos de los apóstoles y los diez mandamientos, etcétera, con lo cual se dio marcha atrás a los intentos, sobre todo de las órdenes para evangelizar a la Nueva España. También se insistió en que los ministros debían erradicar la idolatría, aprobar los libros que circularía en el virreinato y vigilar y examinar las santas reliquias para evitar nuevas y erradicar las devociones no aprobadas. Asimismo se prohibió celebrar actos litúrgicos y ceremonias en lugares no consagrados para tales efectos, y desterrar las prácticas profanas. Los ritos y ceremonias debían llevarse a cabo de acuerdo con lo que estaba estipulado en el ritual mexicano, que debía seguirse hasta que no se publicare uno nuevo. Para llevar a cabo su misión, el Tercer Concilio recomendó la publicación de dos instrumentos básicos; el Directorio de confesores y el catecismo, con los cuales y apegados a ellos, debía hacerse la prédica. EL comercio y los contratos, recibieron una atención sobresaliente en este concilio, por lo cual ordenaron diversas disposiciones para evitar la simonía y los contratos usurarios.³³⁴

De los puntos arriba mencionados, conviene destacar los instrumentos que el Concilio ordenó preparar: el catecismo y el directorio. En cuanto al primero, debía contener tres unidades: una cuartilla que contendría de forma resumida, los puntos medulares de la doctrina cristiana; un catecismo breve que era dirigido a “rudos” y menores, en el cual, a través de preguntas y respuestas, se daban las pautas morales y doctrinales que a la Iglesia le interesaba predicar; y finalmente, un catecismo mayor, dirigido a los ministros y prelados que les ayudara a conducir de mejor manera a la feligresía que tenían bajo su directriz. Sin embargo, no se publicó sino hasta 1622, fecha en la que el catecismo de Ripalda se había diseminado por toda Nueva España, cuyo uso continuó a pesar de la recomendación del Concilio. En cuanto al segundo, el Directorio fue un “compendio de instrucción eclesiástica” que debía constituirse en la guía de los confesores, en el cual estudiar para recibir las órdenes eclesiásticas.³³⁵

³³⁴ *Ibidem*, pp. 45-46.

³³⁵ *Ibidem*, pp. 47 y 48. Véase también Gonzalbo, Pilar, “La lectura de evangelización e la Nueva España” en *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México, 1988, pp. 9-48.

Este concilio que tardó sólo 10 meses, tuvo diversos oponentes y que a pesar de los recursos que intentaron, no modificó sus resoluciones. Entre los actores novohispanos que se inconformaron con este sínodo, destacan las mismas órdenes religiosas (de San Francisco, de San Agustín y de Santo Domingo) que vieron reducidas sus prerrogativas. Estos religiosos manifestaron su oposición aún antes de que terminara el Concilio y pidieron que fuera el Consejo de Indias el que resolviera que las órdenes mendicantes quedaran excluidas del poder episcopal; los cabildos catedralicios también se opusieron a diversos decretos que afectaban sus derechos, por lo que apelaron a la Real Audiencia para que las decretales quedaran sin efecto en virtud de que no contaban con la aprobación real; los representantes del poder real a través de la Real Audiencia y del virrey quienes pedían que el Concilio y sus decretos fueran autorizados por el rey; también algunos sectores del clero secular se inconformaron pues con los decretos emanados del tercer concilio, perdían ciertos derechos o adquirirían nuevas obligaciones como la obligación de residencia. Algunos otros actores a título personal, como los médicos Fuente, Valpuesta y Herrera, pidieron que se modificara lo referente a la obligación de los médicos de amonestar a los enfermos para que hicieran confesión y la obligación de los galenos para no atenderlos hasta que no presentaran la documentación que acreditara haber recibido dicho sacramento. Asimismo, algunos comerciantes se opusieron a los decretos sobre el comercio de plata, pues consideraban que no eran contratos usurarios o injustos, mientras que el Concilio así los había catalogado.³³⁶

Por lo anterior, la promulgación y aprobación del concilio tropezó varias ocasiones. La Iglesia novohispana se adelantó a la autoridad de la Corona y promulgó los decretos a partir del 18 de octubre del mismo año su celebración a pesar del desconocimiento de la Real Audiencia. Casi de inmediato, se envió a Roma para su aprobación, y después de su análisis y enmienda, obtuvo el beneplácito papal y se dio a conocer a través de un breve signado por Sixto V que ordenaba su publicación y su observación hasta que otro concilio lo sustituyera. A pesar de los esfuerzos de Roma para que el Tercer Concilio fuera publicado, no fue sino hasta 1622 que el rey lo mandó imprimir, siendo su primera edición.³³⁷

³³⁶ Martínez López-Cano, *et al.*, "El tercer concilio provincial mexicano", *op. cit.*, pp.55-56 y el "Estudio introductorio al tercer...", *op. cit.* Un estudio más detallado de las epístolas del clero regular en contra de los concilios provinciales mexicanos es el de Rubial García, Antonio, "Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI", en *Idem*, pp. 315-335.

³³⁷ *Ibidem*, 53-55.

EL *DIRECTORIO*

El *Directorio del Santo Concilio provincial mexicano* compendió las decretales que emanaron del Tercer Concilio Provincial Mexicano celebrado en la capital de la Nueva España en el año de 1585. Este documento tenía la intención de servir como instrumento de consulta del clero en asuntos doctrinales, razón por la cual se incluyeron las conclusiones y directrices emanadas del Concilio de Trento. La carencia de seminarios dedicados a preparar a los religiosos en la Nueva España y la deficiente preparación de los prelados, obligó a las autoridades eclesiásticas a conformar un compendio que resumiera la posición de la Iglesia frente a la embestida protestante que se conformaba y adquiriría fuerza en Europa.

El *Directorio*, fue escrito para un público bien definido (la copia de que se dispone está fechada en 1599)³³⁸, sacerdotes y autoridades que debían cuidar la conducta moral y religiosa de la feligresía novohispana. En el documento se enfatizaba el papel de los confesores, quienes tenían la obligación de explicar los conceptos teológicos de la doctrina cristiana y debían buscar que los feligreses cumplieran con los preceptos, único medio por el cual podrían lograr la salvación.

Pilar Martínez López-Cano sostiene que el *Directorio* es importante por tres razones: revelaba la posición de la Iglesia, específicamente del clero secular, frente a las diversas problemáticas sociales, morales y religiosas que enfrentaban en la Nueva España; buscaba la reorientación de una sociedad que sufría importantes cambios y mostraba a la Iglesia como la instancia mediadora del mundo terrenal con el espiritual.

En el *Directorio* se planteaba la necesidad de que el ministro religioso buscara restaurar la vida religiosa de sus feligreses, para lo cual debía utilizar los medios que ayudaran para que el pecador tuviera conciencia de los principios morales que debían regir su vida cotidiana. Desde esta perspectiva, la tarea del confesor se magnificaba, pues de sus acciones dependería la salvación de las almas de sus hijos espirituales. Los confesores debían estar concientes de que su incapacidad de para salvar las almas de sus fieles, sería castigada también con la condena de la permanencia por toda la eternidad en el infierno.

³³⁸ *Directorio del santo concilio provincial mexicano*, en López Cano, María del Pilar, (comp.) *Concilios provinciales mexicanos*, op. cit.

El *Directorio* contiene una serie de instrucciones que debían seguir los confesores, con la finalidad de identificar los distintos tipos de penitentes: “rústicos”, letrados, soberbios o reos. También las previsiones que debían tomar ante los simoniacos, los herejes, los usureros, los homicidas, los que vivían en concubinato, por mencionar sólo algunos casos; las maneras como se debía actuar ante los pecadores que no otorgaban el perdón a las injurias recibidas, los que confesaban sus pecados sin la atrición³³⁹ o arrepentimiento suficiente de sus faltas, los que no buscaban la absolución, los que eran proclives a pecar, ya fuera por que no resistían las tentaciones que en su diario actuar se les presentaban o porque no tenían la fuerza suficiente para resistirse a cometer las faltas; y la forma en que se debían afrontar las sanciones espirituales que dictaba la Iglesia como la excomunión, la suspensión, el entredicho o la irregularidad.³⁴⁰

A pesar de que el *Directorio* fue aprobado por las autoridades romanas, no se publicó debido a los conflictos que se presentaron entre el virrey, la Audiencia, el clero secular y el regular.³⁴¹

Estudios como los de Luis Martínez Ferrer y de Pilar Martínez López-Cano, coinciden en apuntar que este documento fue escrito por los jesuitas Juan de la Plaza, quien además elaboró el catecismo del III Concilio y Pedro de Ortigosa, teólogo y asesor particular del arzobispo Pedro Moya de Contreras, aunque este último sólo se ocupó del análisis de los casos de conciencia relativos a los contratos comerciales.³⁴²

El *Directorio* no sólo contenía los principios abstractos de la doctrina católica, sino que también incluía diversos casos de conciencia, que buscaban servir como ejemplos que ayudaran al confesor en su tarea de guiar al penitente. Estos casos nos permiten acercarnos a la vida cotidiana y comercial de la Nueva España, con lo que podremos entender el ideal que la jerarquía eclesiástica intentó imponer y

³³⁹ Según el propio *Directorio* la atrición es “el dolor de los pecados cometidos por la fealdad de ellos, por temor de la pena que por ellos se merece, o por deseo de alcanzar la gloria que por ellos se pierde”. p. 19.

³⁴⁰ *Directorio*, p. 9

³⁴¹ Para más información sobre particularidades de esta obra véase: Martínez López-Cano, María del Pilar, *et al.*, “Estudio introductorio al Directorio del santo concilio provincial mexicano”, *op. cit.*, pp. 1-3.

³⁴² *Ibidem*, p. 5.

observar las continuidades de pensamiento que habían consolidado siglos atrás y que permanecían vigentes en el siglo XVI.³⁴³

La segunda parte del *Directorio* contiene 26 casos de conciencia, 15 de ellos se refieren a las prácticas contractuales que eran comunes en la ciudad de México, mientras que los otros once se orientan a las prácticas derivadas de la extracción y comercialización de la plata. Los casos muestran que la actividad comercial de la Nueva España era desordenada y se apartaba de los ideales morales y religiosos que se pretendían imponer, razón por la que este documento se convierte en un testigo privilegiado que da cuenta de la forma en que se practicaba el comercio y la ganancia. Por lo tanto, el *Directorio* constituye un testigo importante que da cuenta de las continuidades del pensamiento escolástico referente con el comercio y la ganancia.

La ganancia y la usura

La doctrina escolástica sobre el comercio se sustentaba, como se ha dicho, en los principios expuestos por san Agustín relativos a la justicia, basados en dar a cada quien lo que le correspondía. En este cuerpo doctrinario se consideraban dos formas básicas de justicia: la conmutativa y la distributiva. El *Directorio* retomaba la clasificación y postulaba que la primera era la acción de igualar “entre las cosas que se dan y se reciben”; mientras que la distributiva pretendía el bien de la república sobre el individual. La justicia conmutativa tenía cuatro finalidades: “remunerar el servicio, pagar la deuda, restaurar el daño hecho y satisfacer la injusticia”. Estos actos buscaban resarcir el daño causado por los pecados cometidos contra el prójimo, lo que se conocía como restitución que en términos generales era liquidar lo que se debía cuando se había recibido algún bien de otro o se poseía lo ajeno.³⁴⁴

La restitución podía ser voluntaria o involuntaria. La primera se refería a aquellos casos en que se recibía más de lo prestado³⁴⁵, en las compras-ventas³⁴⁶, en los

³⁴³ López-Cano clasifica las fuentes utilizadas para la realización del *Directorio*: “sagradas escrituras, concilios, derecho eclesiástico y civil, y tratados teológicos y morales”, *Ibidem*, p. 11.

³⁴⁴ *Directorio*, p. 46.

³⁴⁵ De acuerdo con el *Directorio*, préstamo era dar a otro cualquier cosa que se gasta usando de ella, y en la que se adquiere la obligación de devolverla en las mismas condiciones en que se recibió en un tiempo establecido y acordado por las partes.

censos³⁴⁷, en los cambios³⁴⁸, y en los tratos de compañía³⁴⁹; lo involuntario se circunscribía a las acciones de hurto, rapiña³⁵⁰, “o haber destruido o dañado la hacienda ajena, o estorbada la ganancia, o ser causa de nuevo gasto; en los daños de la persona por haber muerto a otro, cortado miembro, herido, encarcelado, para que no pueda hacer libremente su oficio; en los daños de la honra y fama por haber injuriado en presencia de obra o de palabra, y en ausencia por haber murmurado o levantado falso testimonio”.³⁵¹

Los actos en los que los fieles obtenían más de lo que le correspondía eran asociados con el pecado de la avaricia, Antes de abordar las faltas que los avariciosos cometían contra los mandamientos, se presentará una somera visión de los casos que el *Directorio* consideraba que eran comunes en la obtención de más de lo debido.

En cuanto a los préstamos, se retomaba la postura escolástica clásica para prohibir que se entregara dinero a otra persona con la finalidad de obtener ganancia, pues ello representaba un pecado de usura, mismo que contradecía los derechos natural, divino y humano. El argumento en que se fundaba la reprobación de la usura era que el dinero sólo tenía valor intrínseco, incapaz de reproducirse por el tiempo. Sólo la industria y el trabajo permitían el incremento del capital. Pero el préstamo sin intereses podía ser visto como una virtud de socorrer al necesitado.

La única forma permitida por los teólogos escolásticos y por ende por la Iglesia de recibir más de lo que se prestaba era cuando la persona que realizaba el préstamo

³⁴⁶ El Tercer Concilio Provincial Mexicano consideraba el comprar y vender como un contrato en el cual se intercambiaba un bien por dinero y diferenciaba los intercambios de mercancías por mercancías como trueque o conmutación.

³⁴⁷ Los censos eran contratos en los que un comprador adquiría un bien con una parte en dinero y la otra con la obligación de pagar una renta anual.

³⁴⁸ Los cambios eran entendidos como el permutar dinero por dinero.

³⁴⁹ Eran los contratos en los cuales intervenían por lo menos dos personas que se asociaban para hacer negocios y en la que los involucrados aportan ya sea dinero o trabajo e industria y los rendimientos debían repartirse de acuerdo al capital invertido y asumiendo de manera proporcional las pérdidas.

³⁵⁰ La diferencia entre hurto y rapiña es que la segunda se hacía con violencia. Ambas son el despojar de un objeto a su legítimo dueño. En el hurto a veces el propietario no se enteraba del despojo.

³⁵¹ *Directorio*, p. 47.

podía sufrir algún daño. Esta acción conocida como daño cesante era válida sólo en el caso de que la ganancia resarciera la pérdida ocasionada por el préstamo.³⁵² En este sentido, el *Directorio* daba cuenta que en la Nueva España, la ganancia por préstamo se volvía frecuente, razón por la que el Tercer Concilio buscó fijar una postura ante este asunto y depositó en los confesores la tarea de analizar los contratos comerciales que se efectuaban, con el fin de determinar su licitud y moralidad.

El *Directorio* establecía tres causales por las que el préstamo podía generar ganancias que compensaran al que lo había otorgado: la primera se refería a que realmente hubiera pérdida o se dejara de ganar por el dinero que se dio en préstamo, por lo que se debía observar que la cantidad adicional fuera la misma que se dejó de percibir y si hubiera invertido en un negocio productivo, aunque se debía considerar los riesgos inherentes en toda inversión. El confesor debía estar atento para que no lo engañaran, pues era común que en las transacciones que se realizaban al fiado se estipularan contratos que daban la impresión de ser legales, pero que en última instancia era una usura “disfrazada” de legalidad.³⁵³

La segunda era cuando el que otorgaba el préstamo asumía ciertas responsabilidades que implicaban riesgos en la actividad. En este caso, el préstamo no se asumía como tal sino como una inversión.

La tercera era cuando el mercader buscaba ganar más dinero por sus negocios que por el préstamo. La acción no implicaba restitución pues el “acto interior no obliga a restitución cuando en el hecho no hay agravio”. Un ejemplo de esta negociación era el del rescate de la plata zacatecana, situación común a finales del siglo XVI:

... enviando allá reales para ganar con la plata trayéndola a México, algunos con necesidad piden los reales para pagar sus deudas y obliganse al lucro cesante del que presta, porque dejó de enviar sus reales a Zacatecas. Y habiendo el negocio a término, que sin pensar ni tratar de enviar reales a Zacatecas para rescatar la plata, los dan en México con escrituras, paliadas [?] y fingidas porque les den lo que ganaran si enviaran a rescatar plata. Como ha constado en este santo concilio, por relación que de esto se le ha dado, y así lo han condenado como cosa injusta y usuraria.³⁵⁴

³⁵² Véase Martínez López-Cano, *La génesis del crédito...*, *op. cit.*, pp. 29-32.

³⁵³ *Directorio*, p. 48.

³⁵⁴ *Directorio*, p. 49.

El *Directorio* advertía que no se podía permitir interés en los préstamos cuando el que otorgaba el crédito tenía suficiente caudal para invertir en otros negocios, pues el préstamo no le había significado ningún perjuicio. Si se podía prestar e invertir al mismo tiempo, no se podía considerar lícito recibir ganancias por el préstamo, por lo que el prestamista tenía obligación de restituir. Este tipo de engaño era practicado por los mercaderes que hacían negociaciones al fiado: “Y así, nunca dejan de ganar por vender fiado, porque la mercadería que fían nadie se la compra de contado, pues para todos los que han venido a comprarle de contado han tenido mercaderías para darles y aún les ha sobrado”.³⁵⁵

Los comerciantes tampoco podían cobrar lo que hoy se llama intereses moratorios, pues éstos eran inmorales y sólo se justificaban cuando el prestamista carecía de dinero para invertir en otros asuntos o cubrir necesidades y obligaciones que había contraído con anterioridad. Tampoco se podía permitir que el prestamista obligara al solicitante a hacer negocios sólo con él, acción condenable pues no era válido limitar la capacidad de decisión de los solicitantes de dinero.

La usura mental también fue condenada por el *Directorio*, pues no se podía permitir que el que otorgaba el préstamo presionara al solicitante para obtenerlo.

Cuando se realizaban contrataciones “injustas” y “usurarias”, los confesores debían buscar que los prestamistas, los criados que hacían los contratos y los corredores que inducían a la usura, se dieran cuenta de la importancia de restituir lo que habían ganado de manera ilícita. A ello también estaban obligados los jueces, escribanos, testigos, esposa, hijos y herederos de los usureros, pues todos gozaban o tenían o tendrían las ganancias ilícitas. Los únicos exentos eran los “criados” y los “mandaderos”, pues ellos no intervenían de manera directa en los contratos y sólo se limitaban a cumplir las órdenes dadas por sus patrones.

Compra-venta

En cuanto a la compra venta de artículos, el *Directorio* definió los términos en los que se podían realizar estas transacciones, a fin de que los confesores identificaran los actos “inmorales” y ordenaran la restitución de lo ilícito.

³⁵⁵ *Directorio*, p. 48.

El comercio debía regirse por normas morales que logaran la equivalencia entre el precio y el valor. El precio, según este cuerpo doctrinario, era “la regla del justo valor de las cosas que se compran” y el justo precio el dinero que se entregaba por recibir una cosa, sin fraude ni engaño. El precio justo debía ser tasado y limitado por la autoridad, y en caso de que ésta no lo hicieren se preveían diversos precios de acuerdo con la transacción: al menudeo, en almoneda, al mayoreo (o cantidad por junto) y barata. En estos casos, los precios no debían rebasar las tarifas que prevalecían en los lugares en donde se hacía la transacción comercial. A diferencia de la postura clásica medieval, en ese momento se buscaba prevenir y regularizar los precios de acuerdo con las características mismas del comercio, con lo que se evitaba violentar los principios rectores del justo precio.

Si las mercancías tenían defectos, los vendedores tenían la obligación de denunciar la falta y en ese caso, bajar el precio para mantener el equilibrio entre el dinero y el valor del bien.

En cuanto a las compras al fiado, el *Directorio* condenaba que se incrementara el precio de los artículos por aceptar un pago postergado, en virtud de que el valor de la mercancía no sufría ninguna alteración con el tiempo. Sólo era aceptable que se recurriera al precio alto del bien cuando el producto podía sufrir un daño o el lucro se manifestaba cesante, por lo que era justa la compensación siempre que se mantuviera dentro del precio justo.

Los confesores debían estar atentos para determinar la licitud de las actividades comerciales. En el caso de los contratos en los que la mercancía se entregaba después del pago, éste no debía ser inferior al valor del objeto, pues el dinero adelantado no modificaba el valor de la mercancía, pero se podría pactar el precio bajo. Tampoco era correcto comprar o vender mercancías cuyo valor subiría posteriormente. Siempre se debería vender en su precio justo y no hacer transacciones que se basaran en valores a futuro. Estas medidas tenía la intención de frenar la especulación.

Al parecer, los contratos encubiertos eran una práctica común en la Nueva España, razón por la que los confesores debían tratar de impedir que prevalecieran esas prácticas usurarias. Dos cosas eran frecuentes: aquellos en que se realizaba compraventa doble entre las mismas personas, es decir, una persona compraba al mercader por barata un conjunto de bienes, pero tenía la obligación de vender las mismas mercancías al mercader por el precio que un tercero daría. Esta

negociación era considerada usuraria porque se obligaba a alguien a vender lo que había comprado y en última instancia era un préstamo con interés disfrazado.

El segundo caso consistía en que “el que compra dijese al mercader: yo compro esta hacienda para tomarla luego a vender y hacer dineros de ella, dadme vos en dineros lo que otros me han de dar, y haré obligación de pagaros el precio que esta mercadería vale vendida de contado en vuestra tienda.”³⁵⁶ Aunque se reconocía que el contrato era lícito, pero contenía “mucho color de usura” porque se realizaban dos ventas en un mismo tiempo y con los mismos actores.

Monopolio

En el *Directorio* se hacía mención de la necesidad de impedir los monopolios que incurrieran en dos actividades fraudulentas, pues los mercaderes se ponían de acuerdo para vender sus mercancías a precios mayores o buscaban comprar ciertos productos por debajo del precio justo. Los únicos beneficiados de estas prácticas eran los mercaderes, quienes tenían la obligación de restituir las ganancias obtenidas por esta vía. Como se verá más adelante, estos mismos principios se plasmaron en la carta pastoral de Núñez de Haro y Peralta de 1785³⁵⁷, en la que el obispo condenó a los monopolistas y usureros que medraban gracias a la escasez de granos ocurrida en la ciudad de México en ese año.

Censos

Los censos constituían otro medio por el que se incurría en prácticas usurarias. En términos generales, el censo era un contrato justo y aprobado, pero debía tener en cuenta siete condiciones para no caer en la usura, pues era común que se hicieran escrituras que permitían obtener recursos para sufragar necesidades o hacer negocios y luego devolver el capital aumentado, con lo que se caía en la usura.

Existían dos clases de censos: el perpetuo y “al quitar”. El primero correspondía a la compra-venta, mientras que el segundo consistía en pagar catorce del principal por uno de renta. Los precios de ambos estaban regulados, pero la naturaleza misma del censo, que consistía en comprar algún bien con una parte de dinero al momento del contrato y la otra como renta, abría la posibilidad que se tratara de

³⁵⁶ *Directorio*, p. 52.

³⁵⁷ Este documento se reproduce en el apéndice 2.

un préstamo con intereses que estaban encubiertos en las rentas anuales a que se obligaba el comprador. Para evitar acciones fraudulentas, los censos debían cumplir las siguientes condiciones que había sido aprobadas por los papas Martino V y Pío V: el contrato debía dar frutos como las heredades; el dinero se entregaría en presencia del escribano y de los testigos; se prohibía enajenar la posesión del bien en cuestión; no se incrementaría el principal del censo por tardanza en el pago de las rentas; al ser menos productivo el bien sobre el cual se hacía el censo, se debía disminuir de forma prorrateada la renta a que se había obligado; al perderse el bien fortuitamente, debía cesar la obligación de seguir cubriendo el censo y quien vendía el censo, podía recuperarlo al pagar lo que correspondiera cuando lo deseara.³⁵⁸

Un planteamiento interesante que hace Martínez López-Cano con respecto a los censos, es que estos contratos fueron empleados por los novohispanos para hacer frente a las carencias que la sociedad tenía para obtener circulante y resolver los problemas que la economía de mercado tenía ante la prohibición de la Iglesia con respecto a los préstamos con interés. Más aún, dice la autora, que los censos fueron una figura en la cual no se manifestaba claramente la usura, y con ellos se “daba la vuelta a estas disposiciones” y destaca que la benevolencia con que fueron tratados dichos contratos en el discurso eclesiástico, se debió a que la Iglesia los utilizó en sus operaciones crediticias (primero a través del censo consignativo y después del depósito irregular, siendo para el siglo XVIII uno de los principales actores prestamistas), debido en parte a que buena parte de las donaciones y obras pías que recibió fue en inmuebles y heredades, sujetas al censo y que para finales del siglo XVI ya se había consolidado. Una de las características de esta práctica, eran los plazos largos que ofrecía (que podían ser años) y una baja tasa de interés, en contraste con los préstamos de mercaderes que regularmente eran de corto plazo y a tasas más elevadas.³⁵⁹

Cambios

Como ya se abordó, el problema de los cambios fue adquiriendo dimensiones mayores a partir del siglo XV. Diversas obras se dedicaron a estudiar el fenómeno económico que surgía.

³⁵⁸ *Directorio*, p. 53.

³⁵⁹ Martínez López-Cano, Pilar, *La génesis del crédito ... op. cit.*, pp. 22-24; 42 y 135.

Aunque los tratadistas escolásticos decían que la naturaleza misma del dinero lo hacía estéril, la ganancia, producto de su manejo, era contraria a las leyes de la naturaleza y de Dios. Las ganancias generadas por el dinero debían estar limitadas para evitar el enriquecimiento sin producción, y la acumulación de metales preciosos y monedas.

La actividad cambiaria tenía una larga tradición, pues los mercaderes asistían a las ferias regionales para abastecerse de productos a precios más bajos. Los riesgos en el transporte del dinero, entre otros factores, promovieron la actividad cambiaria que se hizo más compleja por el valor de las diversas monedas con las que se hacían las transacciones comerciales. Las personas que se dedicaban a los cambios recibían, en términos generales, el dinero de los compradores, quienes obtenían en contraprestación cédulas que amparaban su caudal y con éstas podían hacer sus negocios. A su vez, los cambistas pagaban en dinero a los vendedores. Esta actividad causaba gastos que eran cubiertos por los compradores. La ganancia que se obtenía de esta forma era la que la Iglesia trató de normar. La actividad cambiaria no estuvo prohibida del todo y el Tercer Concilio Provincial Mexicano consideró lícita esta actividad si cumplía con cuatro condiciones: que no se tratara de “cambio seco o fingido, no teniendo dinero el que da la cédula en el lugar para donde la da que se pague, y particularmente no es lícito el cambio pagándosele el dinero en el mismo lugar donde se dio.”; es decir, que se respaldara con dinero propio o en su legal posesión para la entrega del mismo.; que el cambiador no lleve “precio por dilatar la paga del término señalado para ello”, seguramente para evitar la usura y el pago de intereses; que no se exija interés por alguna mora en el día señalado para pagar; y “que los cambios no se puedan usar más que para la primera feria o término señalado para la paga, quitando el abuso que hay de dar y tomar dineros a cambios para segundas y terceras ferias”. En cuanto a las ferias españolas, Gómez Camacho afirma que eran éstas el escenario principal (no único) que permitió el avance y consolidación de la actividad comercial y monetaria de los siglos XVI y XVII.³⁶⁰

Por su parte, Tomás de Mercado conjeturó que las ganancias de los cambistas se originaban por la escasez de dinero, oportunidad que aprovechaban para acaparar el dinero y ponerlo a disposición de los mercaderes cuando lo requerían para que

³⁶⁰ *Directorio*, p. 54; Gómez Camacho, Francisco, “Crédito y usura en el pensamiento de los doctores escolásticos (siglos XVI-XVII) en Ma. del Pilar Martínez López-Cano, *Iglesia, Estado y economía, op. cit.*, pp. 63-79.

les fuera devuelto con intereses y afirmó que el éxito de estas empresas era “oler mucho antes dónde habrá falta de dineros y gran necesidad de ellos, para juntar con tiempo unos cien mil o doscientos mil escudos”.³⁶¹

Compañías

En el *Directorio* se definía la compañía como el acuerdo de dos o más personas que se asociaban para hacer negocios. Para que adquirieran licitud, era necesario que las partes compartieran los riesgos inherentes a la actividad, de acuerdo con la ganancia obtenida y la aportación inicial para la empresa. En otras palabras, los involucrados debían aportar dinero o trabajo y asumir los costos las pérdidas, en consecuencia, la ganancia “según cantidad y proporción de lo que cada uno pone de su parte, cesando todo engaño, fraude y violencia”.³⁶²

Por su parte, las propuestas hechas por Tomás de Mercado fueron compatibles con las directrices que emanaron del Tercer Concilio, pero llama la atención que cuando se refiere a los contratos de compañías, dijo que perdía más quien había invertido su trabajo que el que dio su dinero, porque el primero perdió además su tiempo.³⁶³

Aseguración

Los contratos de aseguración tenían su fundamento, al igual que el de compañías, en el asumir de manera compartida y proporcional el riesgo de la empresa. Básicamente este contrato, al igual que ahora se hace, era asumir el riesgo por los bienes que se aseguraban, mismos que podían ser mercancías, ganancias, ganados e incluso “frutos de la tierra”. Al dañarse las cosas o morir los animales y frutos, el asegurador se obligaba a restituir el valor de ellos. En contraprestación, éste recibía una cantidad de la que podía disponer lícitamente si no ocurría ningún percance. A la letra, dice el *Directorio*: “Lícito es, porque tomar sobre sí el peligro de las cosas, y obligarse a pagarlas si se pierden, cosa que se estima y es digna de precio y de paga”.³⁶⁴

³⁶¹ Nettel, *op. cit.*, p. 95.

³⁶² *Directorio*, p. 54.

³⁶³ Nettel, *op. cit.*, pp. 71-72.

³⁶⁴ *Directorio*, pp. 54-55.

Suertes, apuestas y juego

En el *Directorio* se manifestaba que las suertes, las apuestas y el juego podían ser lícitas mientras no incurrieran en la avaricia. Las suertes eran lícitas siempre y cuando sirviera para evitar males posteriores como enemistades. La suerte podía ser una forma adecuada para el reparto de bienes, pues cada quien “lleva [...] la parte que le cabe por la suerte”. Esta práctica no se debía realizar en la repartición de oficios religiosos o civiles, pues estas elecciones debían hacerse por la inspiración del Espíritu Santo. Sólo en el caso de igualdad de capacidades se podía recurrir a la suerte sin que se incurriera en agravio.

En cuanto a las apuestas o “parturas”, se consideraban lícitas siempre y cuando no incurrieran en engaños, fraudes ni violencias. Las ganancias obtenidas por apuestas eran permitidas porque también se asumía el riesgo del caudal en cuestión.

El juego era reconocido como una actividad virtuosa si cumple cuatro premisas: que no estuviera proscrito por la ley civil o religiosa; que el jugador tuviera plena y legal posesión de lo que ponía en juego; que no hubiera fraude ni engaño en el desarrollo del mismo; y que no se obligara a los participantes a jugar. En los dos últimos casos, se debía restituir lo ganado.

La legislación sobre el juego estipulaba como tope dos reales. Pasado este monto, el perdedor podía solicitar, en un plazo no mayor a ocho días, la devolución del excedente, en caso de no recibir el pedimento de la devolución, es lícito que conservara la ganancia. Si el jugador era eclesiástico, estaba obligado a restituir.

Cuando se jugaba con dinero prestado, los tratadistas asumían una doble posición: su el monto era elevado y se perdía, el jugador había cometido pecado mortal y no estaba obligado a pagar lo que perdió como tampoco estaba obligado a restituir si ganaba. La segunda reconocía que en caso de pérdida o de ganancia, el jugador debía restituir sin ninguna objeción.³⁶⁵

³⁶⁵ *Ibidem*, pp. 55-56.

Restitución

En los casos en los que hubo ganancias ilícitas o torpes, la doctrina católica pre y pos reformista apuntaba que la restitución era la única forma por la que el pecador podía reconciliarse con Dios. La restitución se definía como la devolución a su legítimo dueño de los bienes, ganancias o fama y dignidad de la que fue despojado injustamente.

En el *Directorio* se estipulaba quiénes eran las personas que estaban obligadas a restituir, a quiénes, el monto y las cosas, el lugar, el tiempo y el orden y el modo en que se debía cumplir el compromiso.

La restitución no tenía el objetivo de privar a una persona de sus bienes, sino de retornar lo que se obtuvo de manera injusta, sin que se excusara el saber que lo obtenido había sido producto de un robo.

Estaban obligados a restituir los que aconsejaban o alentaban a otros a realizar despojos; las autoridades que lo permitían o no lo perseguían; los que protegían o daban algún apoyo a quienes hurtaban; los que no imponían su autoridad con el esclavo o con el hijo para obligar a devolver lo mal habido; el que no denunciaba al dañador; los que no impedían las malas acciones y los confesores que no reprendían a los pecadores por sus faltas³⁶⁶. Como se puede observar, incurrían en pecado los actores materiales e intelectuales. La intención de las autoridades era lograr que los fieles asumieran una posición de menosprecio ante las ganancias mal habidas.

La restitución debía ser hecha al legítimo propietario, en su ausencia, a sus descendientes o herederos y sólo en casos especiales, como la ausencia de los mencionados anteriormente, o que se pusiera en peligro al obligado a restituir, a los pobres o en obras pías.

Con respecto a qué es lo que se debía restituir, el *Directorio* sostenía que debía ser la cosa misma que se tomó, en caso de que se haya destruido o desgastado o consumido, debería resarcirse el valor del objeto en cuestión, además de los beneficios que el legítimo dueño dejó de obtener, pero aclara que las ganancias

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 64.

producidas con capital estaban libres de restitución, debido a que habían sido producto del trabajo y no del dinero.³⁶⁷

Las formas de devolver lo ajeno también fueron delineadas por la Iglesia. En dos casos trata de contener los demás: Si el que posee el objeto lo hubo de buena fe, deberá avisar al legítimo dueño para que envíe por ella, en caso contrario, a la obligación de restituir se le añade la de devolverla a su dueño aún asumiendo los gastos que esto pudiera generar, “porque el dueño no se ha de poner en costa ni en trabajo por cobrar su hacienda que injustamente se le tomó”.³⁶⁸

La restitución debía hacerse cuanto antes, pues en caso de que el pecador estuviera en tránsito de muerte y no hubiera devuelto lo que tomó, el confesor podría no absolverlo hasta que lo hubiera hecho. Si el pecador no contaba con medios para restituir, se debía aconsejar que cumpliera con las deudas contraídas por los contratos lícitos y postergar las que eran producto de los ilícitos; primero con las deudas ciertas que con las inciertas. En caso de demorar la obligación de restituir, el pecador podía ya no tener la posibilidad de hacerlo y con ello morir en pecado mortal.

Varias circunstancias debían tomarse en cuenta para que los confesores pudieran absolver a los que debían restituir. Si se trataba de pecados públicos, no sólo debían dejar los tratos usurarios, sino también restituir de manera pública, con la intención que eliminar el escándalo producido; si las faltas se cometieron en secreto, la restitución sería en la misma forma y se debía abandonar la actividad usuraria.

Si el penitente, después de haber sido instado por su confesor a restituir y no lo había hecho, se le debería negar todo tipo de absolución. Si carecía de recursos para reparar el daño hecho, sólo se le absolvería si firmaba una escritura en la que reconocía lo que debía y que lo restituiría cuando tuviera los medios para hacerlo; y “mientras viviere, no gaste de su hacienda más de lo necesario para su sustento y decencia de su estado, y al tiempo de la muerte, mande que se dé todo lo que

³⁶⁷ Tomás de Mercado sostenía que primero se debía restituir la vida; en segundo lugar la fama y la honra; y en tercer lugar los bienes materiales. En cuanto a quiénes, coincide totalmente con lo emanado del Tercer Concilio. En cuanto a la restitución de la vida, proponía que aunque el asesino muriera ejecutado, debía además restituir a los deudos del difunto que dejó sin sustento e hizo afrenta a su honra.

³⁶⁸ *Directorio*, pp. 58-59.

tuviere para restituir todo lo que pudiere conforme a la obligación que tiene”.³⁶⁹ El confesor debía advertir la situación real del deudor a fin de percibir si podía restituir en poco tiempo o en un plazo largo, situación que debía hacer saber al acreedor para que estuviera informado del hecho.

La restitución no bastaba para sanar el alma del pecador. Para alcanzar nuevamente la gracia de Dios debía existir arrepentimiento y dolor por el pecado cometido y buscara apartarse de los motivos que lo inducían a pecar. Los ofendidos o defraudados debían perdonar las ofensas y reconciliarse con sus enemigos. El perdón no debía mezclar la “mala voluntad” con el odio y el deseo de venganza. El ofendido debía ser absuelto si no otorgaba su indulgencia.

Los pecados según los mandamientos de la ley de Dios

En el *Directorio* se presentaba una serie de herramientas que buscaban ayudar al confesor en la exploración de las acciones del feligrés. El examen debía fundarse en los pecados cometidos contra los mandamientos y en la revisión de las pasiones de derivaban de los pecados capitales.

En la exposición sólo se mencionarían los pecados contra el prójimo y su hacienda, es decir, la apropiación de bienes en perjuicio de terceros, básicamente la usura (que comprendía la mayor parte de los pecados cometidos en el comercio) y la simonía (o alcanzar privilegios espirituales de manera ilícita, que producía en quien los otorgaba ganancias torpes).

Los pecados no sólo estaban constituidos por acciones, sino también por omisiones y pensamientos. Los pecados de pensamiento atentaban contra el primer mandamiento “amarás a Dios por sobre todas las cosas”, pues se dejaba de creer. Si se trataba de todo, el pecado era de apostatía y era herejía cuando se dudaba de una parte de la doctrina. De igual manera se pecaba cuando se consideraba que había cierto abandono de dios o se creía “que le falta algo de lo que tiene como creyendo que no tiene providencia de todas las cosas por muy pequeñas que sean”³⁷⁰.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 62.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 112.

Contra el tercer mandamiento, “Santificarás las fiestas”, pecaban los que en días vedados realizaban actividades serviles, así como los oficiales que trabajaban en los días prohibidos como barberos, sastres y zapateros. En la provincia de Vizcaya, Juan Bermeo tuvo que enfrentar juicio ante la Inquisición en el año de 1566 por preferir trabajar que ir a confesarse.³⁷¹

Contra el cuarto mandamiento “honrarás a tu padre y madre” pecaban los que despreciaban a los demás, buscaban la ostentación o los que carecían de capacidad para desempeñar ciertos cargos, pues repercutía en acciones de las que se tendría que restituir por los fraudes y errores que podrían cometer en perjuicio de los demás. Incurrían en este pecado los que derrochaban sus riquezas en bienes superfluos que podían destinarse a limosnas; los que no aceptaban recomendaciones de sus superiores en caso de los clérigos; los que deseaban saber cosas que no les convenían; los que confiaban en sus riquezas, nobleza, fortaleza y virtud; los que realizaban labores que ponían en peligro su salud terrenal o espiritual; y los que no reconocían las virtudes divinas y creían que sus logros eran producto de sus acciones y no de la gracia divina.³⁷²

El quinto mandamiento “no matarás” era vulnerado incluso cuando se deseaba la muerte propia por la mala fortuna, por realizar actos que pusieran en peligro la vida o por laborar demasiado. Incurrían en este pecado los que deseaban la muerte de los demás, por el deseo de heredar, por envidias o por poseer el oficio que deseaban.³⁷³

El séptimo mandamiento “no hurtarás” era mancillado por las personas que se apoderaban de algo que no les pertenecía sin el consentimiento de su dueño, razón por la que estaban obligados a restituir lo mal habido porque atentaban contra la justicia conmutativa.

El *Directorio* dedicaba nueve apartados para exponer los casos en los que se actuaba contra este mandamiento, los que iban desde los burdos hurtos o rapiñas,³⁷⁴ hasta las intenciones de apropiarse de lo que no les correspondía.

³⁷¹ AGN, *Inquisición*, vol. 5, exp. 15 bis f. 2. Sin embargo este proceso fue suspendido.

³⁷² *Directorio*, pp. 116-117.

³⁷³ *Ibidem*, pp. 117-118.

³⁷⁴ Aquí, el *Directorio* incorpora la modalidad de robar o apoderarse de las cosas sagradas como sacrilegio, p. 120.

Eran condenables las personas que compraban cosas robadas, o de sospechosa procedencia, las que engañaban en el juego, las que disponían de cosas sin permiso o capacidad jurídica para ello, los funcionarios que cobraban más de lo que estipulaban los aranceles, las autoridades que pedían o recibían beneficios prohibidos por la ley, los que vendían objetos sin mencionar sus defectos o excedían el justo precio al percatarse que el comprador lo desconocía: “como acaece vendiendo a los indios que no saben el justo precio de las cosas”,³⁷⁵ o los que vendían más caro por dar la mercancía fiada o comprarla más barato de lo que en realidad valía, los que no cumplían cabalmente los contratos lícitos de compra o préstamo, los que no cumplían con las obligaciones del Estado y la Iglesia; los que no devolvían a su legítimo propietario lo que encontraban; y el que no entregaba a los pobres si el dueño no aparecía. En esa misma situación se encontraban las personas que impedían que otras recibieran lo que por justicia les correspondía, o que no ayudaban a que los otros sufrieran pérdidas en sus patrimonios.

La gente común era la más propensa a cometer faltas contra este mandamiento. El *Directorio*, en concordancia con las ordenanzas para los gremios, marcaba los peligros a los que se exponían los oficiales que no cumplían con su trabajo; o si teniendo cargo, ya fuera eclesiástico o civil, no cumplía con sus obligaciones o no era apto para el puesto encomendado.

En este mismo ámbito se ubicaba a las personas que no era pobres pero pedían limosna y los que recibían o proporcionaban beneficios espirituales para obtener otros. En síntesis había nueve formas en las que se faltaba al mandamiento: mandando, aconsejando, dando parecer, recogiendo o encubriendo, o participando, aprobando, no estorbando o no denunciado, o enseñado como se haga el daño y pecado”.³⁷⁶

El séptimo mandamiento guardaba estrecha relación con el décimo, aunque el primero se ubicaba en el ámbito del hacer, mientras que el segundo lo hacía en el deseo. Los teólogos consideraban que el desear y el obrar tenían las mismas consecuencias espirituales, pues el deseo era anterior a la obra.³⁷⁷

³⁷⁵ *Idem*.

³⁷⁶ Para más detalle de las faltas que podían hacerse contra este mandamiento, véase *Directorio*, pp. 120-121.

³⁷⁷ *Ibidem*, p. 123.

La avaricia

La avaricia era uno de los siete pecados capitales, los que eran definidos por el *Directorio* de la siguiente manera:

[Los] siete pecados nacen de las tres raíces de males que tienen ocupado todo el mundo, [...] la causa de todos los males que hay en el mundo son: amor de deleites o codicia de hacienda, o deseo de honra. Del amor de los deleites nace la lujuria, gula y pereza; de la codicia de la hacienda nace la avaricia y; del deseo de honra nace la soberbia. A estos tres amores sirven la ira y la envidia; la ira contra aquellos que no[s] impiden el alcanzar estas cosas que deseamos, la envidia contra los que las alcanzan primero ganados por la mano.³⁷⁸

La avaricia, como sustento de los pecados contra el patrimonio, ocupaba una posición destacada en el discurso eclesiástico. Este pecado capital era considerado como idolatría, “porque ponen toda su confianza en el dinero pensando que teniéndolo nada les ha de faltar, y porque toda la vida ocupan en acrecentar dineros y en tenerlos, ponen todo su contento, sin tener cuidado de amara a Dios de corazón ni a sus prójimos como así mismos”.³⁷⁹ La avaricia se vinculaba con el pecado de soberbia, pues muchos pensaban que no tenían que agradecer a Dios por los bienes que tenían y que los habían alcanzado por su propio esfuerzo. El hombre soberbio y avaro no se preocupaba por hacer acciones que salvaran su alma, sino que dedicaba toda su atención a acumular dinero y riquezas.

La avaricia era definida, *grosso modo* como el deseo desordenado por acumular riquezas y era una de las causas de todos los males de la humanidad. Siendo tan grave pecado y para dar luces a los confesores para remediar los males de su rebaño, el *Directorio* puso a su disposición los casos más comunes de cómo los hombres caen en la avaricia.

Doce son las “hijas” de la avaricia o las formas en que se comete este pecado y son: “hurto, rapiña, usura, engaño³⁸⁰, falsedad³⁸¹, injusticia³⁸², acepción de personas³⁸³, traición³⁸⁴, ganancia torpe³⁸⁵, inhumanidad³⁸⁶, inquietud³⁸⁷ y simonía”.³⁸⁸

³⁷⁸ *Ibidem*, p. 142.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 123.

³⁸⁰ Decir una cosa por otra o en venta dar una cosa por otra o no decir la falla de lo que se vende sabiéndolo.

Pecaban de avaricia os que atesoraban y descuidaban las necesidades de su familia, el que no restituía, el que no daba limosna, el que cobraba derechos a quien no debía, el que cobraba más de lo estipulado, el que recibía cohecho, y los que recibían dinero por retrasar los asuntos jurídicos.

Para alejarse de las tentaciones con que la avaricia podía hacer caer al hombre, el *Directorio* recomendaba que los feligreses reflexionaran sobre los males que causaba este pecado. Existían siete reflexiones que los fieles y sus confesores podían hacer para vencer la avaricia: pensar en el daño que causaba el deseo de ser rico; aceptar la pobreza como un designio divino; tener la certeza de que Dios no abandonaba a sus hijos y que él proveería de lo necesario; saber que la obtención de la riqueza acarrea la posibilidad de cometer pecados que podían comprometer el alma; aprender de otras personas virtuosas que se sometían a los designios divinos y no buscaban más de lo que tenían; tener la certeza de que Jesús nunca buscó la riqueza y que la pobreza era la mejor forma de emular al salvador, y se debía estar conciente que la riqueza constituía un impedimento para gozar de las gracias divinas. Se debía recordar que Dios ofreció el cielo a los pobres y no a los ricos.

³⁸¹ Engaño hecho en escritura o contrato, en medida o moneda. “En esto peca el falsario que hace escrituras falsas, o añade o quita en ellas, o las quema y rasga, o las encubre siendo obligado a darlas. El que falsea firmas o sellos, o hace moneda falsa, el que hace medidas falsas para medir con ellas las cosas que vende”. *Directorio*, p. 148.

³⁸² Actuar contra la justicia conmutativa de no dar a cada uno lo que le corresponde.

³⁸³ Dar oficios públicos a la persona adecuada o incapacitada. En estos casos la restitución era a cargo de quien otorgaba el cargo.

³⁸⁴ Romper la fidelidad que se debe a alguien. El *Directorio* pone como ejemplo el vender propiedades a los enemigos del señor a quien le une un lazo de fidelidad para que las tomen injustamente, o descubrir los secretos, y en caso de ser de confesión, se cae en sacrilegio.

³⁸⁵ Ganancias producto de pecado.

³⁸⁶ No socorrer a quien lo necesita.

³⁸⁷ Es entristecerse y no confiar en que todas sus necesidades corporales serán resueltas por Dios.

³⁸⁸ *Directorio*, p. 140.

Oficios y tentaciones

El *Directorio* encomendaba a los confesores la tarea de explorar la conciencia de los pecadores, a fin de que se logaran identificar los pecados que cometía con más frecuencia. La exploración debía abarcar todos los ámbitos de su vida, entre ellos el oficio que desempeñaba.

Cabe mencionar que se observó una correlación muy estrecha entre los avisos que daba el *Directorio* y las ordenanzas de los gremios promulgadas por las autoridades civiles. Un caso común a todos los oficios, era que en las ordenanzas particulares se establecía como primer punto la capacidad del operario, quien debía ser examinado por los veedores respectivos, con la finalidad de asegurar a los consumidores la destreza del artesano. Por su parte, el *Directorio* sostenía que el no tener la experiencia o la capacidad requerida, se cometía pecado y los daños y males que pudieran generar por la acción inadecuada del maestro, serían de su responsabilidad y más aún si las autoridades aprobaban en el examen respectivo u otorgaban la licencia a las personas no calificadas, también tenían parte de la responsabilidad de dichos daños y asumían de manera compartida la obligación de resarcir los males causados.³⁸⁹ De esta manera queda clara la complementariedad de los preceptos morales de la Iglesia y la legislación emanada de las autoridades civiles que regulaban la actividad económica en la Nueva España.

Se debía poner especial atención en los que ejercían cargos públicos, pues atentaban contra la república cuando cambiaban su lugar de residencia sin previo aviso o dejaban que personas incapaces ejercieran el puesto. No se debía permitir que los que ocupaban cargos públicos medraran del trabajo de los demás. A este respecto se emitieron diversas órdenes y cédulas reales que prohibían que los españoles pidieran servicios a los indígenas sin la remuneración correspondiente³⁹⁰

³⁸⁹ Al respecto véanse las obras de Del Barrio Lorenzot, Francisco, *Ordenanzas de gremios de la Nueva España*, México, Dirección de Talleres Gráficos, México, 1921 y Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos: la organización gremial en Nueva España, 1521-1861*, México, EDIAPSA, 1954.

³⁹⁰ Véase la obra de Silvio Zavala y María Casteló (comps.), *Fuentes para la historia del trabajo en nueva España, op. cit.* Resaltamos el caso de un clérigo que en 1575 obligó a los indios del pueblo de Chiautla a que le tejieran algodón, a pesar de la prohibición que había, motivo por el cual el virrey mandó remediar el atropello (Silvio Zavala, *Fuentes para ..., op. cit.* p 23).

o que se apropiaran de los bienes de las comunidades o usurpar los montes, ríos y lagunas comunes.

Era práctica común que algunas autoridades civiles y eclesiásticas obligaran a los indígenas a realizar diversos trabajos contra su voluntad y en ocasiones sin recibir ninguna remuneración o no la tasada, motivo por el cual los virreyes dictaron diversas disposiciones para que los naturales no fueran vejados de esa manera. Por ejemplo, el 6 y el 13 de septiembre de 1575, el virrey Martín de Enríquez ordenó a las justicias que no permitiesen que obligaran a los indios de Xalapa y de la cabecera de Olinalá a tejer algodón si ellos no lo deseaban y en caso de que los gobernadores, alcaldes y principales desacataran este mandamiento, serían suspendidos de sus cargos y oficios y desterrados por dos años.³⁹¹

Los empleados públicos debían abstenerse de pecar y debían cuidar que los demás lo hicieran, por lo que debían prohibir las “tablajerías” y los “juegos prohibidos” la usura, los contratos usurarios que obligaban a vender mercancía cuyos precios no eran justos o que estaban adulterados. Si los empleados públicos no cumplían con su obligación, pecaban mortalmente pues ayudaban a los que cometían los anteriores pecados.³⁹²

Los mismos sacerdotes incurrían en faltas cuando no cumplían con los requisitos para ejercer y cuando administraban un sacramento sin tener la facultad correspondiente. Por ejemplo, si el ministro estaba en estado irregular, suspenso o excomulgado y administraba un sacramento, éste carecía de valor y las consecuencias eran mayores, pues el feligrés quedaba con la sensación que había confesado sus pecados y haber obtenido la absolución. Los sacerdotes que incurrían en esta falta provocaban graves daños pues los feligreses no alcanzaban la reconciliación y quedaba obligado a restituir todos los males que por estas acciones sucedían.

Los escribanos tenían un papel fundamental en la sociedad, razón por la que era necesario que reconocieran si tenían capacidad suficiente para desempeñar su oficio, si lo hacían con honestidad y no quebrantan su juramento. En caso contrario

³⁹¹ *Ibidem*, pp. 9-10 y 7. En esta obra están consignadas más órdenes virreinales que pretendían acabar con los abusos que los indígenas relataban en cuanto al trabajo al que los obligaban las autoridades.

³⁹² *Directorio*, p. 160.

debían responsabilizarse de los daños que su mala preparación o negligencia causaran.

Los escribanos pecaban cuando realizaban documentos falsos, aprobaba contratos usurarios o que violentaban la moral, si no registró las escrituras, si por descuido omitió cláusulas que invalidaran el documento, si no ayudaba a los pobres que carecían de recursos para pagar el servicio, si cobraban más de lo que estipulaba su arancel, reveló secretos de su oficio, si no quiso hacer el traslado de un documento o realizó uno para gente que no estaba en condiciones de hacerlo. El escribano que hubiera transgredido estos preceptos, estaba en pecado mortal y debía restituir.³⁹³

La avaricia afectaba también a médicos y cirujanos de diversas maneras: por prolongar los tratamientos médicos para obtener más dinero; hacer más visitas a sus enfermos para lograr el pago de la consulta; emplear procedimientos no aprobados o reconocidos; mostrar negligencia en la curación de los enfermos; no prepararse para curar o no querer atender a los pobres que carecían de dinero y que no podían pagar sus servicios en caso de “grave necesidad” prescribir acciones terapéuticas que incurrieran en pecado mortal; desprestigiar a otros médicos para quedarse con su clientela; no inducir al enfermo para que, estando en peligro de muerte llamara al sacerdote; o si en asociación con el boticario prescribir o vender medicamentos adulterados o rebajados que prolonguen la enfermedad o la empeoren para así obtener más dinero; cobrar más de lo justo, o empeorar con propósito las heridas de sus pacientes. En cualquiera de estos casos, los médicos y cirujanos tenían la obligación de restituir.³⁹⁴

Los tutores incurrían en pecado de avaricia y cuando las posesiones que debían regir sufrían mermas considerables atribuidas a su descuido o incapacidad o se invertía el capital sin sacar beneficios para sus tutelados. Por estos motivos, el tutor tenía la obligación de restituir las ganancias que se debieron obtener. Y si utilizó las posesiones para generar ganancias ilícitas, tenía la obligación de restituir lo que ganó de una manera no permitida. Los únicos negocios aceptables eran los que utilizaban el dinero del menor o del incapacitado para acrecentar su fortuna, dentro de lo moralmente permitido.³⁹⁵

³⁹³ *Ibidem*, pp. 171-172.

³⁹⁴ *Ibidem*, pp. 174-175.

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 177.

Por la naturaleza misma de su labor, los mercaderes y comerciantes eran las personas que tenían mayores posibilidades de caer en el pecado de la avaricia, debido al constante manejo que tenían del dinero. Ellos cometían pecado cuando vendían mercancías en mal estado, alteraban los pesos y medidas, aumentaban los precios y compraban mercancías a un menor precio de lo que valían. Los comerciantes tenían obligación de restituir, pero llama la atención una variante que se incluía en el *Directorio*, pues se consideraba que cuando la venta se hacía con mercancía de escaso valor, y se daba a un precio inferior, no constituía un impedimento para que se restituyera, posición que difería de la escolástica tradicional que sólo hablaba de compensación.

Los tenderos tenían prohibido adulterar los pesos y medidas, pues si bien sus ganancias podían ser mínimas por estos medios, esto no significaba que no cometieran pecado mortal.”³⁹⁶

En el *Directorio*, se revelaban las distintas “mañas” que utilizaban los comerciantes para vender sus productos. Al parecer una de las más comunes era la de mostrar una clase de mercancías o materia prima y entregar una de menor calidad. También incurrían en préstamos usuarios que disfrazaban el interés. En este caso, se realizaban la venta de una casa o heredad y se estipulaba en la escritura que la propiedad regresaría al primer dueño después de un tiempo y la recompra se hacía a un precio más elevado. Las autoridades eclesiásticas reconocían que estos contratos tenían una intención de fondo explícita. Los monopolios también fueron condenados, debido a que no se podía permitir que los comerciantes se asociaran para aumentar o disminuir el precio de las mercancías. La acaparamiento era otro mal que debía ser perseguido, pues no era justo que un individuo poseyera toda la mercancía de un mismo género y fijara el precio que creyera conveniente. Las autoridades eran las únicas que debían fijar el precio justo y detener las prácticas especulativas y “tasarles el precio con justa ganancia y no dejarlos llevar todo lo que ellos quieren por la necesidad que hay en la república de la mercadería que venden y la ofensa que se comete contra Dios y contra el reino en estos estancos”.³⁹⁷

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 179.

³⁹⁷ *Idem*. El acta del cabildo de la ciudad de México del 20 de octubre de 1536 estipulaba que los mercaderes que vendían ropa y “cosas de comer” debían manifestar cada dos meses, cuando entraban en funciones nuevos diputados, relación de las mercancías que les habían quedado de las “posturas pasadas”, si el comerciante vendía algo que no manifestó, perdería lo vendido más diez pesos; el acta del 3 de diciembre de 1540 prohibía la venta de cacao (que debía ser de 200 almendras por tomín) “[...] y porque

Los comerciantes debían hacer explícita la falta de mercancía en venta; no ocultar las ganancias a los socios o engañarlos con el argumento de que había habido mayores pérdidas, comprar artículos robados, utilizar mentiras o engaños para vender o hacer negocios en los días de fiesta. El mercader no sólo era responsable por las ganancias “ilícitas”, pues mercancías que ponía a la venta podían ser causa de pecar del comprador, por lo tanto el *Directorio* pedía que los comerciantes mostraran discreción en la venta de estos artículos y evitar mercancías prohibidas o que pudieran dar ocasión para pecar, “como hacer ídolos, está obligado a dejarla; y si es de cosas que comúnmente se usan mal, como dados o afeites, será bien que dejen el tal oficio; o a lo menos es necesario que no vendan estas cosas a quien entienden que ha de usar mal de ellas”.³⁹⁸

En virtud de la propensión que tenían los mercaderes para pecar, como hemos observado tanto en el *Directorio* como en las obras de Saravia de la Calle y Carta, otro autor de la época, Tomás de Mercado, les ofrece las reglas de vida para el comerciante, cuyos puntos medulares debían ser la fama, el honor, y la moderación. De acuerdo con Nettel la propuesta de Tomás de Mercado versaba en seis principios básicos con los cuales los comerciantes tendrían más posibilidades de alcanzar la salvación: el primero era que llevaran una vida modesta y austera, con lo que se lograrían dos objetivos: ahorrar y no lastimar a la sociedad con las ostentaciones del comerciante, pues a fin de cuentas, era el pueblo quien acaba

algunos venden la dicha ropa y cacao y diciendo que lo venden por cargas y a resgates y so color de ello lo venden y dan a más precio de lo que cuesta mandado de lo cual la república recibe daño[...], pidió a los dichos señores para que este cese manden declara y declaren que ninguno pueda vender lo susodicho por cargas ni por resgate a más precio de lo que cuesta puesto y que si necesario es se de parte de ello a la dicha audiencia para que se provea lo que sea justicia. El Acta del Cabildo del 14 de abril de 1531 se refería a las mercancías de Castilla. De acuerdo con ésta, los mercaderes debían manifestar las mercancías y posturas que por cuanto “[...] los mercaderes so color que traen las mercaderías de Castilla venden mercaderías que compran en esta tierra a vueltas de otras que les vienen de Castilla en lo cual hay y puede haber mucho fraude sin la postura de la ciudad y taza de la moderación que está hecha y por proveer en esto para que no se haga el dicho fraude y excusar los perjuicios que podría haber [...]” El acta del 17 de enero de 1550 era en los mismos términos, sólo que el plazo que otorgaron a los comerciantes se redujo 10 días. Existen numerosas actas del Cabildo de la ciudad de México que hacen referencia a la necesidad de que se vendiera con postura, y su insistencia también demuestra que estas disposiciones eran frecuentemente violadas.

³⁹⁸ *Directorio*, p. 180.

pagando los lujos y vanidades; el segundo era que debía moderar su lengua para no hablar de más sobre sus ganancias y despertar la envidia o rencor de los demás; el tercero no jurar; el cuarto ser generoso al dar limosnas, con la finalidad de restituir alguna obligación en la que pudo haber incurrido por no respetar el justo precio o haber entregado menos mercancía aún de manera inconsciente (y siempre y cuando lo afectado fuera de poca monta); el quinto principio era tener lecturas edificantes y piadosas que ayudarían al comerciante a equilibrar su vida entre lo material y lo espiritual; y el sexto oír misa diariamente para acercarse a la misericordia de Dios. Desde esta perspectiva, el comerciante tenía dos fines de acuerdo con Mercado: hacer el bien común poniendo las mercancías donde se necesitaban y salvar su alma, esto se lograba a través de las virtudes de la equidad y la justicia.³⁹⁹

La plata constituyó una de las actividades primordiales de la Nueva España, y en consecuencia, se generaron múltiples escenarios para el comercio legítimo, el contrabando, las negociaciones inmorales y las ganancias “torpes”. El Tercer Concilio Mexicano puso especial énfasis a las actividades relacionadas con este metal. Se cometía pecado cuando se compraba plata sin ley pero se hacía como si lo tuviera. Esta acción constituía un acto usurario que obligaba a la restitución.

Los sastres, calceteros, jubeteros y demás oficios relacionados con la confección de prendas de vestir, eran proclives a caer en el pecado de avaricia, lo que iba en detrimento de su trabajo y de sus clientes. Ellos pecaban cuando hurtaban el material por inexperiencia en la elaboración de la ropa, al sustituir los materiales que se les proporcionaron, al fabricar con telas de menor calidad, si trataban de defraudar al comprador al incrementar los precios “diciendo que el paño es de tal ley y que no tiene traza ni falta alguna, siendo falso, por no ser el paño tan bueno y tener algunas faltas que el otro no echa de ver,”⁴⁰⁰ si cobraban más de lo que valía su trabajo o si se daba un precio mayor con la finalidad de rebajarlo para que el cliente no fuera a otra tienda. En esta misma situación podían incurrir las lavanderas y las costureras.

Los plateros pecaban cuando labraban oro o plata de menos quilates de los que mandaba la ley, utilizaban materias primas de menor calidad que las que recibió o las cambiaba, mentir en los pesos y medidas del material, comprar metales en una

³⁹⁹ Nettel, Patricia, *op. cit.*, pp. 56-58 y 38.

⁴⁰⁰ *Directorio*, pp. 178-179.

cantidad menor de su valor, vender los metales a precios elevados, comprar productos robados, utilizar cera para fijar las piedras preciosas; engañar a los compradores al vender los materiales suntuarios a precios exagerados; u ocultar o borrar la procedencia de alhajas al fundirlas, porque era común que criados y esclavos robaban estos artefactos a sus amos vendiéndolas al mercado negro para estos artículos que se reinsertaban en el comercio sin dejar huellas de su origen.

Los confiteros defraudaban a sus clientes cuando agregaban harina con azúcar a la mezcla y realizaban otras triquiñuelas semejantes.

El ropavejero debía abstenerse de vender la ropa vieja como nueva, utilizar los materiales usados para fabricar ropas que parecieran nuevas empleando el “cepillo, que es cierto instrumento con que hacen parecer nuevo al vestido viejo”, lo que estaba prohibido por la ley civil.

Los cereros debían utilizar buenos materiales para confeccionar las velas de cera. Se podía utilizar resina o trementina sólo para facilitar su labrado, pero se debía advertir este hecho en el momento de la venta, no debían mezclar la cera buena con la mala, agregar sebo o mostrar calidades distintas de la cera, poner un buen pabilo o fabricar las velas con dos tipos distintos de ceras o recubrir con buena para aparentar una de mejor calidad y precio. En cualquiera de estos casos, se debía restituir.⁴⁰¹

Los mesoneros podían pecar si cobraban más de lo que el arancel les marcaba por concepto de “posada y cama, cebada y paja”, si eran excesivos los precios de la comida que ofrecían o no entregaban las cantidades correspondientes al precio que cobraban. Asimismo, debían tener en buen recaudo los bienes de sus huéspedes y obviamente tenían prohibido hurtarlos. Si el mesonero entregaba llave, la responsabilidad recaía en el huésped y se eximía al mesonero. Permitir el acceso a “mujeres sospechosas” constituía también pecado en el que podían incurrir los mesoneros, así como si alimentaban a sus animales con los insumos que habían comprado sus huéspedes. Los huéspedes debían evitar aprovecharse de los indios

⁴⁰¹ *Ibidem*, pp. 182-183. Véanse las ordenanzas para este gremio de los años 1564 y 1594 en Del Barrio Lorenzot, *op. cit.*, pp. 156-160.

en “agravios, injurias, robos y violencias [...] no pagando el maíz, las aves, leña y lo demás que les piden y no pagan”.⁴⁰²

Una de las industrias novohispanas que trascendieron el ámbito americano fue la exportación de cueros para satisfacer la demanda española. Las autoridades mostraron su preocupación por normar y vigilar esta actividad. Tanto en las ordenanzas del oficio como en el *Directorio*, se advertía que los curadores y zurradores debían cumplir con lo estipulado y no poner “mucha casca a los cueros porque se queman y son falsos”; dar cuero de caballo por vacuno; cambiar el cuero por otro de menor calidad; vender lana mojada por enjuta o trabajar en días de fiesta. Al igual que en los casos antes expuestos, los curtidores y zurradores debían restituir.⁴⁰³

Los zapateros y chapineros estaban tentados a dar un cuero por otro, “como carnero por cordobán”, o como en la mayoría de los oficios novohispanos, a no emplear las materias primas adecuadas para la manufactura de mercancías. Asimismo, subir el precio del calzado, o no emplear engaños para hacer parecer el calzado que hacían de una calidad superior a la que realmente tenía.⁴⁰⁴

Los canteros y albañiles estaban propensos a pecar cuando no hacían bien su trabajo y cobraban más de lo que su labor valía; cuando trabajaban poco si su contrato era por jornal o rápido y mal cuando era por destajo. Los carpinteros pecaban cuando vendían una madera por otra y comerciaban con puertas y ventanas que ya tenían fabricadas.⁴⁰⁵

Los taberneros pecaban cuando vendían un vino por otro, lo adelgazaban, ofrecían menos del que debían, excedían los aranceles, si permitían el juego en sus

⁴⁰² *Directorio*, p. 183. Al respecto véanse las ordenanzas y disposiciones de los virreyes sobre la obligación que tenían los españoles y clérigos de pagar el precio justo de lo que necesitaran en sus viajes y las reglamentaciones que tenían las comunidades de aportar, con el pago respectivo, de los insumos que los mesones requerían. Silvio Zavala, *Fuentes para ...*, *op. cit.*

⁴⁰³ *Directorio*, p. 183. Véase también la ordenanza de 1561 que regía esta actividad en Del Barrio Lorenzot, *op. cit.*, pp. 10-13.

⁴⁰⁴ *Directorio*, p. 184. Véase también las ordenanzas de 1596 y 1560 que regía estas actividades en Del Barrio Lorenzot, *op. cit.*, pp. 97 y 108.

⁴⁰⁵ *Directorio*, p. 184. Para los carpinteros véase la ordenanza de 1575 en Del Barrio Lorenzot, *op. cit.*, p. 95.

propiedades, acogían a ladrones y rufianes, si permitían el paso de mujeres para conseguir más clientes y no respetaban los días de ayuno y vigilia.⁴⁰⁶

De acuerdo con lo anterior, el *Directorio* recomendaba que los confesores hicieran cuatro consideraciones generales a los miembros de los gremios, las cuales tendrían la intención de que éstos se dieran cuenta de los males que pudieran ocasionar y las consecuencias que generarían a sus almas.

La primera de estas consideraciones generales versaba sobre la suficiencia de las personas para ejercer un oficio. La segunda era que por causa de malicia o descuido se dañaba al prójimo. La tercera era no sobrepasar los aranceles. La cuarta era que el daño al prójimo no se medía sólo por la cuantía. En todo caso, se cometía pecado mortal y había obligación de compensar el daño causado.⁴⁰⁷

Los casos de conciencia

Los “Casos de este Santo Concilio [dudas acerca de algunos contratos]” representan un apartado revelador del *Directorio*, pues ponía de manifiesto la postura de la jerarquía eclesiástica con respecto a las negociaciones y contratos, nos muestra los más comunes que se realizaban en la Nueva España de finales del siglo XVI y las formas en que los comerciantes y gente de negocios, trataban de encubrir con formulismos legales lo que estaba prohibido y era considerado inmoral.

El Concilio trató de dar las pautas pertinentes para que los confesores y los comerciantes supieran distinguir la delicada línea que dividía los tratos pecaminosos de los usureros o “torpes”.

El primer caso que consigna el *Directorio* era el relativo a un contrato de la compra y venta de plata. Era común comprar la plata más barata al contado hasta por tres reales por debajo de lo estipulado por la ley, pero cuando se hacía la transacción al fiado, el precio que alcanzaba el metal era el que marcaba la legislación. La cuestión era saber si este contrato era lícito, pues el precio pagado al fiado no sobrepasaba el justo precio. La respuesta dada era que había fraude si la plata no tenía las características estipuladas por la ley, pues se vendía una mercancía al mismo precio con una calidad inferior. Si se cumplía la regla, el vendedor se

⁴⁰⁶ *Directorio*, pp. 184-185.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, pp. 185-186.

condenaba por dar más barato. Lo que se puede inferir de este caso es que éste era un mecanismo que encubría la usura, pues los principios de la escolástica no permitían que se incrementara el precio por pagarlo posteriormente debido a que la mercancía no había sufrido ningún cambio.⁴⁰⁸

Otro ejemplo que se ponía a discusión era el de la persona que compraba con reales la plata extraída de Zacatecas (rescate de plata) y en la ciudad de México era introducida en la Casa de Moneda para fabricar numerario en reales, la ganancia que derivaba de este hecho era permitida y considerada justa y lícita porque la plata sin acuñar valía menos en el mercado que la transformada en moneda, aunque podía sospecharse en estos casos de que se vulneraban los derechos reales.

Un segundo caso parte del supuesto de la entrega de cierta cantidad de dinero para comprar plata y traerla de Zacatecas a la ciudad de México. El contrato especificaba que los riesgos del viaje eran asumidos por el comerciante y el que recibía el dinero estaba obligado a entregar seis tomines por cada ocho pesos en reales, al momento de la entrega de la plata. El contrato no se cumplió porque el comerciante no tenía intención de comprar la plata en Zacatecas y el contratante utilizó el dinero para comprar mercancías y no la plata. Al terminar el plazo, el contratante pagaba lo que se había estipulado. Lo que aquí se hacía era un contrato usurario “y la escritura que se hace es fingida solamente para paliar la usura y para no poder ser convencidos en el fuero exterior, ni castigados por ello, y así esta obligado Juan [quien recibió la demasía] a restituir a Pedro todo lo que más le llevare de los seis mil pesos en reales que le dio.”⁴⁰⁹

Si el comerciante que daba el dinero quería comprar la plata pero el contratante no lo hacía, el contrato se consideraba injusto porque la ganancia se tasó sin saber a cuánto ascendería la compra de la plata, no se entendía de dónde saldría la ganancia si el que daba el dinero asumía los gastos de transporte y merma, por lo que no había duda que era un préstamo con interés encubierto. El contrato tampoco se consideraría lícito aunque la escritura mencionara que la ganancia se establecería por el precio que corriera en el momento de la transacción “porque no los reales van allá, ni la plata viene acá, como es cosa sabida y cierta”.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, pp. 186-187.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, pp. 187-188.

Para despejar las dudas de cómo hacer este tipo de contratos y no contravenir las disposiciones jurídicas o eclesiásticas, el *Directorio* advertía que debía haber entera disposición de quien proporciona el dinero para el rescate de la plata, se arbitraría la ganancia que habría de recibir, calcular los costos de los fletes y determinar de antemano las ganancias para ambos hombres.

Una variante a considerar era si el dinero entregado para el rescate de plata era empleado para el pago de deudas o para la compra de mercancías que se negociarían en Zacatecas, pero si en el camino había un robo, por lo que no se debía pensar que el contratante se eximía del pago, pues la pérdida recaía en quien recibió el préstamo t era él que debía restituir. Si el dinero se trasladaba a destiempo, el contratante también debía asumir la pérdida.⁴¹⁰

Como puede apreciarse, el *Directorio* no sólo preveía los casos legales en que los comerciantes intentaban encubrir los contratos que fueran injustos o usurarios, sino que también resolvía sobre los casos en que había dudas jurídicas, y mostraba la responsabilidad moral derivada de los convenios aunque éstas no estuvieran estipuladas en las escrituras.

Si un mercader tenía dinero en reales para rescatar plata de contado, no había usura pero sí ofrecía dinero a un minero para pagar deudas y en compensación exigía que se le diera un peso de tepuzque por cada marco que diera en reales, la situación cambiaba y se consideraba un acto usurario, pues se disfrazaba un préstamo pagado en demasía por el tiempo que se tardó en liquidar la deuda con una compra adelantada “y esto es ordinario y cierto, que nunca el rescate de la plata de contado llega a peso de tepuzque, sino a cuatro, o cinco o seis reales cuando mucho.”⁴¹¹

La dificultad para cambiar marcos de plata en pesos y reales abría posibilidades a los comerciantes y mercaderes para obtener ganancias “torpes” o usurarias. Ejemplo de ello era cuando una persona solicitaba un préstamo en marcos de plata y quien lo otorgaba informaba que sólo contaba con reales por lo que recomendaba

⁴¹⁰ *Ibidem*, pp. 188-190. Sobre el rescate de plata, Tomás de Mercado mantuvo una posición similar al condenar el sobreprecio por la necesidad de circulante y sentenció que “solo está permitido pedir por el dinero más de lo que vale cuando se trata de monedas raras o preciosas”. Nettel, *op. cit.*, p. 90.

⁴¹¹ *Directorio*, p. 191.

que el que recibía el préstamo buscara plata en el mercado que sería comprada por el prestamista, pero la plata comprada era de menor calidad, por lo que el que recibió el préstamo se comprometía a pagar la plata entera, aunque recibió menos dinero. En este caso, el contrato era injusto y usurario porque la operación original se hizo en reales y no en plata. No se podía esgrimir el argumento del lucro cesante, pues el prestamista tampoco podía comprar la plata sin la pérdida mencionada, por lo tanto, si aceptaba estas condiciones, éste debía restituir a quien le regresaba el dinero porque la ganancia obtenida era injusta.

Si se solicitaba un préstamo en marcos de plata y sólo se contaba con reales, pero el prestamista deseaba ayudar al necesitado y compraba la plata a menor precio. En el momento del pago, el deudor tenía que dar más de lo que recibió, lo que se tomaba como pago de interés y usura. Este contrato constituía una simulación, pues el prestamista obtenía más de lo que había dado. Si había ignorancia de los planes del necesitado entonces no procedía la restitución, pero si se sabía entonces se debía devolver lo que no se estipuló en el contrato.

Las implicaciones que tenía en el comercio las diferentes equivalencias de valor, como serían los marcos de plata e incluso el cacao, daba cuenta de la manera en que se manejaban las transacciones. Así por ejemplo, si un comerciante no quería recibir los marcos de plata a la tasa que marcaba la ley, pues prefería los reales, no se le podía condenar, pues estaba en todo su derecho de no recibir la plata como forma de pago y no incurría en ninguna inmoralidad.

Cuando un deudor debía liquidar en marcos de plata, pero si tenía el dinero antes de que venciera el plazo y acordaba pagar en reales, la transacción era lícita siempre y cuando se respetara el tipo de cambio que la ley estipulaba “y no puede excusar el agravio con decir que la plata se compra con menos, pues aquí no hay venta de plata, porque no el que paga la tiene, ni el que recibe los reales la vende”.⁴¹²

⁴¹² *Ibidem*, pp. 192-193.

De las contrataciones que se usan en la ciudad de México

Dentro de los casos de conciencia que se examinaban el *Directorio*, existía un apartado que trataba de las “contrataciones que se usan en la ciudad de México”. Son 15 asuntos que se sometían a juicio moral. Más allá de los preceptos que son analizados, brindan resquicios desde los cuales poder observar las prácticas comerciales que europeos e indígenas llevaban a cabo y las formas en las cuales estos actores buscaban caminos para eludir el orden que las autoridades virreinales pretendían imponer en la política comercial.

El primero de los casos explicaba los elevados costos de las mercancías ultramarinas y permite entender las ordenanzas y regulaciones que pesaban sobre estos productos en el siglo XVI. Se debe recordar que los indígenas no podían tratar con este tipo de enseres, actividad reservada a los españoles.

Las mercancías que llegaban a Nueva España, preponderantemente de la metrópoli, estaban dirigidas a comerciantes que las vendían por lotes antes de que la nave las descargara en el puerto y su valor era calculado por las memorias enviadas desde Castilla. Sin embargo, existen informes que indicaban que en la Nueva España escaseaba el dinero y por lo tanto, no había posibilidades de comprar de contado las cargas que traían los navíos. La solución a esta problemática era que la compra venta se hiciera al fiado “a tanto por ciento de ganancia sobre el costo y costas de las tales mercaderías y el corretaje y encomienda que viene puesto en las cargazones”⁴¹³. Los grandes comerciantes retenían las mercancías para estimar los precios a los cuales podían venderse al menudeo y concertaban con los comerciantes al menudeo el precio que debían pagar por los artículos. Estas transacciones no se realizaban por un solo producto, sino por todo lo que el navío trajese (por junto). Cuando se concertaba el precio, se pagaba una parte en efectivo y lo demás a plazos. Este tipo de contrato era lícito porque en la Nueva España no había suficiente efectivo para realizar la compra de contado, por lo que no había forma de fijar el “precio justo de contado”. Los únicos que perdían eran los comerciantes de Castilla por la tardanza para recuperar lo que habían fiado y no podían volver a invertir su dinero pues ellos mismos traían las mercancías pactadas. Estas negociaciones no generaban ningún tipo de pecado o de injusticia, debido a que “este modo de vender al fiado se puede tener por justo, pues no hay precio contado con qué regularlo”. Si de las compras en conjunto se

⁴¹³ *Ibidem*, p. 193.

sacaban algunos géneros de mercancía que podían venderse al contado y con postura legal en las plazas, se tendría que respetar esta transacción y hacer los contratos de acuerdo al precio justo. Cuando lo que se fiaba sufría un aumento por el tiempo que se tardaría en pagar, se podía calificar como usura y se debía restituir.⁴¹⁴

Si una parte de lo que traía en los barcos era vendido de contado con un descuento del 15%, por instrucciones del mercader de Sevilla, lo que se observaba era que esta venta no era una “compra-venta de contado”, sino una barata y en consecuencia no se podía considerar para establecer el precio justo. Si las cargazones se vendían por géneros, y se establecía el precio y ganancia de cada uno, no se debía dar más cara por ser fiado, sino lo que valía como si fuera de contado.⁴¹⁵

En lo que se refiere a los vinos traídos de España, la usanza era que éstos se vendieran en Veracruz y en la ciudad de México a taberneros que los dispensaban al menudeo y al medio mayoreo. Los taberneros contaban con cuatro meses para recuperar el dinero y regresarlo a España. En estas negociaciones solía incrementar el precio, lo que influía en el encarecimiento del producto, a fin de que los taberneros pagaran en los tiempos establecidos. Igual situación se vivía con los esclavos negros, pues su precio se incrementaba hasta en diez pesos por ser contrato al fiado. Estas prácticas condenaban al actor porque violentaban el precio de contado. El sobreprecio del vino como de los esclavos debía ser restituido⁴¹⁶. Lo mismo se debía hacer con el azogue que sufría un incremento del 20% por retardo en el pago, lo que era un acto usurario.⁴¹⁷

Ante la escasez de moneda que imperaba en la Nueva España, los comerciantes ofrecían a menor precio productos como el cacao y las mantas y las daban fiadas.

⁴¹⁴ Similar observación hizo Tomás de Mercado al respecto, que si había necesidad de comprar un artículo que venía en un navío, no se dudaba en adquirir toda la cargazón, y que los precios eran tan elevados porque no había postura legal de contado, por la falta de circulante y por lo tanto las ventas se hacían siempre a crédito. Sobre el precio justo de los productos importados, dice que “era tan inencontrable como la cuadratura del círculo o el Anticristo” porque el mercado no obedecía las leyes de la oferta y la demanda. Nettel, *op. cit.*, pp. 86-89.

⁴¹⁵ *Directorio*, p. 195.

⁴¹⁶ *Ibidem*, pp. 195-196.

⁴¹⁷ *Ibidem*, p. 196.

Este trato no ofrecía ningún inconveniente, sólo se pecaba si se buscaba que se pagara más de lo que era el precio justo.

La grana cochinilla era un producto que se prestaba para la especulación, pues los vendedores aumentaban su costo, práctica que efectuaban a través del ardid de venderla al fiado y no al contado, lo que justificaba el aumento del precio. La práctica era usuraria y malévola porque los vendedores esperaban a que los comerciantes estuvieran prestos a partir y no les quedaba otra opción que comprar lo que les ofrecían. La práctica de fiar la grana para aumentar su precio había sido prohibida por el virrey en una ordenanza, pero se cometía la infracción tanto con los comerciantes metropolitanos como los de la Nueva España.

Las baratas en las que se ofrecían productos de la tierra (caco, mantas y cochinilla) para conseguir circulante que se embarcaría en las flotas, eran lícitas siempre y cuando no existiera dolo o fraude. Las personas podían guardar dinero para aprovechar los momentos en que las mercancías bajaban, pero no se debía comprar las mercancías que estaban por debajo del precio estipulado. Los artículos comprados en barata podían volver a ser vendidos en la misma ciudad y a un precio más elevado, pero se debía evitar que éste excediera el precio justo que se estipulaba en los mercados.⁴¹⁸

Las compras por adelantado, es decir, las que realizaban algunas personas de tributos, mantas y cacao de los pueblos antes de que llegaran a la ciudad no se podían considerar válidos cuando se compraban a un precio menor bajo el pretexto de que no se había recibido la mercancía. Esta práctica era usuraria e injusta, pues no se podía comprar mercancías por menos del valor que adquirirían cuando se entregaban.⁴¹⁹

Una práctica deshonesta que utilizaban los mercaderes de Castilla era pagar los fletes a los veracruzanos con plata que tenía un valor menor, lo que generaba un notable perjuicio a los oficiales. Esta situación no se justificaba, pues era obligatorio que se pagara el valor que la ley imponía. Los que incurrían en esta acción anómala estaban obligados a restituir.

⁴¹⁸ *Ibidem*, p. 197.

⁴¹⁹ *Ibidem*, p. 197.

Existían casos de comerciantes que vendían la mitad de sus productos a un precio elevado y la otra mitad la entregaba a otro, pero lo que entregaba era mercancía dañada que no se podía vender, por lo que éste se la traspasaba a un tercero que no se daba cuenta del engaño “y hay experiencia manifiesta que todos los que han hecho y hacen estas baratas se han perdido, y están llenas las cárceles de ellos”.⁴²⁰ En este caso, se cometía una injusticia que atentaba contra el precio justo en dos sentidos: al venderse a un precio elevado y al otorgarse mercancía cuyo valor era mínimo. En los dos casos, el infractor tenía la obligación de restituir.

Lo que deja ver el *Directorio* cuando analiza estas ventas de barata que eran muy comunes, era que ocasionaban la ruina de muchos comerciantes, quienes perdían su fortuna para mantener su crédito y renombre; pero había casos en que el deudor carecía de recursos para pagar y utilizaba la mercancía que había recibido para hacerlo. En este caso no se cometía una injusticia al pedir que se pagara lo que se debía, aunque ello significara la ruina del deudor. El acreedor podía vender su mercancía al deudor, siempre y cuando no se excediese el precio justo y sin que lo obligaran a vendérselo de nuevo. Si lo hacía, incurría en un préstamo con interés.⁴²¹

Los corredores eran culpables de que muchos comerciantes sufrieran bancarrota, pues los incitaban a realizar una barata con su mercancía pero lo erróneo de sus consejos ocasionaba que el comerciante perdiera una buena cantidad de dinero y “y el pobre, con la necesidad que tiene, calla, pierde su hacienda y la ajena y se va a la cárcel.”⁴²². El corredor debía restituir cuando actuaba por mala fe, pero estaba exento de hacerlo cuando fueron las circunstancias las que llevaron a la bancarrota al comerciante.

Otros actos maliciosos en los que incurrían los comerciantes eran las ventas ficticias. Ellos se ofrecían como intermediarios, para obtener ciertas mercancías, pero sólo recogían dinero de distintos mercaderes sin que la mercancía existiera. Las ganancias que obtenían eran producto de la usura y el interés generado por el dinero prestado. Tanto el corredor como el comerciante que recibían ganancias por este medio, cometían usura y estaban obligados a restituir.

⁴²⁰ *Ibidem*, p. 198.

⁴²¹ *Idem*.

⁴²² *Directorio*, p. 199.

No existe duda de que eran múltiples los resquicios que los comerciantes usaban para evadir las normas de las negociaciones mercantiles. La mayor parte de los casos tratados en el *Directorio* se referían a mercancías a las que sólo tenían acceso los españoles, por lo que se puede inferir con cierta confiabilidad que los fraudes y engaños cometidos en estas esferas no eran producidos por indígenas, sino por españoles, criollos y mestizos que libraban una batalla interior entre la ganancia “sin límites” y la forma de obtenerla. Para evitar perder el estatus que tenían o enfrentar procesos criminales, los comerciantes implementaron diversas estrategias que ocultaban sus prácticas comerciales deshonestas. La obtención de ganancias prevaleció sobre la idea de perder su alma, lo que, en cierta forma, representaba un cuestionamiento a la doctrina eclesiástica, cuestionamiento que no se realizaba de manera abierta pero que estaba implícito en las acciones que rechazaban. Los miembros del Tercer Concilio Provincial Mexicano estaban concientes de las prácticas “deshonestas” que ocurrían y trataron que el *Directorio* se convirtiera en un instrumento doctrinal que limitara las malas acciones de los creyentes en general y de los comerciantes en particular, a la vez que este documento parece ser un claro ejemplo del discurso develado que algunos comerciantes que ya no sentían todo el temor de Dios y que desobedecieron de forma deliberada el discurso defendido por la Iglesia.

Las vejaciones a los indios

Concientes las autoridades eclesiásticas de las desviaciones que cometían sus feligreses, sobre todo españoles y criollos, el *Directorio* presentaba siete casos en los cuales eran maltratados los indígenas, quienes padecían por causa de la ambición de los grupos privilegiados de la sociedad.

Los indígenas eran víctimas de las tropelías de diversos empleados coloniales, que iban desde los corregidores hasta los nahuatlato, quienes pedían a los caciques o gobernadores de los pueblos de indios que les dieran las gallinas de Castilla o de la tierra a un precio más bajo que el que se pagaba en las plazas, situación que fue motivada por disposiciones implementadas por el virrey y la Audiencia, en la que se obligaba a los naturales a vender las de castilla a tomín o tomín y medio y las de la tierra a dos o tres tomines, cuando el precio corriente era de dos tomines y cinco tomines respectivamente. Estas medidas fueron aplicadas por las autoridades

virreinales para asegurar a los españoles el abasto de ciertos productos,⁴²³ pero las autoridades eclesiásticas comprendieron que se trataba de una vejación hacia los indígenas. La posición manifestada por la Iglesia revelaba la disputa que mantenía con la jerarquía civil. Las disposiciones virreinales habían ocasionado que los caciques y gobernadores tuvieran que utilizar los recursos que les producía a las comunidades el excedente de las personas que se mandaban al repartimiento, lo que generaba un gran daño a la economía de los pueblos. También se daba el caso de caciques que tomaban las aves por la fuerza, sin que compensaran la pérdida, lo que generaba quebranto en la economía particular de los poseedores. Estas prácticas eran “injustas” y “malvadas” y las ordenanzas eran “contra razón y justicia [...] y no excusa de esta injusticia y pecado, la ley que dicen está hecha del precio de las gallinas, porque es claramente injusta tal ley, si la hay. Lo primero porque esta ley no está puesta en provecho de la república sino de los particulares ministros de justicia, puesta por ellos mismos y no por el rey, y no consta por ellos tengan autoridad para hacer tal.”⁴²⁴ Estas disposiciones violentaban el justo precio, el cual sólo se justificaría si se generara beneficio para la república. Es de destacar la impugnación que se realizaba en contra de las medidas implementadas por la Audiencia, las que lesionaban los intereses de los particulares.

Las anomalías que se presentaban en el caso de las gallinas, también se repetía en la venta de zacate y hierbas, mercancías que la autoridad compraba a los indígenas a un precio bajo “y este exceso está tan arraigado que entre los provechos [con] que aficionan a comprar estos oficios es por comer barato del repartimiento, de manera que lo que el indio vendiera a particulares en peso y medio, se le toma para el repartimiento por tres o cuatro reales que le dan”.⁴²⁵

El repartimiento de mercancías fue otra institución que emplearon los españoles para extraer plusvalor de los nuevos vasallos y que estuvo muy ligada a los

⁴²³ Véase el acta del Cabildo de la ciudad de México del 23 de diciembre de 1593, tercer inciso: “En conformidad con el virrey, se ordena que se pregone que los indios traigan sus gallinas a la ciudad si quieren, y paguen un tomín por cada una, ya que se les dará la facultad de venderlas a tomín y medio”.

⁴²⁴ *Directorio*, pp. 200-201.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 201. El tres de marzo de 1576 el virrey Martín Enríquez ordenó que esta práctica fuera desterrada del virreinato para que no fuera causa de despoblamiento y mandó a las justicias poner a precios justos, “conforme a la disposición de los tiempos, en que no reciban agravios” los bastimentos entregados por los indígenas. AGN, *General de Parte*, vol. 1, f. 142.

tributos y fue muy diferente al repartimiento de trabajo que tenía la finalidad de reclutar y administrar mano de obra indígena para las industrias preponderantemente de peninsulares, órdenes religiosas y obras públicas.

El repartimiento de mercancías vinculó al interior de la Nueva España a las comunidades indígenas y a sus integrantes al mercado interno y si bien algunas voces se alzaron como la del Tercer Concilio y su *Directorio* en condenar estas prácticas, las autoridades virreinales solaparon esta institución que con modificaciones sobrevivió los tres siglos de Colonia que vivió el país.

Además, el repartimiento también sirvió como un medio de crédito que encontraron los alcaldes mayores y otros funcionarios y autoridades para financiar otras actividades productivas. También aprovecharon, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, cuando el tributo se conmutó en dinero, el tiempo que transcurría entre su cobro y su entrega a las arcas reales. Romero sostiene que el alcalde empleaba el tributo en dinero para financiar otras actividades del repartimiento y demuestra la estrecha relación que había entre el tributo y el repartimiento.⁴²⁶

Dehouve describe *grosso modo* el funcionamiento de esta institución que tuvo sus orígenes en el siglo de la Conquista y consistía básicamente en que los corregidores o los alcaldes mayores obligaban a las comunidades indígenas a consumir diversos objetos que podían ser de la tierra o de las Filipinas (como telas y ropa). El pago lo hacían tiempo después cuando la autoridad mandaba a sus emisarios a cobrar los enseres entregados, a precios muy elevados y aprovecharon el hecho de que en ese tipo de artículos no había postura oficial. Otra variante que menciona la autora, era la entrega por parte de la autoridad de materia prima, generalmente algodón, para que fuera trabajado por las comunidades; tiempo después era recogido el hilo o las mantas. De esta manera, los alcaldes mayores presionaban a los indígenas a entrar en condiciones desfavorables al intercambio mercantil de la Nueva España y al mismo tiempo obtenía circulante de las comunidades y lo reinsertaba en el comercio, dirigido a la compra de los artículos de las flotas, donde los naturales eran excluidos. Esta forma de comercio obligado estaba prohibida tanto por las instancias religiosas que denunciaron su aplicación, como por las autoridades civiles, quienes adoptaron una actitud al respecto muy permisiva, vista quizá esta práctica como una compensación a los bajos salarios de las autoridades virreinales.

⁴²⁶ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Economía y vida de los españoles en la Mixteca Alta: 1519-1720*, México, INAH, 1990, p. 348.

Otro aspecto que favoreció el repartimiento, fue la capacidad de algunas autoridades para acaparar productos regionales como las mantas, telas, hilos y grana cochinilla, entre otros, los cuales no eran pagados al precio fijado por las autoridades y que el *Directorio* denunció tanto el acaparamiento como las “vejaciones” que recibían los indígenas.⁴²⁷

Las autoridades virreinales obligaban a los indígenas a proveer a las ciudades de alimentos y mercancías en general, pero no se tomaba en consideración que muchos de ellos no se dedicaban a esas actividades, por lo que para cumplir con esa exigencia, tenían que recurrir a la compra de los mismos, situación que provocaba su empobrecimiento pues el intercambio no les resultaba favorable. Las disposiciones virreinales carecían de justicia, pues no se podían justificar que se pidiera que los indígenas abastecieran a costa de “sudor y hacienda”. Los oficiales reales medraban con el sufrimiento de los naturales, situación reprobable porque el rey no buscaba que los españoles se enriquecieran a costa de la sangre de los nativos, además que para evitar estas situaciones les pagaba su sueldo.

Otra situación reprobable eran los trabajos forzados a que se sometía a los indígenas en obrajes, tornos de seda, ingenios de azúcar, talleres, lugares en los que tenían que trabajar jornadas muy largas, en algunos casos con cepos, sin que se les permitiera salir a la calle, lo que ocasionaba que no pudieran guardar los días de fiesta, oír misa o recibir la doctrina. La posición del Tercer Concilio no era exagerada, pues el Cabildo de la ciudad de México también había denunciado este hecho. Aunque algunos indígenas habían sido condenados a estos lugares por los delitos que habían cometido, la mayoría se encontraba ahí por el dinero adelantado que se les daba, pero las deudas los obligaban a permanecer en esas condiciones. El *Directorio* no tomaba partido y sólo aconsejaba que los dueños cumplieran con las

⁴²⁷ Dehouve, Danièle, “El crédito del repartimiento por los alcaldes mayores, entre la teoría y la práctica, en Martínez López-Cano, María del Pilar y Guillermina del Valle Pavón (coords.), *El crédito en Nueva España*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1998, pp. 151-175. La autora reconoce que el repartimiento de mercancías fue un sistema de crédito comercial donde se realizaba cuatro transacciones comerciales básicas: venta del alcalde a crédito; compra de cosechas adelantadas o a crédito de productos artesanales; trueque de productos y el repartimiento de materia prima para recoger posteriormente productos elaborados. pp. 157-159. Véase también Gibson, *op. cit.* pp. 97-98

ordenanzas y que las autoridades visitaran los obrajes para que se respetaran las disposiciones.⁴²⁸

Los indígenas gozaban de mala reputación por causa del vino y el pulque les vendían sin medida los taberneros. Era común que cuando los indígenas se emborrachaban, cometieran innumerables faltas a la moral y a las leyes civiles, por lo que era necesario restringir la venta de bebidas embriagantes a los nativos y obligar a los taberneros y oficiales reales al cumplimiento de las medidas, so pena de que se condenaran por la eternidad al inducir a los naturales a pecados más graves que el emborracharse.

Las autoridades civiles no eran las únicas que se aprovechaban del trabajo indígena, pues en esta práctica también incurrían los eclesiásticos que no les pagaban a los naturales los trabajos que realizaban para ellos. Si bien era cierto que los trabajos que se realizaban para la Iglesia estaban exentos de remuneración, no sucedía lo mismo con aquellos que se realizaban para el servicio particular del religioso. Los indígenas eran estafados por los comerciantes y taberneros que trabajaban cerca de las minas, pues cuando éstos querían cambiar plata por pesos, recibían dos reales menos, “como si por ser palta de indios valiese dos reales menos”. Para justificar esa ganancia que resulta a todas luces injusta y usuraria, los mercaderes solían cambiarle el marco de plata por pesos para obtener esa ganancia, pero el despojo no acababa ahí, pues “luego, con los reales en la mano compra el indio lo peor y lo más caro, que es otra segunda ganancia del mercader y pérdida del indio”.⁴²⁹ En los dos casos se incurría en prácticas usurarias que debían ser castigadas por la injusticia que generaba y ponía a quienes las realizaba en pecado mortal y adquirirían la obligación de restituir.

Los repartimientos eran prácticas que fortalecían los agravios contra los indígenas, pues se les obligaba a trabajar en contra de su voluntad y no se les pagaba el

⁴²⁸ En los *Anales de Juan Bautista* se menciona el hecho de que algunos indígenas fueron vendidos a los obrajes por negarse a pagar el tributo en el año de 1566. Véanse los trabajos de Ma. de los Ángeles Romero Frizzi, *La industria textil novohispana*, tesis de maestría en etnología, ENAH, México, 1972; Bentura Beleña, *op. cit.*, pp. 91-93 (la ordenanza del 17 de junio de 1583 consignada por este autor impone dos meses de castigo, además de los azotes correspondientes, a los indios, mulatos y negros que portaran armas) y Sánchez Verín, Carlos Giordano, *Obrajes y economía en Tlaxcala a principios del siglo XVI*, México, AGN, 2002.

⁴²⁹ *Directorio*, p. 204.

“precio justo” de su trabajo. Así, por ejemplo, los que trabajaban en el repartimiento obtenían medio tomín y los que se alquilaban libremente ganaban el doble. Los que poseían un oficio cobraban un tomín, pero en el mercado podían devengar cuatro o cinco.

La confesión

Dotados del arsenal filosófico y moral que se exponía en el *Directorio*, los religiosos, y en especial los confesores, que en la mayoría de los casos no habían sido formados en seminarios, tenían que enfrentarse con las realidades sórdidas revestidas de disfraces sutiles que pretendían transmutar lo inmoral en justo. El Tercer Concilio Provincial Mexicano, a través de su *Directorio*, daba las herramientas para conducir a la feligresía por el camino que ellos habían marcado a través de dos sacramentos: el de la penitencia y el de la unción de los enfermos, con lo que se pretendería reforzar la doctrina en los ámbitos más íntimos de las personas a través de la interiorización de la moral y por si esto no fuera suficiente, con las amenazas que sobre su futuro espiritual y eterno, tendrían que padecer en el más allá, la población novohispana estaba en continuo contacto con una rígida moral que haría frente a la embestida protestante que adquiriría fuerza y adeptos en la Europa de finales del siglo XVI.

En especial, recomendaba al confesor que tuviera más cuidado con las personas que de continuo tenían costumbre de pecar, ya sea por su estado como los amancebados, o quienes se dedicaban a oficios “peligrosos” a quienes de continuo se les presentan las ocasiones de pecar como a los tablajeros, mercaderes que de ordinario hacían contratos usurarios, jugadores, etcétera, y de quienes se sabía que vivían continuamente en pecado y a pesar de haberse confesado muchas veces no habían tenido una enmienda seria y consistente. Para estos casos, subrayaba el *Directorio*, el demorar la absolución podía ser un mecanismo para lograr la salvación de las almas de estos pecadores hasta que el ministro quedara satisfecho de las acciones del penitente y que demostrara la determinación de cambiar su forma de vida, “y con quitar todas las ocasiones próximas que tenía de pecado y haberse apartado de los tratos y conversaciones de las personas en quien ejercitaba los pecados.”⁴³⁰

⁴³⁰ *Ibidem*, p.213.

La forma en la que debía de actuar el confesor era primeramente, escuchar el acto de penitencia del feligrés y si quedaba satisfecho con el arrepentimiento y dolor por haber cometido las faltas declaradas, debía discernir si por sus pecados había adquirido la obligación de restituir, ya fuera fama o de dinero. Pero si acaso vislumbraba que el penitente no restituirá lo que está obligado, no le debía de absolver, apuntaba el *Directorio*. Una forma de advertir la negativa en la intención de restitución era saber que se hubiera confesado una o dos veces con la intención de restituir y no haberlo hecho teniendo la posibilidad y la oportunidad para ello. El confesor debía hablarse en los siguientes términos: “id y restituir y volved, que yo os absolveré”, porque en estos casos, el confesor era equiparado a juez de la conciencia del pecador y por lo tanto tenía la fuerza para obligarle a satisfacer el daño hecho a su prójimo, pero si el confesor, por negligencia absolvía al penitente sin que éste hubiera restituido, sería el ministro religioso quien adquería la obligación de restituir.⁴³¹

El confesor tenía la obligación de amonestar a sus hijos espirituales, a fin de que éstos reformaran su vida al alejar las ocasiones de pecado. Como cada persona tendía a faltar más en un pecado que en otro, se recomendaba que las penitencias se impusieran para lograr la reforma de la vida del pecador.

De esta manera, recomendaba el *Directorio* imponer penitencias de ayuno y de disciplina con las cuales se mortificaba la carne, a quienes estaban más propensos a caer en tentaciones sensuales o carnales; mientras que a los codiciosos y avarientos, las penitencias deberían ser en limosnas y obras pías, para que al ver las necesidades de sus prójimos se compadeciera de ellos y abandonaran sus formas pecaminosas de vida; y a los soberbios las penitencias de oración les permitirían humillarse ante Dios y aprenderían a no despreciar a sus semejantes. Pero en virtud de que todas las personas pecaban bajo estas tres circunstancias, se recomendaba a los confesores que incluyeran en todas las penitencias que impusieran las tres: ayuno, limosna y oración, enfatizando más en la que ayudaría al pecador a cambiar su vida.⁴³²

Si los penitentes mostraban renuencia a cambiar de vida y cometían los mismos pecados, debían entender que no recibirían la absolución, medida que se soslayaba

⁴³¹ *Ibidem*, pp. 213-214.

⁴³² *Ibidem*, pp. 216-217.

en la pascua, pues en esa época del año todos debían comulgar para no cometer sacrilegio.

En artículo de muerte

En la vida de las personas las tentaciones y faltas cometidas tenían la posibilidad de ser enmendadas en la penitencia, pero cuando se preveía que la muerte estaba cerca, el papel del cura era fundamental para ayudar al feligrés a bien morir. Porque de la forma en la que moría un individuo, según la doctrina católica, dependía su futuro eterno. Así, quien hubiera vivido mal durante toda su vida, tenía posibilidades de salvación si moría con la disposición necesaria y se arrepentía de sus pecados como le sucedió al ladrón que murió junto con Cristo en la cruz; de manera contraria, quien hubiera vivido de acuerdo al evangelio durante toda su vida y muriera con mala disposición, de nada le servirían todas sus buenas obras. Por lo tanto, el papel del confesor en estos momentos era fundamental y éste adquiriría tremendas responsabilidades si no cumplía bien su cometido de salvar almas y ayudarlas en su tránsito a la vida eterna.⁴³³

La ayuda a bien morir empezaba con las palabras del cura a disponer al enfermo a que recibiera los sacramentos de la penitencia y la eucaristía “con mucho dolor de sus faltas”. Asimismo, aconsejarle que restituyera todas sus deudas e hiciera testamento. Pero los asuntos para la salvación de su alma, de ser posible, no los dejara al arbitrio de sus herederos o albaceas y que además dejara algunas obras pías como mandar decir misas por las ánimas del purgatorio, ayudar a bien casar, a través de dotes, a doncellas huérfanas, socorrer a los pobres de las cárceles y hospitales, entre otras, para allanar el camino y que “hallare tesoro en el cielo”.⁴³⁴

Las tentaciones y las formas de vida no siempre sucumbían ante la inminencia de la muerte, y había gente que en el lecho sufría pena por los bienes que dejaba en este mundo. En tales casos, el *Directorio* recomendaba al cura que le hablara al moribundo para que entendiera que si moría en la gracia de Dios, recibiría bienes mayores. Además, dentro de la cosmovisión católica, los bienes no eran propiedad de la gente, sino del creador quien los prestaba para que sus hijos hicieran uso de ellos durante su vida y que sacaran provecho de ellos, por lo que las personas que recibían estas bendiciones, debían estar agradecidas dos veces, la primera cuando

⁴³³ *Ibidem*, p. 225.

⁴³⁴ *Ibidem*, p. 227.

los recibieron y la segunda cuando los tuvieran que devolver, por los alcances que lograron con los medios que tenían a su disposición. La fórmula que proponían los clérigos para que las personas se lleven parte de sus bienes al morir, era invertirlos en actos piadosos, porque el daño que hacía a los hombres el deseo de acumular y poseer bienes terrenales, podían conducirlos a la perdición eterna. Por lo tanto, el combate contra la avaricia debía hacerse hasta en la agonía y las formas más eficaces para lograr este cometido, era repartir los bienes para que el alma del moribundo descansara del pesado lastre de la codicia.⁴³⁵

Todo esto debía ayudar a que el enfermo estuviera en muy buena disposición para recibir el viático y la extremaunción y que estos sacramentos dieran el fruto de su salvación. Sin embargo, todavía faltaban preparativos para asegurar la eterna presencia divina, por lo que el confesor debía instar al moribundo si sus condiciones de conciencia y de salud se lo permitían, a dictar su última voluntad en testamento, documento en el que podría contribuir a la salvación de su alma. El cura debía lograr que el enfermo restituyera lo que estaba obligado, y en caso de no tener los medios para hacerlo, debía encomendar a algún pariente que cumpliera con sus obligaciones y si había recibido injuria de la cual debía otorgar perdón, debía declararlo ante escribano o testigos. Si se carecía de medios para restituir, se podía hacer un acto de verdadero arrepentimiento que libraría al moribundo del infierno. En todo este proceso, recomendaba el *Directorio*, que de ser posible el confesor o cura no se apartara del enfermo hasta que éste hubiera hecho todas las cosas necesarias para alcanzar su salvación.⁴³⁶

Pero si el enfermo no quisiera confesarse y alistarse para morir, era obligación del confesor saber las causas de su negativa. Un camino era examinar el origen de tal negativa y si fuera por no perdonar la injuria, no restituir lo mal habido o no dejar su estado de amancebamiento, el cura debía persuadirlo para alistarse a bien morir. Si la razón era por no restituir para no dejar desamparados a su mujer e hijos, el confesor debía hacerle ver la desproporción de su decisión, pues de qué le servirían los bienes materiales si su alma estaría en el infierno, además de que confiara en la generosidad de Dios y que tuviera confianza en que tampoco a sus deudos los desampararía, y que la mayoría de las personas que no contaron con caudales heredados de sus padres, el creador les había dado fortuna para vivir con decoro, de la misma manera sucedería con sus familiares. Si no restituía quien

⁴³⁵ *Ibidem*, p. 241.

⁴³⁶ *Ibidem*, p. 243.

tenía obligación, sería muy difícil que sus parientes lo hicieran “viendo que vos no la restituís, y con esto seréis causa que vuestros hijos sean condenados al infierno”. En cambio, si moría en la gracia de Dios, podría ayudarlos rogando al creador por ellos, porque de lo contrario podría castigarlos quitándoles lo mal habido, quedando además de condenados, sumidos en la miseria.⁴³⁷

LOS TESTAMENTOS Y LA DOCTRINA CATÓLICA

Un cuestionamiento inherente a la exposición anterior sería saber qué recursos emplearon los clérigos y si la prédica de la iglesia en cuanto a la ganancia y la usura había llegado a los indígenas y cómo la asimilaron pocos años después de la imposición de la religión católica.

Sobre cómo la Iglesia propagó su doctrina, Ricard y Gonzalbo nos dan pautas importantes al respecto. Ambos autores coinciden que la estrategia utilizada fue la combinación de diversos métodos, entre los que sobresalen la prédica, las imágenes expuestas en las iglesias y los conventos, las representaciones teatrales, los cantos, y en menor medida la lectura de obras de carácter religioso.⁴³⁸

Sobre este último método, Gonzalbo aporta interesantes comentarios que expondremos aquí para correlacionar la difusión del *Directorio*. Esta autora reconoció la importancia de los textos eclesiásticos en la evangelización, y que la lectura, ya para mediados de siglo XVI había dejado de ser exclusiva de clérigos y maestros, ampliándose los sectores que sabían leer: mujeres acomodadas, funcionarios públicos de alto y medio nivel, entre otros.

Desde España, algunos de estos personajes se embarcaron al Nuevo Mundo para iniciar una cruzada de enseñanza en estas tierras y los esfuerzos, sobre todo de los clérigos, logró la “educación” y formación de una minoría indígena, la mayoría relacionada con la nobleza, que fue recluida y aleccionada en colegios como el de Santiago Tlatelolco.

⁴³⁷ *Ibidem*, pp. 246-248.

⁴³⁸ Ricard, Robert, *La Conquista espiritual de México*, [1947] México, FCE, 1995, específicamente libro primero, cap. V, pp. 181-198; libro segundo, caps. V, VI y VII, pp. 304-358; Gonzalbo, Pilar, “La lectura de evangelización en la Nueva España” *op. cit.* En los *Anales de Juan Bautista, op. cit.*, se mencionan las representaciones, como la del nacimiento de Cristo que se hizo después de la misa (párr. 329. p. 297).

Con la ardua labor de prelados como fray Alonso de Molina, fray Andrés de Olmos y fray Bernardino de Sahagún, los indígenas contaron pronto con textos doctrinales en sus propias lenguas. Estos textos en lenguas indígenas fueron utilizados tanto por los indígenas para que aprendieran la doctrina como por los mismos frailes, pues constituían un vehículo para adentrarse y develar los misterios de las lenguas autóctonas.

Los indígenas letrados, que con respecto a la población total constituían una muy reducida minoría⁴³⁹ que manejó el lenguaje escrito para preservar algunas tradiciones, pero también fue el vehículo por el cual ellos coadyuvaron a diseminar las ideas católicas que los clérigos querían difundir, por lo cual pronto hubo en la Nueva España cartillas y catecismos breves en lenguas indígenas que se imprimían aquí desde 1539 y cuyo tiraje era elevado. Antes de esta fecha, la impresión se hacía en España, y como ejemplo se muestra que el primer obispo, Zumárraga, mandó imprimir en Alcalá de Henares, doce mil cartillas para la Nueva España. En 1540 el primero obispo recomendó que se imprimiera el manual de adultos, destinado a los indígenas neófitos o aspirantes al bautismo, pero estas herramientas duraron poco tiempo ya que con los dos últimos concilios provinciales mexicanos que se celebraron en la Nueva España en el siglo XVI, fue prohibida su utilización, a pesar de las oposiciones que manifestaron los frailes Alonso de Molina y Bernardino de Sahagún.⁴⁴⁰

Antes del Tercer Concilio Provincial Mexicano cada orden tenía sus cartillas y doctrinas elegidas que eran empleadas para la conversión de los indígenas. Sin embargo, las decretales emanadas de este sínodo, sólo permitieron el uso del catecismo generado por este concilio, prohibiendo que se utilizaran las demás, y limitando la nueva edición y preparación de doctrinas y cartillas, todo esto con la finalidad de unificar los criterios de lo que debía enseñarse a los indios en toda la Nueva España. El catecismo respaldado por la Iglesia fue el que realizó por encargo el jesuita Juan de la Plaza (muy probablemente también autor del *Directorio*) y de acuerdo con Gonzalbo, no se ha encontrado ningún ejemplar impreso de esta obra, aunque considera que no necesariamente debe entenderse que nunca se imprimió, sino que debido a la fragilidad de los soportes (papel) y

⁴³⁹ Gonzalbo cita las palabras que fray Pedro de Cordoba asentó en su catecismo al decir que había “tantos de ellos que saben leer”, sin embargo, era un porcentaje reducido. (“La lectura de evangelización...”, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁴⁰ *Ibidem*, pp. 16-17.

por el uso “rudo” y constante de estas obras, hayan desaparecido. Sin embargo, para esta autora no faltó algún ejemplar de doctrinas o catecismos en las iglesias y colegios a pesar de su costo y prohibición, ya que eran instrumentos con los cuales se llevaba a cabo la instrucción de las letras castellanas, aunque el interés de las autoridades para apoyar esta enseñanza, decayó, pero al mismo tiempo los indígenas comprendieron el valor que los españoles daban a la religión y hubo una mayor apertura por aprenderla⁴⁴¹ (quizá como discurso público) y que en algunas ocasiones los doctrineros dejaban en las comunidades ejemplares de estos documentos para que los indígenas completaran su instrucción.

Los cálculos que hace Gonzalbo sobre la industria de la venta de literatura religiosa permiten concluir que estos instrumentos fueron vedados para la gran mayoría de *macehuales*, pues su costo era elevado. En 1576 el precio de veinte docenas de cartillas (que eran dos pliegos que eran doblados en cuatro o en ocho cada uno, para conformar folletos de ocho o 16 páginas que contenían lo básico de la doctrina más el alfabeto, un silabario, las oraciones fundamentales, los mandamientos, los sacramentos y obras de misericordia) era alrededor de 6 pesos.⁴⁴² La impresión de estos instrumentos era un monopolio que al menos durante los años de 1553 y 1556 fue otorgado al Hospital Real de Indios y con la unificación doctrinal se perdió la diversidad y hubo un declive en la industria editorial novohispana, que se encasilló en las formas tradicionales, perdiendo la originalidad en las publicaciones.⁴⁴³

Entonces la difusión de la doctrina cristiana, en un medio en el que muy pocos podían aprenderla a través de la lectura, buena parte tuvo que hacerse por medio de medios visuales y por la oralidad, lo que hace más interesante al proceso de cristianización, ya que el aprendizaje que se basa en el oído tiende a resaltar otras capacidades nemotécnicas a las que estamos acostumbrados.⁴⁴⁴

Era práctica común que el sacerdote a su llegada a algún pueblo, aglutinara a los indígenas para que les leyera y en su caso explicara la doctrina. Tales casos los encontramos en lo que los pintores asentaron en los *Anales de Juan Bautista* en la

⁴⁴¹ *Ibidem*, pp. 31-33.

⁴⁴² Con respecto a los precios del papel europeo en la Nueva España, en los *Anales de Juan Bautista* se asentó que para el año de 1564 empezó a escasear. El precio que tenía era de medio tomín por 10 pliegos, luego, por el mismo precio se entregaban 6 y posteriormente 3 o 4 piezas de papel. (*op. cit.*, párr. 297, p. 279).

⁴⁴³ Gonzalbo, Pilar “La lectura de evangelización”, *op. cit.*, pp. 34-37.

⁴⁴⁴ Teresa Rojas Rabiela, comunicación personal.

segunda mitad del siglo XVI: la prédica del matrimonio en secreto se dio el domingo 14 de enero de 1565:

Y también en ese entonces se dio lectura a la palabra allá en San Pablo; allá fueron el gobernador, los alcaldes y regidores, además de los señores de Tlaltelolco, todos fueron a escuchar, todas las personas de los mecehuales allá fueron. Allá se dio lectura a la palabra sobre que nadie mencionará palabras divinas, nadie conversará en secreto para casarse secretamente.⁴⁴⁵

De manera muy similar, el domingo 15 de julio de 1565 se predicó a los indígenas sobre las cosas sagradas “para que todas las personas estudien la doctrina cristiana, que nadie por ello proteste, quien sea renuente se le hará justicia, así se dispuso el mandamiento”; y el domingo 20 de mayo de 1565 sobre el testamento, y el 14 de febrero de 1564 “se dio lectura a la obra dispuesta por nuestro padre fray Alonso de Molina, el Confesionario” y el 27 de mayo del año siguiente se les leyó cómo debían hacer el testamento, con su encabezado y que debía seguirse el formulario, de acuerdo con lo que escribió fray Alonso de Molina y que los escribanos deberían estudiar.⁴⁴⁶

Con respecto al planteamiento hecho anteriormente sobre qué de la prédica que sobre la ganancia, la usura y la restitución hicieron los religiosos, había sido asimilada por los indígenas, al menos parte de la respuesta puede ser entresacada de las cartas testamentarias que los naturales hicieron durante el siglo XVI. De entre estos documentos se observan dos tendencias, las limosnas a obras pías y el reconocimiento de deudas que tenía el testador y/o acreedores que debían pagar a sus deudos.⁴⁴⁷

En cuanto a las limosnas a las obras pías, destaca por su fecha temprana la primera cláusula del testamento que hizo Ygnacio Antonio Carrillo en 1568⁴⁴⁸, quien daba

⁴⁴⁵ *Anales de Juan Bautista, op. cit.*, párr. 339, pp. 299-301; véase además el párr. 345, p. 303.

⁴⁴⁶ *Ibidem*, párr. 396, p. 323; párr. 386, p. 319; párr. 133, p. 189 y párr. 389, p. 319. 1565 fue el año de la edición príncipe del *Confesionario Mayor en la lengua mexicana* de fray Alonso de Molina.

⁴⁴⁷ En *La génesis del crédito...* Martínez López-Cano menciona el caso de algunos testamentos de españoles en los cuales mandan satisfacer algunos daños que ocasionaron, tal es el caso de Hernán Cortés, que en la cláusula XXXVIII asentó: “para el descargo y satisfacción de cualquier culpa o cargo que pudiese agraviar mi conciencia, de que no me acuerdo, para mandarlo satisfacer particularmente [...]”, p. 37.

⁴⁴⁸ Rojas Rabiela, Teresa, *et al.*, *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, vol. 1, México, CIESAS, 1998, pp. 124-127.

de limosna a los “Santos lugares de Jerusalén” dos reales y medio. Sin embargo son pocos los testamentos que durante el siglo XVI dan limosnas para obras pías como una manera de restituir, y que en el siglo posterior se multiplicaron este tipo de cláusulas.

En estos documentos también encontramos el temor de caer en tentación en los últimos momentos de la vida. Esto quedó asentado en el testamento de Pedro Tozan, dictado en 1587, quien dijo: “[...] acudo a Dios Nuestro Señor porque tal vez hoy me lleve, y sólo con esto me preparo para que no cometa pecados y después mis culpas no me vayan a angustiar [ante la cercanía de la muerte]”.⁴⁴⁹

Los testamentos también fueron los espacios en los cuales se podía pedir perdón por las ofensas cometidas durante la vida y con esto acercarse a la salvación. En 1586, el gobernador de un pueblo de Tetepango, Hidalgo, don Pedro de San Francisco pide perdón a quienes hubiera ofendido por el ejercicio de su cargo, y como ve que estas faltas pudieran impedir la salvación de su alma, les demanda que rueguen a Dios por él. Hace lo mismo con su familia, a quienes les aconseja vivir con recato:

Y si a otras personas les **debiere** yo algo, que se les pague por constancia de vales míos o testigos, y que se les pague lo que fuere de mi caudal [se hará en presencia de los alcaldes].

Yn tla ytla aca **nicpialia** ytlatqui anoço ytla nictlaneuh yn iquac yn tla motaz ytla notlacuilol yhuan yn tla on yez testigo macoz ytech quiçaz yn notlatqui yn ixpan mochiuaz alcaldes.

Iten pido perdón a todos los naturales del pueblo de Tlaguililipa si los hubiere injuriado en alguna manera en el trabajo, y asimismo me perdone todos los principales y caciques, o por presiones de mis querellas [o por haber sido azotados con mecate. Y cuando Dios me sentencie que no me lo recuerden, sólo pido que rueguen a Dios por mí] que yo de mi parte haré lo mismo.

Íten, declaro y ruego a toda mi familia y a mis deudos y amigos me perdonen, y lo mismo a mi familia, y les encargo que no desperdicien lo que les dejo ni den qué decir de sus personas, sino que observen la paz y quietud con todos

⁴⁴⁹ Rojas Rabiela, Teresa, *et al.*, *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, vol. 2, México, 1999, p. 272.

mientras vivieren, y no me olviden en sus oraciones y rueguen a Dios por mi alma [...] ⁴⁵⁰

Años antes, en 1548, don Francisco Sánchez, ⁴⁵¹ del pueblo de Tecamachalco, Puebla, pidió perdón a los habitantes de su pueblo “por si les hubiere injuriado o les debo y no me acuerdo”, además de que reconoce que los bienes que él poseyó, no eran propios, sino de Dios, quien se los había prestado para que se ayudara a sobrevivir. En ambos casos, podemos observar que parte de la doctrina católica impuesta iba permeando en la mentalidad indígena y que la labor de los confesores aún antes de la celebración del Tercer Concilio y de la escritura del *Directorio*, rendía los frutos esperados al menos en parte de la élite indígena.

Las deudas y tratos comerciales realizados fueron otra preocupación más o menos constante en los testamentos indígenas del siglo XVI. En las cláusulas de estos documentos, encontramos dos variedades fundamentales: el reconocimiento de que el testador debía dinero o que había vendido algún bien y mandaba resarcirlo

⁴⁵⁰ *Ibidem*, vol. 2, p. 266. Resulta muy interesante correlacionar este testamento con lo que dice Lockhart (*op. cit.*, pp. 261-262) sobre el empleo del término *pialia* para designar “deber dinero” y que de acuerdo con este autor, aparece por primera vez, según su experiencia, en un testamento de Culhuacan fechado en 1580. En los testamentos de la colección *Vidas y bienes olvidados*, aparece en este documento parcialmente transcrito y fechado en 1586. Lockhart (*idem*) continúa su exposición al asentar que la evolución y el “sustituto definitivo” del término fue *huiquilia* para designar una “obligación monetaria” y que registra su primera aplicación hacia 1611 en la región de Jalisco. Sin embargo, en el testamento de doña Anna de Tabales Mazata fechado en 1551 (*Vidas y bienes olvidados*, vol. 2, pp. 92-97) se encuentra la aplicación del término para referir su obligación “monetaria”:

[70] Asimismo declaro que siendo Dios Nuestro Señor servido de llevarse mi alma, confieso que debo a don Diego de Albarado la cantidad de setenta [en náhuatl: sesenta] y cuatro pesos, que me suplió por hacerme bien en un cuidado que tuve [asimismo digo aquí que también él me debe dos pesos].

[70] Sa no yucqui niconitoa nehual tla Dios **nehmohuiquilis** melaocayopa nichuiquilia yn don Diego de Albarado yepoali ihuan nahui pesos onehtlaneuctic yca se notecoco onicpia c[a] sa no yucqui niconyxtoa nehual nehhuiquilia.

⁴⁵¹ *Ibidem*, vol. 2, pp. 82-88.

y que reconocieran la venta, o la inversa, que le debían y mandaba cobrar y en menor medida, la condonación total o parcial de la deuda.

En cuanto al reconocimiento de deudas podemos decir, que la mayoría de los testadores mandaba a sus deudos que cubrieran el importe de la misma, ya fuera con recursos en dinero que dejaba para tal efecto, o que procedieran a la venta de alguna propiedad para liquidar el adeudo y morir sin esa preocupación. La referencia más antigua de reconocimiento de deudas data de 1576 en el testamento de Jhoana de Sancta Ana⁴⁵², quien afirmó que no cumplió con el mandato de Joan Ahuil, quien le había dejado tres pesos para que mandara decir misas para la salvación de su alma y en vista de no haber cumplido ese pedimento, lo confiesa y encarga a sus herederos que lo efectúen.

Por su parte, Pedro Hernández declaró en 1577 que debía un real a Tomás de Aquino y a Baltasar Hipólito dos reales, y manda que ambas deudas las pague su mujer.⁴⁵³

Dos casos ilustran que para evitarles problemas a los compradores de sus tierras, los testadores manifestaron en sus cartas testamentarias que ya se había efectuado la operación, por lo tanto, sus herederos no debían reclamarlas. El primero de estos está fechado en 1572 y lo dictó Andrés Tohcehuiltecatl, y además asienta que el dinero de dicho trato lo tenía su hija; el otro, de 1599 y firmado por doña Isabel Luisa dice: “que también ella [María Lorenciana] compró la tierra mencionada, por lo tanto jamás la molesten y solamente lo confirmo para que siempre sea verdad”.⁴⁵⁴ De la misma manera, el reconocimiento de los pagos ya efectuados,

⁴⁵² Rojas Rabiela, Teresa, *et al.*, *Vidas y bienes olvidados*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 128-130.

⁴⁵³ *Ibidem*, pp. 130-132. Véanse también en este volumen los testamentos de don Gabriel de Guzmán, de 1591, quien en diversas cláusulas da cuenta del dinero en pesos que sus deudos debían liquidar, así como declara quiénes y cuánto debían a la caja de la comunidad (pp. 147-153); el testamento de María Sinatzin de 1587 en el cual pide a su marido pague su adeudo (pp. 210-213); el testamento de Catalina Quetzalamel, de 1590 que pide se vendan los magueyes para finiquitar su deuda (pp. 224-228); el testamento de Mónica Xilotl, de 1590, quien reconoce que de la tierra que poseía, le faltaba pagar 6 pesos, mismos que debería cubrir su heredero (pp. 230-232); el testamento de doña Ana de Guzmán, en 1577, quien pide se liquide la deuda “en tomines” que tenía con unos españoles (vol. 2, pp. 204-216); etcétera.

⁴⁵⁴ Rojas Rabiela, Teresa, *et al.*, *Vidas y bienes olvidados*, *op. cit.*, vol. 2, pp. 164-170 y pp. 328-340.

quedaban registrados en los testamentos para evitar un doble cobro. Tal es el caso de don Martín Serón Albarado, quien en 1588 afirmó lo siguiente:

Y a Jerónimo de Ayora, español, le vendí la casa mía que había comprado que está en Tlachteonco, que ya se hizo la escritura, que ninguna persona le perturbe pues ya las vendí en cuarenta pesos, que en eso se vendieron.

Y también a Juana Mendes, vecina de esta ciudad de Xuchimilco, me debía cuarenta pesos y ésta los pagó todos los cuarenta pesos, y aunque los pagó no se le ha dado carta de pago y ninguna persona se los pida.⁴⁵⁵

El cobro de deudas también fue plasmado en los testamentos de los indígenas del siglo XVI. Llama la atención que en estos documentos los testadores solicitan a sus albaceas que cobren los adeudos y que el dinero sea destinado para decir misas por el bienestar de sus almas, o para la manutención de sus hijos.⁴⁵⁶

Otros ejemplos que se desprenden de los testamentos que tienen relación con la doctrina impulsada por la Iglesia y que toca los paradigmas de la ganancia o posesión legítima de bienes. En 1598 don Francisco Ximénez declaró ante el escribano: “[...] que el ganado mayor que todos decían que era de don Francisco Ximénez, digo que aunque yo los tenía fue como enguarda porque yo los tenía para servir al señor San Bartolomé, y así lo declaro para que los naturales a quien dejo encargado así lo hagan, cuidando de su adorno y fiesta, lo cual encargo a los principales [...]”.⁴⁵⁷

De la misma manera, doña Isabel Luisa en 1599 declaró que la tierra que poseía no era propia, sino de la comunidad y por lo tanto no sujeta a que la heredaran sus deudos. En estos dos ejemplos, el testador pudo haberse apropiado los bienes que no eran de ellos legítimamente, sin embargo, el declararlo en sus memorias testamentarias, liberaba sus almas de los castigos que los doctrineros habían prometido a quienes poseyeran lo que no les correspondía, pues como se desprende del testamento de Agustín Miguel, que aunque está fechado para 1608, sintetiza parte de la doctrina católica. Al referirse a unas tierras dice: “[...] nomás

⁴⁵⁵ *Ibidem*, vol. 2, pp. 285-286.

⁴⁵⁶ Veáanse los testamentos de don Miguel Alexandrino de 1577; el de doña Ana de Gusmán de 1577; el de don Martín Serón Albarado de 1588 en *Ibidem*, pp. 187-198; 204-216 y 280-288 respectivamente.

⁴⁵⁷ *Ibidem*, p. 310.

me lo cogió mi hermano don Miguel Bartolomé; se lo dio a su hijo, que vea qué cuenta le ha de dar a Dios mañana [...].⁴⁵⁸

El testamento también fue utilizado por los indígenas como remedio ante algunos despojos, como el que dictó Luisa Tototzin, quien en dos cláusulas denuncia y compensa la injusticia que se cometió en contra de su nieto:

Dijo la enferma, [mando] marido era a mi sobrino [*sic pro*: nieto] [y al que fue mi esposo] Tlamatzin y [que lo crió] su abuela, se llama Masasacanztin, y que le den lo que le quitaron al pobre [Bartolomé Tlacomi], a linde con [...].

Dijo la enferma, que [rectifica de todo lo que hace] ya cumplo en dalle y componer y dejalle a mi nieto Bartolomé, hijo que era de Pedro [... la tierra que le despojaron].⁴⁵⁹

Pero también la caridad cristiana afloró en algunos de estos documentos, como es el caso de Francisco Erlandes, quien en 1591 perdonó a Cristóbal Yaomitl “como cristiano que soy”, el 60% de la deuda en carneros que tenía, el otro 40% sería destinado para que ayudara en su casa. De la misma manera, este testador asentó que si Bernal[be Moisés] reconocía el total de su deuda, se la perdonaba.⁴⁶⁰

Pero no todos mostraban tal calidad cristiana, ya que de acuerdo con autores como Lockhart, los indígenas comerciantes ocuparon un lugar importante en la actividad de prestamistas. Presenta su argumento basándose en una obra teatral escrita en náhuatl en 1627, en la que un *pochtecatl* aparece como prestamista, quien cobra “muy altas tasas de interés por periodos de tiempo muy breves” (cerca del 50% en dos semanas), niega haber recibido dinero y emplea a un escribano que hace documentos de falsas compras de tierras: “Por supuesto, las malas acciones de este *pochteca* en particular han sido exageradas para causar una mayor impresión (maldice a los mendigos y trata de obtener favores sexuales de un muchacha pobre que necesita dinero)”⁴⁶¹, con lo cual puede observarse parte de las ideas e imaginarios que campeaban en la Nueva España del siglo XVI sobre la calidad moral de los comerciantes indígenas.

⁴⁵⁸ *Ibidem*, p. 120.

⁴⁵⁹ Rojas Rabiela, Teresa, *et al.*, *Vidas y bienes olvidados*, *op. cit.*, vol. 1, p. 200.

⁴⁶⁰ *Ibidem*, pp. 244-248.

⁴⁶¹ Lockhart, *op. cit.*, pp. 265-265.

Como ha podido observarse por lo expuesto en este capítulo, una de las grandes preocupaciones del Tercer Concilio Provincial Mexicano fue la ganancia y las formas inmorales de obtenerla. Lograron develar la forma en que los comerciantes evadían las normas morales y civiles.

Puede apreciarse que a finales del siglo XVI, la complejidad en las transacciones mercantiles y la ética que pretendía regularlas alcanzó niveles demasiado sutiles, adelgazándose la línea que dividía lo lícito de lo inmoral.

Asimismo, puede constatar que la Iglesia tejió un entramado para que sus ideas morales fueran asimiladas por la feligresía. Se Procuró que los pensamientos morales estuvieran presentes en todo momento de la vida, en la oración matutina en las meditaciones; en las disciplinas y oraciones.

Los sacramentos reforzaban los preceptos morales. La misa y la eucaristía recordaban el cuerpo doctrinal y que los fieles tenían que cumplir con las obligaciones cristianas. La confesión servía para que los hombres revisaran sus acciones y pidieran perdón por las faltas que habían cometido. La posibilidad de una muerte impenitente causaba angustia, pues se podía padecer castigos por el resto de la eternidad.

De esta manera se logró que buena parte de la sociedad interiorizara y naturalizara preceptos morales que justificaban las relaciones asimétricas de poder, donde la vigilancia de los actos e incluso de los pensamientos recaía en la conciencia individual, un modelo efectivo y de bajo costo que permitió la pervivencia del aparato moral durante siglos. De esta manera, al recaer en el individuo la autovigilancia, no era necesario gastar recursos para perseguir la disidencia, y más aún, se podía velar el cumplimiento de las disposiciones en espacios más íntimos y secretos, en donde ninguna persona ajena podría llegar.

A pesar de estos esfuerzos hubo disidentes que se apartaban de la moral católica y que la transgredían, pese a conocer las consecuencias que ello representaba.

Con el paso del tiempo, la práctica de desobediencia fue consolidándose y adquirió características especiales, como la concentración de riqueza y de poder económico que ubicaba a una parte de los comerciantes en posiciones desde las cuales compartir algunos espacios en el ejercicio del poder y con capacidad para corromper la ya de por sí inestable integridad de las instituciones coloniales que

libraban en su interior luchas entre la dinámica que se vivía en la Nueva España y el cuerpo moral que las dirigía.

En ocasiones ambas jerarquías, la civil y la eclesiástica coincidían y al menos en el discurso daban la impresión de apoyarse la una en la otra; la mayoría de las condenas morales tenían repercusiones civiles y viceversa pero en ambos ámbitos de se minaba desde su interior los principios que en el plano de lo ideal las regulaban y dirigían.

Esto queda patente en el discurso del *Directorio* que prevé y analiza las desviaciones de ambos tipos de funcionarios, también sujetos a los castigos y penas eclesiásticas. A pesar de estas coincidencias, la Iglesia también constituyó un espacio desde el cual se impugnó el poder civil de las autoridades virreinales. Baste recordar las disputas entre la Audiencia y la diócesis de México en la primera mitad del siglo XVI y cómo algunas prácticas fueron enérgicamente atacadas por los clérigos, lo que alcanza a trascender y apreciarse en el *Directorio*.

Como tradición añeja la moral comercial que se ve reflejada en el *Directorio*, perduró con pocas variaciones en los siglos posteriores. Como testigo de esta continuidad de contenidos y a pesar de los cambios económicos que se sucedieron en el mundo, se encuentra la *carta pastoral* del arzobispo de México, Alonso Nuñez de Haro y Peralta, con fecha de 12 de noviembre de 1785 a la que haremos referencia para constatar la pervivencia doctrinal.

Con respecto al escrito del arzobispo Núñez de Haro, podemos decir que se produjo como consecuencia de las malas cosechas del mes de agosto de ese año que condujeron a la escasez de granos para alimentar a la población. Aprovechando la coyuntura, algunos comerciantes acapararon los alimentos vendiéndolos a excesivos precios, doblando y triplicando las ganancias que de común solían tener con estos tratos y perjudicando a gran parte de la población, y en especial a los indígenas. La intención del arzobispo Alonso Nuñez fue manifestar la postura de la arquidiócesis contra la usura y las ganancias ilícitas, “torpes” e inmorales que los acaparadores tuvieron como consecuencia de la calamidad; lo que estaba en contra de los principios de justicia y solidaridad que debía privar en una situación de esta naturaleza y detener la avaricia que algunos comerciantes demostraron.

En la carta pastoral, el arzobispo sintetizó la postura que durante siglos había tenido la Iglesia al respecto, e incluyó uno de los últimos comunicados papales, la bula *Vix pervenit* hecha por Benedicto XIV en 1745, donde ratificaba a los confesores que no absolvieran a los usureros y monopolistas hasta que restituyeran lo que debían y que hicieran votos por alejarse de dichas actividades.

El arzobispo censuró las acciones de acopio de alimentos que hicieron algunos comerciantes, con el objetivo de guardarlos hasta que su precio se hubiera elevado y así conseguir mayores utilidades.

Una de las estrategias propuestas por el prelado incluía el ataque desde el púlpito, en los sermones, en el confesionario, en las conversaciones y en cualquier lugar que pudieran predicar contra el “abominable vicio de la usura” y los monopolios, y que pusieran énfasis en sus prédicas cuando estas actividades se realizaban con los insumos de primera necesidad.

Calificados como “perros de la república” y “sanguijuela de los pobres” el usurero siguió siendo visto como lo habían dicho los santos padres de la Iglesia, “enemigos del prójimo”; mientras que los monopolistas eran comparados a “bestias nefandas y detestables”.

Aún más, quienes sostuvieran que la práctica de la usura no fuera pecado, debía ser castigado como hereje, pues esta actividad estaba en contra de todas las leyes naturales, divinas y humanas y comparada con los pecados sodomíticos “porque engendra sin diversidad de sexos”.

Ya en el último tercio del siglo XIX, las penas en las que incurrían los usureros públicos no había cambiado sustancialmente desde las expuestas en el medioevo. Dice el arzobispo Núñez de Haro que carecían de derecho de sepultura eclesiástica, y si alguien los sepultare en lugar sagrado, se hacían acreedores a excomunión; tendrían impedimento de hacer testamento; y debían ser segregados por los demás cristianos al negarles asistencia, no rentándoles propiedades en las cuales se ejerciera su maldad; además de que los clérigos no los debían aceptar en confesión y sólo podrían ser absueltos en artículo de muerte, siempre y cuando “diesen seguridad de satisfacer según su posibilidad”.

En cuanto a los monopolistas, éstos debería perder sus propiedades y bienes y ser desterrados de por vida. A estas penas, debía agregarse otro castigo redistributivo

de origen divino, en donde las ganancias malamente obtenidas, no serían disfrutadas por el protagonista ni por sus herederos, sino por sus enemigos, disipándose como sucedió con Judas.

Al momento del juicio final, dice la carta, la falta de misericordia que tuvieron con sus prójimos, será la misma con que serían juzgados y enviados irremediabilmente al infierno a sufrir los tormentos que este tipo de pecadores debía padecer eternamente.

Por todo lo anteriormente expuesto, el arzobispo invitó a toda su feligresía a no caer en la tentación de la avaricia, apartándose de las prácticas usurarias y monopólicas para salvar sus almas.

CONCLUSIONES

En el siglo XVI se enfrentaron dos sistemas culturales los cuales tenían largas y centenarias tradiciones propias en todos los órdenes. Sin embargo, dicho encuentro tuvo características especiales debido, entre otros factores, al uso de la fuerza que determinó el enfrentamiento y cuyas contradicciones inherentes se resolvieron de diferentes maneras.

Ambas culturas estaban organizadas y articuladas de forma diferente y cada una de las estructuras como la religión y la economía ocupaban diferentes espacios en la concepción del universo y con ello representaban el mundo de manera particular.

Las culturas mesoamericanas estaban organizadas en un sistema en que la reciprocidad mantenía los lazos entre las jerarquías y el pueblo. La producción se organizaba de acuerdo con las necesidades que dictaba el poder (no necesariamente por razones mercantiles) y los medios fundamentales de producción estaban en manos del Estado, quien a través de los nobles establecía las directrices productivas. En términos generales, los macehuales trabajaban las tierras que les asignaban los *pilli*. El producto de estas labores debía alcanzar para el sostenimiento del Estado, de las obras públicas que éste requería, de los nobles y otros estratos que no estaban involucrados de manera directa en la producción de alimentos, además de satisfacer las necesidades de subsistencia de los trabajadores.

Parte de los excedentes que producían los macehuales y que regulaba el Estado, eran dedicados para "socorrer" en casos de necesidad a toda la población que dependía en su mayoría de la agricultura y por ende de fuerzas naturales ajenas a su control. Asimismo, podían subvencionar obras públicas ya fueran para reafirmar el poder como sería el caso de la construcción de templos y el mantenimiento de los sacerdotes, o que incrementaran la producción como sería el caso de acueductos u obras de riego, o bien que redundaran de otras formas en beneficio de la población en general, como sería el caso de calzadas y caminos y la regulación de las relaciones sociales a través de "cuerpos de justicia". Todos estos aspectos reforzaban y mantenían, ya fuera material o simbólicamente, las relaciones de producción, de organización social y de poder desequilibrado entre los componentes de la sociedad.

Dentro de los cálculos que se hacían estaba el de que los trabajadores, sobre todo los agrícolas, contarán con cierto excedente para poder cubrir las necesidades cuya satisfacción no dependía directamente de su trabajo. Así, tenían a su disposición

bienes limitados con los cuales intercambiar y adquirir los artículos que necesitaran y que no fueran capaces de producir, con lo cual prácticamente todo productor se convertía simultáneamente en comerciante de sus excedentes. De esta forma se favorecía el comercio de objetos básicos para la subsistencia a través de mercados establecidos y regulados por el mismo Estado. En éstos no sólo se intercambiaban bienes, sino que se reafirmaban otras relaciones sociales como el parentesco y la pertenencia de clase, de identidad e incluso étnica.

El estamento más favorecido en las sociedades prehispánicas y particularmente en los altiplanos centrales, tenía otras necesidades suntuarias que eran satisfechas con productos lejanos. Para esto dichos grupos destinaron un cuerpo que también se alejaba de la producción alimenticia, que tenía más funciones que la de llevar y traer objetos exóticos y que gozaba de una situación de privilegio al interior de sus sociedades. Los *pochteca* o comerciantes especializados a larga distancia constituían un segmento de la sociedad que en algunos aspectos se asemejaba a la nobleza o a los guerreros. No tributaban en trabajo sino en especie, con parte de sus “ganancias”, es decir con productos que comercializaban; eran conocidos como patrocinadores de algunas fiestas públicas y religiosas. Su cercanía a los círculos del poder generó también disputas y enemistadas con otros grupos privilegiados, sobre todo con los nobles, pero la participación de los comerciantes en la vida religiosa y pública, reestablecía los lazos que se veían afectados por la búsqueda y obtención de mayores espacios de poder. A pesar del lugar especial que tenían los *pochteca* dentro de sus sociedades, estaban sujetos a la voluntad del *tlatoani*, quien podía emplear diversos mecanismos para acabar social y económicamente con cualquier comerciante que sobrepasara los límites impuestos por el Estado. Para evitar caer de la “gracia” del señor, este grupo confeccionó instituyó normas y reglas sancionadas o por lo menos permitidas por el poder, que normaban su conducta interna, proveyéndolos de identidad, por medio de la cual todos ayudaban a cumplirlas como grupo y al exterior, guiando su actuar de acuerdo con los intereses estatales. A cambio de la lealtad, el *tlatoani* les permitía seguir operando y gozar de los beneficios obtenidos, que incluían las ganancias sin más límites que la redistribución de una parte en objetos entregados a los jefes religiosos y políticos y en el financiamiento de fiestas y convites, con lo que además afianzaban su prestigio social.

En consecuencia, la estrecha relación que mantenía el poder con los *pochtecas*, les permitió que estos personajes desempeñaran un papel que en términos de los cronistas europeos era el de “embajadores” y “espías”. Lo que queda claro en todo

caso es que, de acuerdo con las investigaciones realizadas, se trataba de un grupo que precedía la incursión militar y que además de transportar mercancías era transmisor de elementos culturales que en muchas ocasiones reafirmaban el poderío tenochca sobre buena parte de Mesoamérica.

Por su parte, los españoles que arribaron a América a partir de 1492, traían consigo una herencia cultural bien arraigada, conformada por diversas tradiciones y que había mostrado su eficacia en otros sistemas coloniales europeos. En cuanto al comercio, la España renacentista le debía mucho a los italianos que habían desarrollado y perfeccionado diversos instrumentos mercantiles, algunos de origen medieval como las ferias, que eran espacios privilegiados donde se realizaba buena parte del comercio europeo.

Pero ya para finales del siglo XV, en algunas regiones europeas, como en los actuales Países Bajos, se vivía el mercantilismo, establecido y desarrollado con antelación, mientras que en otras regiones como en España apenas se vislumbraba, con lo que se insertaron tardíamente y con desventaja a un sistema económico mundial que privilegiaba al comercio.

El naciente mercantilismo español junto con el crisohedonismo que veía la riqueza en la acumulación de metales preciosos, coincidió con la abundante producción de plata y oro que se desarrolló en América con beneficios para la metrópoli, lo que desató una crisis económica en la Europa de la segunda mitad del siglo XVI (producida por la llegada de cantidades muy importantes de metales preciosos extraídos de las colonias recién conquistadas) y que fue resentida, sobre todo, por la población española más vulnerable, lo que facilitó la elaboración de un imaginario en el cual el Nuevo Mundo en general, y la Nueva España en particular era el “paraíso” para hacer fortuna y el comercio como una de las actividades más lucrativas.

Confluyeron, por lo tanto, diversos factores en la España de principios del siglo XVI. La aparición, descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo, la articulación de la economía española a la mundial, el surgimiento de la filosofía que justificaba el mercantilismo, la impugnación de la Iglesia Reformada (principalmente Lutero y Calvino) que cuestionaban las bases sobre las cuales la Iglesia católica había elaborado todo un cuerpo doctrinal dedicado a normar la ética y moral comercial medieval. A pesar de las nuevas realidades que se vivían, los jerarcas religiosos no cambiaron su postura, incluso la reafirmaron y endurecieron como un mecanismo

para hacer frente tanto a la embestida protestante como al nuevo orden económico mundial.

En consecuencia, fue la doctrina elaborada principalmente por Tomás de Aquino la que siguió la Iglesia durante todo el Renacimiento. Las formulaciones escolásticas tomistas sobre la usura y las ganancias tuvieron su fundamento tanto en los pasajes bíblicos como en las concepciones que Aristóteles tuvo al respecto. Sobre los primeros destacan, en el Antiguo Testamento, cuatro señalamientos que establecen la prohibición a los judíos a cobrar intereses a otros judíos, pero abriendo la posibilidad de hacerlo con los no judíos, mientras que en el Nuevo Testamento se prohibía a los cristianos sin importar si el otro fuera fiel o infiel. A partir de estas premisas Tomás de Aquino hizo compatible la postura aristotélica con la Biblia, dando paso a la teoría del justo precio que sentó las bases del discurso de la Iglesia, que intentó regir la práctica mercantil hasta la década de 1830 cuando Roma aceptó al fin la licitud en el cobro moderado de intereses por préstamo.

Así, la teoría del justo precio intentó resolver algunos problemas económicos medievales al poner freno a la acumulación de riqueza en una cuantas personas, que pudieran competir con el tradicional sistema feudal, por lo que el enriquecimiento y las ganancias sin fin fueron proscritas y declaradas pecados en contra del prójimo.

El justo precio se fundamentó en el principio de que una cosa sin vida pudiera reproducirse por sí misma. En este rubro encasillaron al dinero y por lo tanto lo único que podía generar más dinero era la industria humana y no el dinero en sí mismo.

No fue sino hasta el siglo XII cuando hubo un cambio significativo en cuanto a la identificación de la gravedad de los pecados, que pasó del acto mismo a la intención de la obra y en consecuencia también un cambio en la penitencia, que a partir de ese momento sería más interiorizada y personal, con lo cual el control social sería aplicado también por el mismo individuo. Por lo tanto, puede decirse que cada época o estadio económico ha tenido su pecado mayor. Para el medioevo fueron el orgullo y la soberbia, mientras que para el capitalismo la avaricia y la codicia, padres de la usura y de las ganancias ilícitas y torpes, causantes de un sinnúmero de faltas.

Mientras esto sucedía en el seno de la sociedad medieval, la presencia de gente que se dedicaba a facilitar dinero ya fuera para la producción o para el comercio se hacía

cada vez más necesaria, por lo que la presencia del usurero era simultáneamente objeto de desprecio y de necesidad, por lo cual estas personas se vieron obligadas a “comprar” un lugar más digno en la sociedad. Algunas de las estrategias empleadas para este fin fueron las donaciones y las obras pías que hacían los comerciantes y usureros, con lo cual se congraciaban tanto con la jerarquía católica como con la gente y si bien eran vistos con recelo, lograron mantener nichos en los cuales poder seguir operando y sobreviviendo. Otra estrategia fue la de obtener abolengo e hidalguía a través de matrimonios con la aristocracia necesitada de fondos, con lo cual ambos grupos se beneficiaron. Pero tanto la Iglesia como los monarcas y señores veían en este nuevo estamento la posibilidad de descomposición social y por lo tanto la postura de la Iglesia fue la de condenar y censurar estas prácticas que atentaban contra sus dominios y prerrogativas, pero simultáneamente abrió espacios para regular y contener estos comportamientos, como fue el caso del purgatorio y más tarde de instrumentos como las bulas, con las cuales el pecador podía congraciarse con la sociedad y con Dios.

Como todo proceso violento, la Conquista de Tenochtitlan trajo consigo enfrentamientos entre los naturales americanos y los españoles, quienes no tardaron en emplear elementos ideológicos para justificar su actuar.

Si retomamos los conceptos de Althusser sobre los aparatos ideológicos del Estado, podemos entender parte de algunos mecanismos empujados por los conquistadores para “naturalizar” las relaciones asimétricas de poder que prevalecieron en el último tercio del siglo XVI.

Como hombres de su época, los españoles y sobre todo sus autoridades tomaron los elementos jurídicos y morales que imperaban en su tiempo. El “otro” había sido tratado siglos antes por ellos, pero en términos generales podemos decir que buena parte de las ideas que prevalecieron al respecto fueron producidas y moldeadas siglos antes por Tomás de Aquino. Si bien no se puede aislar su pensamiento, este autor hizo explícito parte de sus fundamentos en las propuestas elaboradas por Aristóteles. Sin embargo, el cuerpo filosófico desarrollado por este autor griego no concordaba completamente con la teología cristiana medieval, y uno de los logros más importantes de Aquino fue retomar la estructura y rigor característicos del pensamiento helénico con los postulados manifestados en la Biblia y con el desarrollo de la teología católica.

El problema del “otro” para los pensadores medievales católicos se enmarcaría más por el carácter de infiel que mantenían los que no pertenecían a su grupo. Por lo tanto, la postura del trato al “otro” estaría marcado por la relación que debía mantenerse entre los fieles y los gentiles, y un postulado del siglo XIII marcaría las venideras relaciones con la otredad: la supremacía de los católicos, por ser seguidores del verdadero dueño del mundo, tanto físico como espiritual, dando al papado la jurisdicción y derecho suficiente para su administración y usufructo, que redundaría en la conversión de los infieles y a la gloria del creador.

Estos cuestionamientos y reflexiones eran necesarios para dilucidar los derechos de apropiación de los bienes ajenos y la definición de las relaciones de poder y subordinación que los católicos enfrentaban, y si bien puede observarse a simple vista los intereses y rapiñas de algunos católicos, que en el siglo XIII consideraban que el Papa, como representante de Dios, tenía potestad sobre toda la creación, que incluía tanto los bienes materiales como a los seres humanos. Estas ideas fueron impugnadas a interior de la Iglesia y si bien en términos generales prevaleció, dicha potestad fue acotándose con el paso del tiempo, reconociendo que los infieles tenían el derecho de poseer bienes, si bien éste era una gracia o concesión del Papa. Esta postura no echó raíces y dio paso al reconocimiento, por el derecho natural, de que cualquier persona tenía la capacidad para poseer bienes terrenales.

En muy estrecha relación con los bienes se encontraba la discusión medieval sobre el trato con el otro, si la fuerza era favorable a los católicos, el destino de los gentiles, su sometimiento, sojuzgamiento y el estado de servidumbre a que podían ser reducidos. Esta discusión tuvo varios frentes, entre los cuales destacaron el principio de que lo más perfecto se impone sobre lo menos perfecto, por lo cual se justificaba que si el catolicismo era lo más acabado porque había sido instituido por Cristo, el hijo de Dios y dado el poder temporalmente fundado a través de la institucionalización de la Iglesia al Papa y su corte, entonces era natural dicho estado. Si bien la tradición escolástica reconocía la igualdad de todos los hombres por haber sido hechos a imagen y semejanza del creador, las malas costumbres, los vicios e incluso la posición geográfica donde se vivía, corrumpían al ser humano y lo alejaban del recto camino que debía seguir, siendo obligación de quienes estaban más cerca de lo perfecto el empleo de todos los medios a su alcance para honrar con sus acciones la obra de Dios. Sin embargo había tres condiciones que la misma escolástica establecía para la servidumbre y eran que el siervo tuviera menos razón y prudencia que su señor; que hubiera entre ambos, beneficios mutuos resultado

de esta composición, y que sólo los príncipes y reyes fueran los que llevaran a cabo la servidumbre.

Esta parte de la escolástica fue impugnada desde el medioevo al mismo tiempo que las proposiciones aristotélicas y fundaron su argumentación en la igualdad de los hombres, que el no conocimiento o aceptación de Cristo no hacía que se perdiera dicha condición y por lo tanto que la servidumbre era aberrante y en contra del derecho natural.

Estas pugnas ideológicas y filosóficas continuaron por siglos, como puede observarse en los argumentos que pensadores del siglo XVI pusieron en el debate para decidir el futuro de los indígenas conquistados, de los rebeldes que se apaciguaban y de las formas en que los peninsulares se apropiarían de las riquezas del Nuevo Mundo.

Llama la atención que en pleno siglo de la Conquista, la bula que daba al Papa autoridad total sobre el mundo fuera impugnada al interior de la Iglesia. Por un lado se reconocía la libertad de las personas para convertirse o no, pero por otro, autores como Las Casas y Vitoria cuestionaron la legitimidad de los derechos que el papa decía tener sobre las Indias y que su ámbito y jurisdicción se reducía a lo espiritual, pues la creencia no eliminaba u otorgaba lo que el derecho natural establecía para todo ser humano. A pesar de los enfrentamientos, la postura tanto de Roma como de la Corona en la primera mitad del siglo XVI fue acordada y se reconoció la capacidad que tenían los indígenas de poseer bienes. Sobre la servidumbre se justificó cuando se argumentaba el término de “guerra justa”, blandido durante el medioevo y que tuvo gran significado y justificación con las cruzadas y reconquista de los lugares santos.

Por lo tanto, y para no contradecir las decisiones adoptadas tanto por la Corona como por Roma, la política de la metrópoli sobre el Nuevo Mundo se ajustó a los preceptos establecidos, es decir, para no violentar su sistema de valores y de jerarquía, algunos pensadores mejor optaron por forzar la realidad a un esquema mental y filosófico que de esta manera justificaría el despojo de los bienes de los naturales y su reducción a servidumbre sin caer en problemas de conciencia porque se había actuado de acuerdo con las leyes y las disposiciones morales y éticas aprobadas y sancionadas al respecto.

Esta postura implicó que buena parte de los despojos y apropiación de los bienes indígenas se acoplara a las normas vigentes, y uno de los caminos seguidos fue la desacreditación de los naturales sobre la base de que éstos eran inferiores a los españoles. Esta inferioridad fue documentada apenas descubierto el Nuevo Mundo, donde las primeras narraciones y crónicas como la del mismo Colón o de de Pané⁴⁶², escrita en 1498, mostraban los “defectos de los naturales” y constituyeron una referencia obligada que se repetiría aún varios siglos después en crónicas y estudios.

De entre de los temas más recurrentes que fueron usados para demostrar la inferioridad indígena destacan sus prácticas religiosas y organización social. Sin embargo, esto no quiere decir que algunos de estos autores asentaran las prácticas de los naturales faltando a lo que observaban, sino que fueron comparadas con la cultura española a la que pertenecían, sin entender la lógica y coherencia internas de las sociedades prehispánicas.

⁴⁶² Pané, fray Ramón, *Relación de las antigüedades de los indios, el primer tratado escrito en América*, México, Siglo XXI editores, 1974. (versión, notas, mapa y apéndices de José Juan Arrom). De acuerdo con Juan José Arrom en su estudio introductorio a la obra de fray Ramón Pané, este cronista catalán tiene gran importancia porque fue el primero en escribir en el nuevo Mundo el primer libro en un idioma europeo, e incluso fue “el primer misionero en aprender la lengua [aborigen de La Española] e indagar las creencias de un pueblo indígena, su *Relación* constituye la piedra angular de los estudios etnográficos en este hemisferio” (p. 1). De acuerdo con Arrom, fray Ramón de Pané acompañó al Almirante Cristóbal Colón en su segundo viaje a América, llegando a la Española en 1494 junto con otros 1200 o 1500 peninsulares más y probablemente el mismo Colón que llevó el manuscrito de Pané a España donde lo consulto el mismo fray Bartolomé de las Casas que lo refiere en su *Apologética* y fue la base para escribir sobre las creencias de los taínos. La *Relación* de Pané fue ampliamente conocida desde el siglo XVI debido en parte a que en 1539 fue incluida en su totalidad por don Fernando Colón al hacer la biografía de su padre. De esta edición se hizo una traducción muy descuidada al italiano en 1571 y a partir de ese año, múltiples ediciones la reprodujeron, entre las que destacan las de 1614, 1676, 1678, 1685, 1709, 1728, 1844, 1891, 1892, 1883, 1932, 1947, 1924, 1954, y la que se consultó de 1974 de la cual existe una reedición de 2004, aunque hay autores que sostienen que la edición príncipe de la *Relación* data de 1569, sin embargo estudios recientes concluyen que las dos copias de ese año que se conservan son dudosas por presentar raspaduras en donde se asienta el año de su publicación. De los manuscritos originales tanto del fraile como de don Fernando Colón no se sabe siquiera si aún existen.

Como ejemplo puede señalarse que el uso del cacao como moneda por parte de los indígenas en sus transacciones, causó extrañeza a los españoles y fue interpretado por éstos como una prueba más del escaso desarrollo político y moral de los indios, argumento que se utilizó en el cabildo de la ciudad de México para que se prohibiera a los indígenas el uso de la moneda de plata acuñada, según consta, entre otros documentos, en las Actas del Cabildo de la ciudad de México del 22 de diciembre de 1544 y del 17 de abril de 1542, en esta última el regidor Ruy González expuso el “carácter codicioso y avariento” de los indígenas; pero a la par se les conmutó el tributo a un peso al año y media hanega de maíz, con lo cual los obligaron a orientar parte de su trabajo y/o producción para obtener el numerario necesario para cubrir dicha obligación.

Una vez establecido el gobierno colonial, los indígenas siguieron una lógica propia en la economía novohispana que resultó en el agravamiento de los problemas que en esta materia sufrían los españoles como fue la escasez de moneda acuñada, inflación, entre otros. Pero en realidad no se trataba de la incapacidad indígena de conducirse con las nuevas normas impuestas, sino que les sirvió de estrategia de sobrevivencia ante el embate y los despojos por parte de sus conquistadores.

La ambivalencia de los españoles no sólo se reflejó en los discursos, sino también en la práctica. Por razones utilitarias permitieron y en algunos casos fomentaron la continuación de estructuras prehispánicas que les hacían fácil el dominio y la extracción de la riqueza indígena, como fue la organización del trabajo, el tributo y su recolección, los sistemas de mercado local, el uso de las semillas de cacao, el trueque, etcétera. Sin embargo, hubo otras prácticas comerciales que fueron censuradas y perseguidas o simplemente que carecieron de apoyo y no encontraron lugar en la nueva sociedad, como sucedió con los comerciantes de larga distancia que fueron restringidos tanto en sus rutas como en los artículos que comerciaban, sumado a la mengua de la capacidad económica de sus antiguos clientes, los nobles, a pesar de que la Conquista había mejorado algunos aspectos del comercio como fueron los caminos, los medios de transporte por la incorporación de animales de carga, los embalajes, el abaratamiento de los costos de transportación, que actuaron en contra del transporte humano, que además fue perseguido y prohibido desde épocas tempranas, aunque su práctica continuó siglos más tarde.

Estos aspectos, entre otros, confluyeron para definir la postura de las autoridades con respecto al lugar que ocuparían los indígenas en la nueva realidad social. Si

bien se ha estudiado el papel que jugó la nobleza indígena en los primeros tiempos de la Colonia, parte de este grupo logró obtener ciertos beneficios y lugares de privilegio en la estructura económica, pero en términos generales las autoridades, basándose en la desacreditación, excluyeron a los naturales de las ramas más productivas del comercio como fue el de bienes ultramarinos, dejándoles sólo los mercados locales (dirigidos regularmente por españoles), cuyas transacciones sumaban en total grandes cantidades pero las ganancias se pulverizaban por el poco monto individual que lograba vender un comerciante y por el alto número de éstos, además de la regulación de los precios sobre todo de los insumos básicos que estaban orientados a abaratar y favorecer la extracción de plata que luego sería enviada a la metrópoli.

En consecuencia, el comercio novohispano quedó distribuido de la siguiente manera: el de poca ganancia ejercido en los tianguis, y el de los buhoneros, mercachifles y demás vendedores al menudeo, quedó en manos de indígenas, mestizos y mulatos; un estrato intermedio, generalmente de mestizos, europeos y algunos indígenas, vendían en tiendas propias los bienes producidos por ellos mismos como maestros de algún oficio; los tenderos que compraban a medio mayoreo y vendían al menudeo y por último, una reducida esfera compuesta por españoles que concentraba la mayor parte del comercio trasatlántico, comprando las cargazonas y vendiendo al medio mayoreo y al menudeo, muchas veces ligados con las autoridades civiles encargadas de recaudar dinero y que por lo tanto contaban con efectivo para financiar dichas transacciones comerciales.

Otro de los cambios económicos importantes que sufrieron los indígenas con la Conquista fue, en términos generales, en las formas de organización del trabajo para la producción. Antes del arribo de los españoles, como se ha visto, eran las jerarquías estatales las que dirigían qué y cuándo producir para sufragar los gastos del Estado y de sus participantes, pero algo de los excedentes que producían los mecehuales les era devuelto en diversas formas por el carácter redistributivo de la organización social, mientras que bajo el dominio español, los indígenas fueron obligados a ingresar a una economía mercantil con serias desventajas desde un principio, y por lo tanto, la producción se organizó ya no con base en la redistribución, sino en el comercio, es decir, ahora se debía producir no para consumir, sino para comerciar. Otra forma que obligó a los indígenas a entrar a una economía de mercado fue la conmutación del tributo en especie a dinero a mediados del siglo XVI, con lo cual las comunidades se enfrentaron a los dilemas de producir el excedente para venderlo y así contar con el numerario necesario

para cumplir con la obligación real. Con todo esto se articuló de forma implícita a los indígenas a la economía mundial a través de la extracción de plata, lo que significó al mismo tiempo una extracción mayor de plusvalor de su trabajo, pues ahora parte de esa riqueza salía del territorio y era consumida fuera de América, perdiéndose en gran medida la antigua redistribución prehispánica.

Si bien los indígenas fueron obligados a abandonar este sistema al exterior, mantuvieron al interior de sus comunidades los lazos de reciprocidad y redistribución ejercidos desde antes de la Conquista, y ello les permitió sobrevivir y hacer frente a la voracidad europea, constituyendo una postura de resistencia ante el poder virreinal.

Lejos del control real y eclesiástico, en los primeros lustros coloniales se generó un imaginario sobre la riqueza del Nuevo Mundo, y en el comercio una de las actividades más lucrativas para apoderarse de ésta. A este imaginario contribuyeron las precarias condiciones de vida de buena parte de los españoles en su patria, y a la difusión que tuvieron algunas historias de éxito comercial y de ciudades edificadas con oro en América. Con esto el comercio novohispano fue visto como una actividad altamente rentable y fue una de las razones de la emigración europea al Nuevo Mundo

Para frenar lo que las autoridades consideraban inmoral, el comercio novohispano fue normado de acuerdo con la legislación que imperaba en España, y para limitar el deseo de las personas por el dinero se dio amplia difusión a las obras que trataban sobre el particular, como fueron las de Saravia de la Calle y Tomás de Mercado, entre otras muchas, que circularon en la Nueva España desde antes de mediados del siglo XVI. Si bien estos autores no hicieron algún aporte doctrinal relevante a la tradición escolástica que se había ocupado del tema desde por lo menos cuatro siglos antes, dan luces sobre las prácticas comerciales particulares que permiten adentrarse en el conocimiento de los recursos empleados por los comerciantes “deshonestos” para no infringir en la forma, pero sí en el fondo, los principios a los que debían someterse para no pecar.

Pero para quienes habían caído en la tentación y obtenido ganancias ilícitas, la Iglesia abrió desde el medioevo un par de instancias a través de las cuales podían congraciarse: las bulas de composición de la Santa Cruzada y la restitución.

Las primeras constituyeron, con el paso del tiempo, una fuente muy importante para obtener y recolectar divisas, que produjo en promedio el 6% de lo que se envió a España durante el siglo XVI. Su funcionamiento requería la compra de los documentos papales en los cuales se asentaba que el pontífice otorgaba el perdón por las ganancias que de forma ilícita se habían obtenido. Con esto se liberaba el pecador de cumplir su destino en el infierno o en el purgatorio, lugar del más allá creado en la Edad Media para dar salida honorable a los prestamistas y usureros que muchas veces financiaron al Estado y a Roma. Con las bulas, la Iglesia se hacía depositaria para restituir a los necesitados lo que el infractor debía regresar.

El otro camino para eliminar las faltas producto de la avaricia, la restitución, se basaba en el principio de que se debían devolver las ganancias ilícitas a sus dueños originales en primera instancia, o a los deudos y en última, a los pobres o en obras pías.

Además de lo que sucedía en el Nuevo Mundo, en Europa las ideas de la Reforma adquirían fuerza, y en el ámbito comercial se impugnaban los principios en los que se fundaba la doctrina católica sobre este tema. Una de las reacciones más importantes a esta realidad, fue la convocatoria que realizó el papa Paulo III para celebrar en la ciudad de Trento el XIX Concilio Ecuménico, que buscaría establecer la postura eclesiástica frente a los protestantes que socavaban la estructura y jerarquía eclesiástica.

Como reacción a lo anterior, el Concilio de Trento atacó su problema desde dos perspectivas: la de reforzar la estructura interna de la Iglesia y en el campo doctrinal. Respecto a la primera, se puede mencionar que el poder se reagrupó en torno primero al papa y después a los obispos, desplazando a las órdenes que habían adquirido fuerza tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo y la autoridad de la Iglesia residiría ahora en los obispados.

En cuanto al aspecto doctrinal, el Concilio de Trento abordó temas como el pecado original, la eficacia de los sacramentos, y en general respondió a los cuestionamientos hechos por Lutero y Calvino, y para evitar los “errores” de interpretación prohibió la publicación de cualquier obra que no contara con las aprobaciones eclesiásticas correspondientes, se definió como oficial la versión de la *Vulgata* y dispusieron una edición “correcta” de la Biblia, además de elaborar un Índice que contenía las obras que atacaban la fe y por lo tanto no debían circular y ser leídas por los fieles.

En consecuencia el Concilio de Trento se convirtió en la postura más acabada de la jerarquía romana y dio paso para que en las provincias de todo el orbe se realizaran sínodos provinciales para aceptar y adecuar las decretales tridentinas a las particularidades regionales, como sucedió en la Nueva España cuando el arzobispo Moya de Contreras convocó al III Concilio Provincial Mexicano que produjo la legislación eclesiástica y moral que se aplicó durante todo el virreinato. Dos obras de suma importancia se produjeron a partir del concilio de 1585: el *Catecismo* y el *Directorio*. Este último condensó los 576 decretos del concilio que le dio origen.

El *Directorio*, además de normar el funcionamiento de la iglesia novohispana, marcó las pautas morales que debía seguir la feligresía y puso énfasis especial en la avaricia y los pecados que de ella provenían. Analizó los casos de conciencia en los tratos comerciales que se efectuaban en la Nueva España y desenmascaró las prácticas que a su juicio eran inmorales y que estaban revestidas de honorabilidad. Este instrumento estuvo dirigido sobre todo a los confesores y la intención de los padres conciliares era que se constituyera en el manual de todos los religiosos, pues contenía las disposiciones del gobierno de la Iglesia, la doctrina y el catecismo.

El contenido doctrinal del *Directorio* continuó con la tradición escolástica y en el caso que nos ocupa, con la idea de las ganancias ilícitas, recapitulando esta postura tradicional de la Iglesia.

De la misma forma en que Trento consideró la confesión como el sacramento que por excelencia reunía al pecador con Dios, los conciliares mexicanos de 1585 dieron continuidad a esta premisa e intentaron dar al confesor las armas con las cuales debía vencer al pecado y conducir a la feligresía por el camino de la virtud. El *Directorio* fue el instrumento con el cual el Concilio de 1585 dotó a sus ministros para llegar a los lugares más íntimos en la conciencia de los pecadores, una de las maneras con las que contaba la Iglesia para que la población interiorizara sus preceptos. Se imponía la penitencia en estrecha relación con la debilidad mayor del pecador, así, para los pecados que eran generados por los sentidos como la lujuria y la gula, el remedio tenía que ver con ayunos y disciplinas que mortificaran la carne; si eran inspirados por la soberbia, la oración y la humillación eran las penitencias más aconsejables; y si eran los de la avaricia, las limosnas y el socorro al prójimo era lo recomendado. Pero las autoridades eclesiásticas proponían imponer un poco de los tres remedios básicos a todos los feligreses para encausarlos debidamente para otorgarles la absolución de las faltas cometidas.

Para los casos en que hubiera obligación de restituir, el sacerdote no debía otorgar el perdón si tal restitución no se satisfacía a cabalidad, de otra forma, quien adquiriría dicha obligación era el ministro y corría el peligro de acabar en el infierno por la eternidad, pues de esta manera hacía creer al pecador que ya no tenía falta que remediar.

Otro recurso que aprovecharon bien los religiosos para introducir los preceptos cristianos a la población, fue sin duda el de los ritos que se celebraban en artículo de muerte: la administración de la unción de los enfermos y el viático. De acuerdo con el *Directorio* y otros manuales de confesores de la época, ese estado debía ser aprovechado por los ministros para que el moribundo reflexionara sobre las faltas cometidas y si tenía tiempo cumplir satisfactoriamente con los preceptos de la Iglesia, pues bastaba con el arrepentimiento y los deseos de arreglar las cosas para cambiar el destino final del alma, algo que por cierto debió proporcionar a los indígenas nuevas perspectivas respecto a su tradición de vincular el destino del alma con la forma de morir, muchas veces era ajena a la voluntad del individuo.

La intervención del cura en los últimos momentos de vida de las personas se resume en el término de “ayuda a bien morir”, que consistía básicamente en brindar seguridad y algo de consuelo al moribundo que se encontraba en posición vulnerable.

En términos ideales, el cura pretendía la salvación del alma del enfermo, pero en términos materiales buscaba que se “invirtiera” en el alma del moribundo dejando dinero y otros bienes para que se dijeren misas, se fundaran capellanías y obras pías como la ayuda a hospitales, enfermos, conventos, etcétera. Además debía asegurarse de que su hijo espiritual no muriera sin restituir lo que tenía obligación, producto de usuras, robos o prácticas deshonestas, injustificable aun ante el temor de desamparar a su familia al partir de este mundo sin devolver a su legítimo propietario lo que de manera injusta poseía.

Al comprar las éticas comerciales prehispánica y española podemos encontrar puntos de convergencia y divergencia que dan pautas para entender la inserción de los naturales en la economía novohispana y el lugar que éstos ocuparon en las relaciones comerciales novohispanas.

Primeramente puede señalarse que ambas tradiciones éticas comerciales emplearon métodos eficaces tanto para transmitir su cuerpo moral como para que

éste quedara interiorizado en los sujetos, con lo que se lograba la reproducción de las estructuras religiosas y económicas. Sin embargo, las formas que emplearon fueron diferentes, ya que mientras que en la sociedad mexicana el comerciante estaba relacionado con el poder y en algunos casos formaba parte de él y cumplía misiones de “embajador” o “espía” y por el lugar que ocupaba en la élite se le recompensaba con privilegios similares al de los nobles, beneficios materiales y un lugar preponderante en la vida social. Además, el comerciante como patrocinador de convites y ceremonias públicas en las cuales donaba esclavos para el sacrificio, contó con el beneplácito de la sociedad al repartir parte de su riqueza en sistemas redistributivos que evitaban que estos personajes acumularan riquezas que pudieran poner en peligro o atentaran contra el orden social establecido. En contraste, en la sociedad española del siglo XVI, las personas dedicadas al comercio y a los préstamos eran vistos con recelo y debían aportar parte de sus riquezas a las élites (a príncipes y autoridades eclesiásticas) para encontrar un lugar más cómodo en la sociedad. Si bien en este caso se reintroducía también parte de la riqueza en la sociedad, no adquiría las características de la redistribución y al ser entregada a las élites, muchas veces el pueblo no era usufructuario directo y si lo era, se escondía el origen de los bienes a disfrutar, por lo cual la figura del mercader español en su grupo fue muy distinta a la que gozaron los prehispánicos. En ambas tradiciones, las riquezas de los comerciantes estuvieron limitadas con diferentes mecanismos pero con un fin común: evitar grandes acumulaciones de caudales con los cuales se pudieran socavar la autoridad de los Estados. Pero cabe recordar que en Mesoamérica bastaba la decisión del *tlatoani* para acabar con la posición y fortuna de los comerciantes que pretendieran desestabilizar el sistema económico y político, en cambio para los comerciantes españoles sus límites radicaban sobre todo en la conciencia interiorizada de moderar la ganancia y repartir a través de obras piadosas los excedentes.

En cuanto a la transgresión de los preceptos éticos comerciales, ambas sociedades establecieron sus estrategias, pero cabe destacar sus diferencias. Para los españoles, las consecuencias se encontraban sobre todo en el ámbito espiritual y el riesgo era acabar en el infierno o en el mejor de los casos en el purgatorio; al pecador se le presentaban múltiples opciones para reducir el riesgo. Para los comerciantes prehispánicos las penas por desobedecer los preceptos podían acarrear la pérdida de la vida y de los bienes. De lo anterior se desprende que el sistema coercitivo de los indígenas fue más estricto y por lo tanto atentar en contra de los principios era más peligroso, mientras que para los españoles las penas referidas eran más ambiguas y no se manifestaban en el corto plazo, razón por la cual, como se ha

podido observar, los comerciantes peninsulares tuvieron menos recato en desobedecer los preceptos morales que sobre el comercio y las ganancias establecieron las autoridades civiles y religiosas. Esto significó que hubo reinterpretaciones de la doctrina por parte de este gremio y por lo tanto una disociación entre el discurso y la práctica comercial, lo que llevó a algunos comerciantes a aventurarse a desobedecer y por lo tanto a poner en duda lo que la Iglesia decía sobre las penas del alma en la eternidad.⁴⁶³

Otra de las diferencias que es oportuno mencionar entre ambos sistemas éticos comerciales y que quedó manifiesto en la Nueva España del siglo XVI, fueron las representaciones que ambas culturas tenían con respecto al lugar que ocuparían en el más allá. Una de estas discrepancias era que en el nuevo sistema impuesto por los españoles el lugar que ocuparía el alma en la eternidad no estaría sujeto a la forma en que el sujeto moría, sino a la disposición que tuviera la persona en vida, sus obras y su conciencia de arrepentimiento, todos conceptos nuevos para los indígenas que tuvieron que negociarlos con sus antiguas tradiciones, en especial con la que aseguraba el acceso al Mictlan a la gran mayoría de los macehuales que morían de manera común.⁴⁶⁴

En cuanto a la organización de los comerciantes, existen grandes divergencias entre ambas tradiciones. Para los naturales los mercaderes constituían “gremios” o agrupaciones que se basaban no sólo en la actividad, sino que estaban generalmente regulados también por las relaciones de parentesco y políticas y contaban con más elementos que los cohesionaban tales como los sistemas redistributivos en los banquetes que celebraban a la llegada o partida de los *pochtecas*, y en otras ocasiones especiales, lo que les aseguraba también la ayuda mutua en caso de caer en desgracia a través de los lazos de parentesco y de pertenencia que continuamente se fortalecían a través de la práctica social. Asimismo contaban con deidades específicas a las que se encomendaban para que les protegieran en las partes difíciles de su actividad, mismas que también eran objetos de culto y de veneración tanto en los viajes de las expediciones comerciales

⁴⁶³ Al respecto véase el trabajo de Jiménez Marce, *op. cit.*, en el cual se analizan algunos juicios inquisitoriales que se llevaron a cabo contra personas que pusieron en duda los lugares del más allá que establecía la Iglesia.

⁴⁶⁴ Sobre los cambios en los ritos y costumbres funerarias y concepciones sobre la muerte de los indígenas de los altiplanos centrales en el siglo XVI, véase Nieto Estrada, Enrique, *Del Tzompantli al camposanto. Transformaciones en los cultos funerarios de los indígenas novohispanos*, México, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, 2003.

como al interior de los *calpulli* de estos especialistas, en donde se podía presentar la reciprocidad entre iguales. Para los españoles la situación era muy diferente, pues si bien también establecían relaciones con sus semejantes a través de consorcios y otro tipo de agrupaciones, éstas se basaban en lo que se conoce como reciprocidad negativa, sin estructuras de parentesco o prácticas religiosas que cohesionaran a las personas como grupo, en donde el buen nombre significaba sobre todo la estabilidad y honorabilidad para continuar haciendo transacciones comerciales y donde el prestigio muchas veces era proporcional a la hacienda acumulada, con el doble filo de ser visto de manera sospechosa por el grupo social.

Las doctrinas y preceptos de ambas tradiciones también eran muy distintas, pues mientras que para los prehispánicos la búsqueda de altas ganancias era permitidas y hasta alentadas siempre y cuando no se actuara con maldad; para los católicos la ganancia debía moderarse primero por parte del involucrado, y alejarse de ésta constituía una virtud, en cambio, obtenerla significaba entregarse al pecado y la restitución y el arrepentimiento eran los caminos para alcanzar el perdón. La escolástica medieval consideró diversas figuras de la avaricia y advertía a los feligreses los peligros que representaban y encaminó muchas de las prácticas religiosas, tanto públicas como privadas para frenar los apetitos desatados por el deseo de poseer bienes.

En la compleja trama que significó la Nueva España, los comerciantes indígenas se vieron obligados a actuar con otro tipo de referentes y a pesar de que sin duda aprendieron pronto la nueva práctica mercantil, estuvieron en desventaja permanente frente a sus homólogos españoles dado que en la cotidianidad el mismo hecho significó cosas diferentes, es decir, si los indígenas hacían comercio deshonesto, se debía a la calidad moral inferior, mientras que los peninsulares sólo se desviaban del camino que sin problemas podían recuperar. A pesar de esto, los comerciantes indígenas continuaron gozando de un estatus más prestigioso en su comunidad que los españoles en la suya, debido al papel que jugaron en la composición social y las formas mediante las cuales se insertaban como grupo en una dinámica interna más amplia.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta Saignes, Miguel, León-Portilla, Anne Chapman y Amalia Cardos de Méndez, *El comercio en el México prehispánico*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, 1975.
- Acosta Saignes, Miguel, "Los *pochteca*. Ubicación de los mercaderes en la estructura social Tenochca", en Miguel Acosta Saignes, *et al.*, *El comercio en el México prehispánico*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, 1975, pp. 19-61.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación y el cambio social en México*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- _____, *Magia y medicina. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, INI/SEP, 1973.
- Althusser, Louis, *ideología y aparatos ideológicos del Estado*, México, Quinto Sol, 1990.
- Anguiano, Marina, "División del trabajo y tributo en Tlaxcala a mediados del siglo XVI", en *Los procesos de cambio. XV Mesa redonda*, s. f.
- Balderas Vega, Gonzalo, *La Reforma y la Contrarreforma. Dos expresiones del ser cristiano en la modernidad*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.
- Barrio Lorenzot, Francisco del, *Ordenanzas de gremios de la Nueva España*, México, Dirección de Talleres Gráficos, México, 1921 y Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos: la organización gremial en Nueva España, 1521-1861*, México, EDIAPSA, 1954.
- Baudot, Georges, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza Editorial, CNCA, 1990.
- Berdan, Frances F., "Tres formas de intercambio en la economía azteca", en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 77-95.
- _____, "Replicación de principios de intercambio en la sociedad mexicana: de la economía a la religión", en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 175-193.
- Bentura Beleña, Eusebio, *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen de esta Nueva España, y provincias de su Superior Gobierno, de varias Reales Cédulas y Órdenes que después de publicada la Recopilación de Indias han podido recogerse aspa de las dirigidas a la misma*

- Audiencia o Gobierno, como de algunas otras que por sus notables decisiones convendría no ignorar*, México, Impresa por Don Felipe Zúñiga y Ontiveros, 1787.
- Borda, Johanna, "El tributo en trajes guerreros y la estructura del sistema tributario mexica", en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 115-174.
- _____, "Relaciones políticas ritualizadas: El ritual como expresión de una ideología", en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 221-255.
- _____, "Las comunidades indígenas y las formas de extracción del excedente: época prehispánica y colonial", en Florescano, Enrique (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, (1500-1075)*, México, FCE, 1987, pp. 54-92.
- Bourdeu, Pierre, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 1998.
- Boyd-Bowman, Peter, "Otro inventario de mercancías del siglo XVI", en *Historia mexicana*, vol. xx, jul-sep., 1970, pp. 92-118.
- Calderón, Francisco R., *Historia económica de la Nueva España en tiempo de los Austrias*, México, FCE, 1988.
- Calnek, Edgard E., "El sistema de mercado de Tenochtitlan", en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 97-114.
- Carrasco, Pedro y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978.
- _____, "La economía del México prehispánico", en Pedro Carrasco y Johanna Borda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 15-76.
- _____, "La economía prehispánica de México", en Florescano, Enrique (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, (1500-1075)*, México, FCE, 1987, pp. 15-53.
- _____, "La economía política de los estados azteca e inca" en *Historias*, núm. 11, 1985, pp. 13-25.
- _____, "Algunas consideraciones teóricas sobre la economía de mercado en el México Antiguo" en *Historias*, núm. 11, 1985, pp. 3-11.

- _____, *Estructura político-territorial del Imperio Tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlán, Tetzcoco y Tlacopan*, México, El Colegio de México, FCE, 1996.
- Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos. Organización gremial en Nueva España, 1521-1861*, México, EDIAPSA, 1954.
- Carta, Gabino, *Guía de confesores, práctica de administrar los sacramentos, en especial el de la penitencia*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1660.
- Cline, S. L., *The Book of Tributes. Early Sixteenth-century Nahyatl Censuses from Morelos*, California, University of California, 1993.
- Codex Florentinus*, Introducción, prólogo, interpolación y traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, University of Utah, the School of Utah, The School of American Research, 1978, (vol. 9).
- Colección en latín y castellano de las bulas, constituciones, encíclicas y breves decretos del Santísimo Padre Benedicto XIV*, Madrid, Oficina de D. Antonio Espinosa, 4 vols., 1790.
- Concilio III provincial mexicano*, Barcelona, Imprenta de Manuel Miro y D. Marsa, 1870.
- Chapman, Anne, "Puertos de comercio en las civilizaciones azteca y maya" en Polanyi, Karl, *et al.*, *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, México, Labor Universitaria, 1974, pp. 163-200.
- _____, "Puertos de intercambio en Mesoamérica prehispánica", en Miguel Acosta Saignes, *et al.*, *El comercio en el México prehispánico*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, 1975, pp. 101-153.
- Dehouve, Danièle, "El crédito de repartimiento por los alcaldes mayores, entre la teoría y la práctica", en Martínez López-Cano y Guillermina del Valle Pavón (coords.), *El crédito en Nueva España*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1998, pp. 151-175.
- Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos-Real Academia Española. Edición facsimilar de la de 1726, 3 vols. 2002.
- Diccionario de la Lengua Española/ Real Academia Española*, Madrid, Real Academia Española, 2 vols. 1992.
- Directorio del santo concilio provincial mexicano*, en López Cano, María del Pilar, (comp.) *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM, 2004, versión electrónica en disco compacto.
- Epistolario de la Nueva España, 1505-1818*, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e hijos, 1940.

- Erdheim, Mario, "Transformaciones de la ideología mexicana en realidad social", en Pedro Carrasco y Johanna Broda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, CIS-INAH, Editorial Nueva Imagen, 1978, pp. 195-220.
- Fernández de Recas, Guillermo, *Cacicazgo y nobiliario indígena de la Nueva España*, México, UNAM, 1961.
- Florescano, Enrique (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, (1500-1075)*, México, FCE, 1987.
- Foster, George, *Cultura y conquista*, México, Universidad Veracruzana, 1985.
- García Hernández, Marcela Rocío, "La confesión en el tercer concilio mexicano", en Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 223-252.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI Editores, 1996.
- Ginés de Sepúlveda, Juan, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios [1535]*, México, FCE, 1987.
- Goffman, Irving, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986.
- Gómez Camacho, Francisco, "Crédito y usura en el pensamiento de los doctores escolásticos (siglos XVI-XVII) en Ma. del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Iglesia, Estado y economía. Siglos XVI al XIX*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995, pp. 63-79.
- Gómez Granillo, Moisés, *Breve historia de las doctrinas económicas*, México, Editorial Esfinge, S.A., 1980.
- Gómez-Menor Fuentes, José *Cristianos nuevos y mercaderes de Toledo*, Toledo, Librería Gómez-Menor, 1971
- González Cosío, Arturo, *El trabajo en Nueva España (dos ensayos)*, s.p.i. (Cuadernos del trabajo Serie Historia del Trabajo).
- Gonnard, René, *Historia de las doctrinas económicas*, España, Aguilar, 1968, p. 44.
- Gonzalbo Aizpuru. Pilar, "De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII" en *Revista de Indias*, vol. LVI, núm. 206, 1996, pp. 49-75.
- _____, "La lectura de evangelización en la Nueva España", en *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México, 1988, pp. 9-48.
- Good Eshelman, Catherine, *Haciendo la lucha. Arte y comercio nahuas de Guerrero*, México, FCE, 1988.
- Gramsci, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, México, Juan Pablo Editor, 1975.

- Guía de las actas de cabildo de la ciudad de México siglo XVI*. Trabajo realizado en el seminario de historiografía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM dirigido por Edmundo O'Gorman, México, FCE, 1970.
- Hassig, Ross, *Comercio, tributo y transportes; La economía del Valle de México en el siglo XVI*, México, Alianza, 1990.
- Jiménez Marce, Rogelio, *La palabra reprimida. El control social sobre el imaginario del más allá. Siglos XVI-XVIII*, tesis doctoral en Antropología, CIESAS, 2006.
- Jodelet, Denise, "Pensamiento social e historicidad" en *Relaciones*, núm. 23, invierno de 2003, vol. XXIV, México, El Colegio de Michoacán, pp. 99-111.
- Katz, Friederich, "El papel del comercio en el imperio azteca", en *Actas y memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas*, Sevilla, 1974, pp. 9-13.
- Kicza, John E., "El crédito mercantil en la Nueva España", en Martínez López-Cano, Pilar y Guillermina del Valle Pavón (coords.), *El crédito en Nueva España*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México e Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1998, pp. 33-60.
- La Biblia. Vulgata latina traducida en español*, por Phelipe Scio de San Miguel, París, 1857, Librería de Rosa y Bouret, tomo 1, pp. 245-246.
- Las Casas, Fray Bartolomé de, *Los indios de México y Nueva España*, México, Porrúa (Colección "sepan cuantos...", núm. 57), 1971.
- Le Goff, Jacques, *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*, Barcelona, Gedisa, 1996
- _____, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara, 1989.
- León-Portilla, Miguel, "La institución cultural del comercio prehispánico" en *Estudios de cultura náhuatl*, vol. III, UNAM, México, 1962, pp. 63-108.
- Libro de los guardianes y gobernadores de Cuauhtinchán (1519-1640)*, paleografía, introducción y notas de Constantino Median Lima, México, CIESAS, 1995.
- Llorca, Bernardino, *Nueva visión de la historia del cristianismo*, Barcelona, Editorial Labor, S. A., 1956
- Lockhart, James y Enrique Otte, "Letters and People of the Spanish Indies. Sixteenth Century", Nueva York, Cambridge University Press, 1978.
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista: Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, FCE, 1999.
- López Austin, Alfredo, "La construcción de la memoria", en *La memoria y el olvido. Segundo simposio de historia de las mentalidades*, México, INAH, Colección Científica núm. 144, 1985, pp. 75-79.

- _____, "De la racionalidad, de la vida y de la muerte", en Elsa Malvado, Gregory Pereira y Vera Tiesler (coords.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, México, INAH-CMCA, 1997, pp. 13-16.
- Lorenzo, Carmen, "La circulación", en Manzanilla, Linda y Leonardo López Luján (coords.), *Historia Antigua de México. Volumen III: El horizonte Posclásico y algunos aspectos intelectuales de las culturas mesoamericanas*, México, INAH-UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 1995, pp. 355-381.
- Ludlow, Leonor y Jorge Silva Riquer (comps.), *Los negocios y las ganancias de la Colonia al México Moderno*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1999.
- Lugo Olín, Ma. Concepción, "La bula de la Santa Cruzada... ¿un remedio para sanar el alma" en *Secuencia*, nueva época, núm. 41, mayo-agosto, México, Instituto Dr. José María Mora, 1998, pp. 139-148.
- Malvido, Elsa, Gregory Pereira y Vera Tiesler (coords.), *El cuerpo humano y su tratamiento mortuario*, México, INAH-CMCA, 1997.
- Manzanilla, Linda y Leonardo López Luján (coords.), *Historia Antigua de México. Volumen III: El horizonte Posclásico y algunos aspectos intelectuales de las culturas mesoamericanas*, México, INAH-UNAM-Miguel Ángel Porrúa, 1995.
- Martínez López-Cano, Pilar (coord.), *Iglesia, Estado y economía. Siglos XVI al XIX*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995.
- _____ y Guillermina del Valle Pavón (coords.), *El crédito en Nueva España*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1998.
- _____, *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*, México, UNAM, 2001.
- _____, *et al.*, "Estudio introductorio al Directorio del santo concilio provincial mexicano", en Martínez López Cano, María del Pilar, (comp.) *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM, 2004 versión electrónica en disco compacto, pp. 1-13.
- _____, (comp.) *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, UNAM, 2004 versión electrónica en disco compacto.
- _____ y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.
- _____, Elisa Itzel García Berumen y Marcela Rocío García Hernández, "El tercer concilio provincial mexicano (1585)", en Martínez López-Cano y

- Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 41-70.
- _____, "La usura a la luz de los concilios provinciales mexicanos e instrumentos de pastoral", en Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 285-314.
- Menéndez González, Fernando, *La ética de los negocios y el judaísmo*, México, Ediciones CEM, México, 2004.
- _____, *Un espejo de mercaderes. Las raíces teológicas de la ética en los negocios*, México, Editorial Porrúa, 2006.
- Millon, Rene F., *When Money Grew on Trees: A Study of Cacao in Anicet Mesomarca*, New York, Columbia University, (tesis de doctorado), 1975.
- Molina, Luis de, *Tratado sobre los cambios*, Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1990.
- Motolinía, fray Toribio de Benavente, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, edición, notas y estudio analítico de Edmundo O'Gorman, México, UNAM-IIH, 1971.
- Nettel, Patricia, *El precio justo o las desventuras de un confesor del siglo XVI*, México, UAM, 1997.
- Nieto Estrada, Enrique, *Del Tzompantli al camposanto. Transformaciones en los cultos funerarios de los indígenas novohispanos*, México, Tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, 2003.
- Otte, Enrique, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*, México, FCE, 1996.
- Palau y Dulcet, Antonio, *Manual del librero hispanoamericano*, Barcelona, Librería Palau, 1968. vol. XX.
- Palerm. Ángel, "sobre la formación del sistema colonial: apuntes para una discusión", en Florescano, Enrique (comp.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, (1500-1075)*, México, FCE, 1987, pp. 93-127.
- Pané, fray Ramón, *Relación de las antigüedades de los indios, el primer tratado escrito en América*, México, Siglo XXI editores, 1974. (Versión, notas, mapa y apéndices de José Juan Arrom).
- Pérez Puente, Leticia, Enrique González González y Rodolfo Aguirre Salcador, "Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo", en Martínez López-Cano, et al., *Los concilios provinciales, op. cit.*, pp. 17-40.

- Polanyi, Karl, "La economía como actividad institucionalizada", en Polanyi, Karl, *et al.*, *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, México, Labor Universitaria, 1974, pp. 289-316.
- Ramos Gómez, Antonio, *El análisis sobre la usura en la Suma Teológica de Tomás de Aquino*, México, UNAM, 1982.
- Redfield, R., R. Linton y M. Herskovits, "Memorandum for the study of acculturation" en *American Anthropologist*, vol. 38, núm. 14, 1936, pp. 149-152.
- Reyes García Luis, *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*, México, CIESAS, Biblioteca Lorenzo Boturini Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe, 2001.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, [1947] México, FCE, 1995.
- Rodríguez Cerda, Óscar, "Entrevista a Denise Jodelet", en *Relaciones* núm. 23, invierno de 2003, vol. XXIV, México, El Colegio de Michoacán, pp. 117-132.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles, *La industria textil novohispana*, tesis de maestría en etnología, ENAH, México, 1972.
- _____, *Economía y vida de los españoles en la Mixteca Alta: 1519-1720*, México, INAH, 1990.
- Rojas Rabiela, Teresa, *La organización del trabajo para las obras públicas: el ciatequil y las cuadrillas de trabajadores*, México, CIS-INAH, Cuadernos de la Casa Chata núm. 2, 1977.
- _____, *El tributo en trabajo en la construcción de las obras públicas de México Tenochtitlan*, Ponencia presentada en el "Seminario sobre el modo de producción tributario en Mesoamérica", Mérida, 1979.
- _____, *El sistema de organización en cuadrillas*, Ponencia presentada en el simposio "Origen y formación del Estado en Mesoamérica", México, UNAM, Centenario de Carlos Marx, 1983.
- _____, *et al.*, *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, México, CIESAS, vol. 1, 1998.
- _____, *et al.*, *Vidas y bienes olvidados. Testamentos indígenas novohispanos*, México, CIESAS, vol. 2, 1999.
- _____, "¿Cómo medían y contaban los antiguos mexicanos?" Ponencia presentada en el *Coloquio de los Sistemas de Medición en México. 150 Aniversario de la Introducción del Sistema Métrico Decimal en México, 1857-2007*, organizado por la Embajada de Francia en México, CIESAS, Museo Interactivo de Economía, Centro de Ingeniería y Desarrollo Industrial y Centro de Investigación y Asistencia en Tecnología y Diseño del Estado de Jalisco, México, 15 de marzo de 2007.

- Rojas, José Luis de, "Estudio de la moneda indígena en el siglo XVI novohispano", en *Relaciones: Estudios de historia y sociedad*, núm. 36, otoño de 1988, México, El Colegio de Michoacán, pp. 5-19.
- _____, *La moneda indígena y sus usos en la Nueva España*, México, CIESAS, 1998.
- Rubial García, Antonio, "Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI", en Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 315-335.
- Sahagún, Bernardino de, *Vida económica de Tenochtitlan*, paleografía, versión, introducción y apéndices de Ángel María Garibay, México, UNAM, 1961.
- Sánchez Verín, Carlos Giordano, *Obras y economía en Tlaxcala a principios del siglo XVI*, México, AGN, 2002.
- Saravia de la Calle, *Instrucción de mercaderes muy provechosa. En la cual se enseña cómo deben los mercaderes tratar y de qué manera se han de evitar las usuras de todos los tratos y ventas y compras, así a lo contado como a lo adelantado; y a lo fiado, y de las compras del censo al quitar; y tratos de compañía; y otros muchos contratos. Particularmente habla del trato de las lanas. También hay otro tratado de cambios, en el cual trata de los cambios lícitos y reprobados. Nuevamente compuesto por el doctor Saravia de la Calle Beronense*, Medina del Campo, Pedro de Casrto, impresor, 1547.
- Scholes, France V. y Elanor B. Adams, *Información sobre los tributos que los indios pagaban a Moctezuma*, México, José Porrúa e hijos, (Col. Documentos para la historia del México Colonial IV), 1957.
- Scholes, France V. y Elanor B. Adams, *Sobre el modo de tributar de los indios de Nueva España a Su Majestad*, México, José Porrúa e hijos, (Col. Documentos para la historia del México Colonial V), 1958.
- Schwaller, John F., "La iglesia y el crédito comercial en la Nueva España en el siglo XVI" en Martínez López-Cano, Pilar (coord.), *Iglesia, Estado y economía. Siglos XVI al XIX*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995, pp. 81-93.
- Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México, Ediciones Era, 2000.
- Simon, Edith, et al., *La Reforma*, Países Bajos, Time-Life Internacional, 1970.
- Suárez de Peralta, Juan, *Tratado del descubrimiento de las indias y su conquista*, Madrid, Alianza Editorial, 1990 [1589] Edición, estudio preliminar y notas de Giorgio Perissionotto.

- Te Paske, John, *La Real Hacienda de Nueva España: la Caja Real de México (1576-1816)*, México, INAH (Colección Científica, Fuentes (Historia Económica, núm. 41), 1976.
- Thompson, John B., *Ideología y cultura moderna*, México, UAM, 1998.
- Von Böhm-Bawerk, Eugen, *Capital e interés*, México, FCE, 2ª edición, 1986.
- Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Premio Editora, 1979.
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, FCE, El Colegio de México, 1996.
- Williams, Raymond, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980.
- Zavala, Silvio, *La filosofía política en la Conquista de América*, México, FCE, 1977.
- _____ y María Castelo (recops.), *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España*, México, CEHSMO, (Edición facsimilar de la del FCE), 1980.

APÉNDICE 1

Bula de composición para los reinos de Indias⁴⁶⁵

MDCCLXXXVIII Y MDCCLXXXIX

SUMARIO DE LA BULA DE LA SANTA CRUZADA QUE A FAVOR DE LOS FIELES estantes y habitantes en los reinos, provincias de indias de los dominios de S. M. Católica concedió la S. Sede para que puedan lograr composición sobre cosas y cantidades que sean obligados a restituir, sujetas a la disposición de su Santidad, ayudando y sirviendo al Rey Católico Ntro. Señor en la guerra contra los enemigos de Nta. S. Fe y se ha de publicar en el bieno de los años de mil setecientos ochenta y ocho y mil setecientos ochenta y nueve.

Deseando el Vicario de Cristo a sus hijos los medios de aquietar sus conciencias, turbadas y afligidas por el grave peso con que las oprime la obligación de restituir bienes y dineros, y queriendo al mismo tiempo que ceda esta benigna providencia en beneficio de la Religión Católica, por cuya defensa y aumento de tantos caudales el Rey nuestro Señor, para mantener la guerra contra los enemigos de ella y se ha dignado su Santidad conceder por la expresada bula a nos don Joseph García Herreros, caballero pensionado de de la real y distinguida orden española de Carlos Tercero dignidad de ¿sacrista? y canónigo de la Santa iglesia Metropolitana de Valencia del Consejo de S. M. y comisario apostólico general de las tres gracias de cruzada ha suscrito y excusado en todos sus reinos y señoríos, que podamos componer los tales deudores de bienes y cosas ajenas y libertarlos de su restitución en los casos y formas siguiente.

Sobre lo ilícitamente habido y defraudado por usura o de otra cualquiera surte malamente adquirido: como tanto en sobre los legados que se hubieren hecho, o durante el tiempo de la publicación de esta bula se hicieren, si después de la debida diligencia no se hallaren las personas a quienes por las sobredichas causas se ha de restituir o pagar.

Ytem sobre la mitad de todos los legados y que se hayan hecho por causa de lo mal habido si los legatarios se descuidaren por un año en la eracción [*sic*].

Ytem sobre los frutos que se deban restituir por la omisión de las horas canónicas: de suerte que la cantidad de la composición se dé por mitad a las Iglesias u otros lugares por cuya razón se debieron rezar dichas horas canónicas: y la otra mitad para socorro de dicha guerra.

⁴⁶⁵ AHAM, fondo Cabildo, Sección, Hacienda, Serie, Jueces Hacedores, caja 123, exp. 8.

Y en cuya consecuencia, usando de la expresada facultad apostólica, hemos tenido por bien y queremos, que cualquiera persona de las arriba dichas, que tomando este sumario diere la limosna a dar doce reales de plata acuñada y común para los gastos de dicha guerra, sea libre de restituir lo que debiere por cualquiera de las referidas causas, hasta en cantidad de treinta ducados con declaración de que quien se haya de componer sobre lo que deba restituir por omisión de las horas canónicas, haya de dar otros doce reales de plata acuñada y común a la iglesia o lugar, y por cuya razón estuvo obligado al rezo de ellas: Y si más montare lo que así estuviere debiendo cuantas veces tomare este sumario y diere la referida limosna, tantas sea compuesto a razón de treinta ducados por cada una, con que la composición no exceda de novecientos ducados: porque de ahí arriba deberá recurrir precisamente a nuestros subdelegados, quienes cada uno en el distrito de su obispado tiene comisión bastante para proveer sobre ella: y con calidad que los tales deudores no hayan habido en confianza de esta concesión, las cantidades de cosas sobre que se han de componer.

Y por cuanto vos [espacio en blanco para asentar el nombre] disteis para la expresada guerra doce reales de plata acuñada y común, que es la limosna tasada por Nos y habéis recibido esta Bula (de la cual habéis de usar de modo que ninguno otro pueda intentar aprovecharse de ella, ni se causa perjuicio a la Santa Cruzada) queda libre y absuelto de restituir lo que debiera, en la forma y con las calidades arriba dichas, hasta en la suma de treinta ducados, sobre los cuales os concedemos esta composición, que mandamos dar impresa de molde, y formada de nuestro nombre y sellada con nuestro sello acostumbrado, en Madrid a tres de enero de mil setecientos ochenta y cinco.

APÉNDICE 2

[Carta pastoral de Alonso Nuñez de Haro y Peralta, Arzobispo de México, a los curas propios, interinos, coadjutores y jueces eclesiásticos sobre el abominable vicio de la usura, 1785.]⁴⁶⁶

[1] Nos el Dr. D. Alonso Nuñez de Haro y Peralta, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica Arzobispo de México, del Consejo de S.M.&c.

A nuestros amados Curas Propios, Interinos, Coadjutores, Jueces Eclesiásticos, Vicarios de pie fixo, RR. PP. Curas Ministros; á todos los Confesores y Predicadores Seculares y Regulares, y Clérigos de qualquiera orden; y á todos los Fieles de este Arzobispado de qualquier estado, calidad y condición que sean, salud, paz y gracia en N. Señor Jesuchristo.

Hacemos saber: que sin embargo de que N. M. I. y V. Dean y Cabildo por los Señores sus Jueces Hacedores con noticia y aprobación nuestra dio órdenes a los Colectores de Diezmos, señaladamente a los de las inmediaciones de esta Capital, para que no vendiesen por mayor maíces algunos; para que tuviesen abiertas las trojes a fin de surtir por menor a los pobres a precios cómodos, luego que se experimentó que las heladas de fin de Agosto

[2] causaron los daños y carestía que se experimenta en este fruto y otros de primera necesidad; y para que el Colector de Pachuca vendiese a razón de siete pesos carga, aunque valía a ocho; al de Tezcoco para que no alterase el precio, sin embargo de que no había en la Ciudad otro maíz que el de la Colecturía, y tenía proporción de venderlo a otro más subido, y para que a nadie vendiese de una fanega para arriba; y al de Chalco se le aprobó que pusiese en la Alhóndiga de esta Ciudad setecientas cargas que se expendieron a siete pesos, valiendo a ocho en aquella Colecturía, por habersele insinuado por los Proveedores de esta Corte que había necesidad en ella, y no remitió mas por quedarse con cuatrocientas cargas para proveer a aquellos pobres: de que estas justas providencias contuvieron los precios, de modo, que no se alteraron mientras hubo maíces en las dichas Colecturías, y en otras, como lo avisó el referido V. Cabildo al Exmo. Señor Conde de Gálvez, Virrey de este Reino, en billete de 25 de Octubre último, ofreciéndole todo lo que pendiese de su arbitrio y facultades, y condujese al remedio de la presente necesidad, y mejor servicio del Rey y del Público: de que por no haber ya maíces en las Colecturías, se ha acordado por el mismo V. Cabildo, con consentimiento nuestro,

[3] que estén abiertas para los nuevos que se vayan colectando, y que se vendan a precios cómodos en la conformidad enunciada, y recogiendo indistintamente todo el maíz y frijol,

⁴⁶⁶ Archivo Histórico del Arzobispado de México, fondo Episcopal, Sección Secretaría Arzobispal, Serie Cartas Pastorales, caja 195, exp. 46.

sin dejarlo a los Causantes, como se acostumbraba hacer con los que querían quedarse con estos frutos: de que luego que recibimos el recomendable Oficio de S.E. de 12 del citado Octubre, a que se sirvió acompañar seis ejemplares de la Orden circular expedida a todos los Justicias del Reino, cumpliendo con nuestras estrechas obligaciones, y uniendo nuestras intenciones y deseos a los de S.E. mandamos librar Cordilleras a todos los Curas de este Arzobispado, con inserción de dicho Oficio, dirigiendo con cada Cordillera uno de los indicados ejemplares, y encargando estrechamente y con la mayor vehemencia a los Curas, sus Vicarios y Clérigos de sus respectivos Curatos, que no solo procedan de acuerdo con los Justicias para que tengan el mas cumplido y debido efecto las loables, justas, sabias y acertadas providencias que contiene la insinuada Circular, sino también que por sí mismos en los Púlpitos, Confesionarios y conversaciones familiares exhorten y persuadan eficazmente a ello a todos sus feligreses; les hagan ver los males que en lo espiritual y temporal son consiguientes a las escaseces y hambres;

[4] pongan el mayor esmero en evitar los presentes y ocurrir a los futuros; coadyuven con su ejemplo aun á las siembras de maíz y otros alimentos de primera necesidad, durante ella, y con especialidad en la Sierra, Huasteca y Tierra Caliente, y cuiden de que sus feligreses permanezcan en sus pueblos, confinados en que la infinita bondad de nuestro amabilísimo Dios ha de bendecir las saludables providencias de S. E. y les ha de socorrer sus necesidades, sin tener que abandonar sus domicilios; ofreciendo a S. E. hacer otras demostraciones con que diésemos nuevas pruebas de nuestro constante amor al bien público, y de nuestros vivos deseos de remediar en cuanto podamos las presentes necesidades: y de que en cumplimiento de otro Superior Oficio de S. E. de 19 del propio Octubre, en que acompañándonos cien ejemplares de la nominada Circular, se dignó encargarnos que los remitiéramos a los Curas de los principales Curatos, y que les reencargáramos estuviesen a la mira de su observancia, y exhortasen a sus feligreses a que cumplan respectivamente con las obligaciones de Cristianos y bienios Patriotas; que vigilsen sobre el cumplimiento de lo prevenido en el artículo 17 de la mencionada Circular; y comunicasen en derecho a S. E. cualesquier noticias, estados o razones

[5] de las que se piden en ella, u otros pensamientos útiles y conducentes al justo fin de remediar la calamidad, contener las usuras, y proporcionar la felicidad que S. E. desea a todos los habitantes de estos Dominios, cuyo gobierno le está encomendado, ordenamos librar otras Cordilleras, dirigiendo a los Curatos principales y más proporcionados para las enunciadas siembras los expresados cien ejemplares de dicha Circular, reencargando estrechamente el puntual cumplimiento de cuanto nos previno S. E. a todos los Curas, Vicarios y Clérigos de esta Diocesi, y que acrediten con obras su amor al prójimo, y sus ardientes deseos de ocurrir la presente necesidad: que aunque Nos personalmente hemos significado por dos veces a S. E. la gran parte que tomamos en ella, y las ansias que tenemos de remediarla, ofreciendo a S. E. a este fin y el de acopiar maíces para esta Capital, o para las siembras de ellos en tierra caliente, o para lo que sea de su agrado mas

de treinta mil pesos que están depositados en esta Real Casa de Moneda, conforme a la Real Orden de 20 de Agosto de 1793, y de que podemos disponer sin réditos algunos, y en la propia conformidad por Nos y a nombre de N. V. Cabildo hasta cien mil pesos mas, que se entregarán luego que S.E. los pida; que si se necesitare mas

[6] dinero, lo buscaremos y se dará también sin réditos; y que si Dios por su amable Misericordia afligiéndonos y castigando nuestras culpas, se dignare a permitir que sigan los malos temporales y años calamitosos, contase S. E. con la seguridad de que todos los celosos individuos de N. V. Cabildo, como buenos patriotas y amantes del bien público, están poseídos de iguales sentimientos de humanidad y caridad que Nos; y que para socorrer y aliviar a los pobres que son nuestros acreedores, convendrían gustosos con Nos en que se vendiesen todas las alhajas de nuestra Santa Iglesia, y hasta los Cálices, quedando sólo dos para que no cesase el Santo Sacrificio de la Misa; y que Nos, no sólo daríamos a los Pobres, que son Templos vivos del Espíritu Santo, y venderíamos para alimentarlos todo lo que tenemos perteneciente a nuestra Mitra; sino también aun los Pontificiales, Pectorales, Librería y otras cosas de algún valor que trajimos cuando venimos de España, y que en casi nada tocas a las rentas de aquellas, y que no obstante, finalmente, de todo lo referido y de que las indicaciones sabias proveídas de S. E. es de esperar que produzcan efectos favorables, como ya han comenzado a experimentarse en algunas partes, con todo, conociendo íntimamente los males, astucias y ardidés de la

[7] avaricia, tenemos, no sin fundamento, que se han de frustrar en gran parte con gravísimo perjuicio de los pobres Indios, de otras Personas miserables, y del estado de este Reino; porque hemos entendido con el mayor dolor, que algunas Personas, dominadas de la codicia, que es la raíz de todos los males (según el Apóstol) han comprado porciones de maíces para guardarlos y venderlos después a precios subidos; otras, poseídas de la avaricia, tienen cerradas sus trojes, esperando a vender sus maíces cuando el precio de ellos sea conforme a aquella, sin advertir que el Espíritu Santo dice, que no hay cosa más abominable que el Avaro, ni mas inicua que amar el dinero; y otras, finalmente, han alterado los precios de ellos luego que se acabaron los e las Colecturias, y de otros Sujetos caritativos y amantes del cumplimiento de sus obligaciones de cristianos y ciudadanos; sin reflexionar que Dios por el Profeta Amós abomina y condena las usuras y monopolios: Por tanto, ratificando las insinuadas, sinceras y cordiales ofertas que hicimos a S. E. cumpliendo con sus respetables encargos, y con nuestros deberes de Pastor y Padre de esta vasta Diocesi, y desando vivamente ocurrir a nuestros temores, evitar ofensas a Dios, extirpar o al menos contener, combatir y afean las terribles fiebres

[8] de la codicia y avaricia, que son madres fecundísimas de las usuras y monopolios, para que todos las detesten, y nadie las practique; y cooperar con toda nuestra autoridad, arbitrios y facultades al puntual cumplimiento de las laudables y oportunísimas providencias de S. E.: por el tenor del presente Edicto mandamos bajo de precepto formal

de obediencia a todos los Curas propios Seculares y Regulares, Interinos, Coadjutores, Jueces Eclesiásticos; a los Confesores Seculares y Clérigos de cualquiera Orden de este Arzobispado; y rogamos y encargamos, y en caso necesario mandamos a todos los Confesores y Predicadores Regulares, que no sólo observen enteramente todos y cada uno de ellos en la parte que respectivamente todos y cada uno de ellos en la parte que respectivamente les tocare lo que dispusimos en las citadas Cordilleras, y nos encargó S. E.; sino también que en los Púlpitos, Confesionarios, conversaciones, y en todas partes instruyan, persuadan y manifiesten a todos los Fieles los males y pecados que causan las usuras y monopolios, señaladamente en los alimentos de primera necesidad; la estrecha obligación que todos tienen de evitarlos, y de socorrer y aliviar a sus semejantes, procediendo para el debido acierto con arreglo a las instrucciones y reflexiones siguientes.

La Avaricia que (según el Apóstol) es servidumbre

[9] de los Ídolos, y también Idolatría, es la madre de la Usura; pues preguntando el P. S. Gregorio Niseno de qué conjunción o matrimonio nace? Responde, que la Avaricia engendra a la Usura; la injusticia la pare, y a crueldad, como ama de leche, la alimenta, y hace el oficio de Partera. Penetrado de dolor este gran Santo al considerar el lamentable origen de la Usura, exclama: ¡O cruel matrimonio! ¡O injusta conjunción! Pues lo que la naturaleza no conoció, la casi insanable enfermedad de los Avaros, innovó entre las cosas inanimadas. Y San Basilio prueba, que la Usura es contra naturaleza, porque aun mismo tiempo pare, cría y está otra vez en cinta.

Las tristes, feas y negras pinturas que la Sagrada Escritura y los SS. PP. de la Iglesia hacen de la Usura y Usureros, son tales y tan formidables, que sólo el indicarlas podrá bastar para que nuestros amados Súbditos se abstengan de un vicio tan execrable y de un pecado tan enorme, que el referido San Gregorio compara al Sodomítico, porque engendra sin diversidad de sexos. El espíritu Santo dice, que la Usura es la Sanguijuela de los Pobres, y que no entrará en el Cielo el Usurero. San Basilio asegura, que a los Usureros son los perros de la República, que destroza a los pobres; que rabian de

[10] hambre de dinero; que como no sacia, cría más ira con que muere; y que la Usura es la fiera más cruel y rabiosa. San Ambrosio la compara a una fiera que busca la presa, al León que va detrás del Becerro, y al Gavilán que acecha al inocente pájaro. San Agustín dice, que es como una espada desenvainada, que acaba con cuantos encuentra, Y San Juan Crisóstomo la asemeja al Aspid, que con la dulzura de su veneno mata. Todos los SS. PP. convienen en que los Usureros son enemigos implacables del prójimo; que hacen una guerra continuada a la sociedad; que son corrupción, destrucción y perdición de las familias; y los comparan a los Ladrones y Parricidas, a Judas y aun al mismo Demonio, y dicen son imitadores de Nerón en la crueldad, y Emisarios del Ante Christo.

No es más agradable ni menos terrible el retrato que el Espíritu Santo y los SS. PP. forman de los Monopolistas y monopolios, particularmente de los crueles Dardanarios, que así llama San Gregorio Nacianceno a los que esconden trigos o maíces para venderlos más caros; porque el Espíritu Santo dice, que el que oculta los trigos es digno de la maldición de los Pueblos. San Cipriano añade, que estos ocultadores son execrables y dignos de todas las maldiciones. Y San Juan Crisóstomo, que

[11] es maldito el que es causa de que se encarezcan los Granos. Lo mismo dicen San Gerónimo y otros PP. conviniendo todos los de la Iglesia en llamar a una voz a los monopolios latrocinios, renuevos impíos de la cruel Avaricia, e inventos de la malicia y engaño; y a los Monopolistas bestias nefandas, detestables y execrables, estrechándolos San Ambrosio con el mayor conato a que sigan el ejemplo del Santo Patriarca Jospeh, que abrió los Graneros a los Egipcios, y no se los cerró ni aumento el precio, como lo hacen los Monopolistas.

El abominable vicio de la Usura está prohibido y condenado por la Ley eterna de Dios, por la Natural, por la Divina positiva Mosaica y Evangélica, y por las Canónicas, Civiles y Reales, ya sea la Usura grande o pequeña, o ya exigida de Rico, o Pobre, porque es intrínsecamente mala y como tal prohibida, sea mental o real, manifiesta o pálida; siendo de tal modo ilícita y criminal, que aunque admite parvedad de materia, el decir que es lícita la Usura, y que no es pecado, está condenado como herejía en el Concilio General Vienense, en que se definió que si alguno incurriese en el error de afirmar pertinazmente que el ejercitar las usuras no es pecado, sea castigado como hereje.

[12] Todas las Naciones y Repúblicas bien gobernadas abominan las usuras, y las prohibieron. Aun los Gentiles las detestaron, como refieren Platón, Cornelio, Tácito, Séneca, y Marco Tulio. El Rey Agis quemó todas las tablas de los Usureros, y Catón dice: nuestros mayores determinaron que el Usurero restituyese el cuádruplo, y el Ladrón el duplo, de que se infiere, que juzgaron, que el Usureo es pero que el Ladrón.

Las penas en que incurren los Usureros públicos por notoriedad de hecho, o de derecho, son tan terribles, que horroriza aun el expresarlas. Los Sagrados Cánones les privan de la Sagrada Eucaristía hasta que públicamente satisfagan: de sepultura eclesiástica; y los que se la dan son excomulgados: de que la Iglesia reciba sus ofrendas: de la facultad de hacer testamentos, y de que persona alguna asista a ellos: de que nadie les alquile sus casas para que ejerzan las usuras: les declaran infames e incapaces de oficio y beneficio, y no les admiten a la Confesión sacramental ni absolución de sus pecados si no restituyen antes lo adquirido con usuras, y el daño que con ellas hicieron, a no ser que estuvieren en peligro de muerte, y diesen seguridad de satisfacer según su posibilidad. Las leyes Civiles especialmente del Código, imponen a los Monopolistas

[13] las penas de privación de sus bienes, y de perpetuo destierro. Y las Leyes Reales declaran a los Usureros y Monopolistas en sus casos inhábiles e infames perpetuamente, y les condenan a destierro y a que pierdan sus bienes, y que lo que dieren a usura lo pierdan, y sea del que lo recibió.

El Usurero oculta debe ser compelido, según Santo Tomás, a que restituya antes de impartirle el beneficio de la absolución sacramental, y obligarle, como dice el vigilantísimo Restaurador de la Disciplina mas pura San Carlos Borromeo, a que rescinda y cancele todos los contratos usurarios que hizo antes de absolverlo; porque los Usureros ocultos, y con superior razón los públicos, no solo pecan contra caridad ejercitando las usuras; sino también contra toda justicia y no adquieren dominio de lo que ganaron con usuras, ni pueden transferirlo a otros, y por consiguiente están obligados a la restitución, no sólo los Usureros, sino también es su defecto sus hijos o herederos a quienes pasaron los bienes adquiridos por usuras, los Escribanos que otorgaron las Escrituras y los que fueron causa eficaz de aquellas con su mandato o consejo, o de otro modo; los que depositan dinero en el Usurero para que lo dé a usuras; los que son causa de que estas se paguen; y otros que refieren los AA. La res-

[14] titución de lo adquirido por usuras y monopolios, y el daño causado, debe hacer los Usureros y Monopolistas a las Personas que perjudicaron y en su defecto a sus hijos o herederos legítimos, y a falta de éstos y de acreedores ciertos, a los Pobres, como dicen el Sumo Pontífice Alexandro III en el Cap. *Cum tu de Usuris*, entendiéndose por Pobres no sólo los mendigos y vergonzantes, sino también las Iglesias, Hospitales, Hospicios, Casas de Niños expósitos y otros lugares píos edificadas en favor de dichos pobres, que como acreedores a las sobras de los Ricos por sabido destino de la universal providencia, excitan la piedad de Jesuschristo para que haga aceptables sus oraciones a los ojos de su Eterno Padre, y aplacada su ira con ellas, llena de saludables bendiciones sus casas, posesiones y familias, como lo logró el feliz Zaqueo, entrando en su casa Jesucristo, y anunciándole la preciosa salud, por haber restituido con tan diligente prudencia, que a más de restituir el cuádruplo, partió sus bienes con los pobres.

Aunque las penas enunciadas hasta ahora, e impuestas contra los Usureros y Monopolistas son espantosas, lo son aun mucho mas las que fulmina contra ellos el Espíritu Santo diciendo, que con sus usuras injustas y dolos han de ser la causa de que se

[15] transfieran los Reinos de unas Gentes a otras: esto es, a las Naciones, como leen los Setenta: que el que oculta los trigos y cierra los Graneros, dejará lo que adquiriere, no para sus herederos, como exponen San Ambrosio y otros padres, sino para sus enemigos, porque, según el mismo Santo, las ganancias de la Avaricia, como adquiridas injustamente, no las disfrutan los herederos, y las disipan los extraños como si fueran humo; y que para castigar misericordiosamente a Doex y Aquitofel, figuras del pérfido

Judas según lo literal del salmo 108, los entregó a disposición de los Usureros; habiendo alcanzado la maldición impuesta a Judas, a sus hijos, que nada heredaron, ni hallaron quien se apiadara de ellos, verificándose en estos infelices la terrible amenaza del Señor de castigar a los hijos de los impíos hasta la tercera y cuarta generación, y cumpliéndose en el sentido alegórico en ellos y en los Usureros y Monopolistas, que amaron la maldición, que corresponde a los iníquos lucros adquiridos en el trigo y maíz, y les cayó; y no quisieron la bendición, que es vender a justo precio, y no esconder los frutos de primera necesidad, y se alejó de ellos, porque Dios solamente derrama su bendición sobre los misericordiosos liberales Vendedores; que sus mujeres quedaron viudas y sus hijos huérfanos,

[16] mendigos arrojados de sus casas sin subsistencia, y abandonados de todos, porque estos y otros muchos males acarrear a los Usureros y Monopolistas, la falta de misericordia, y crueldad que tuvieron con los pobres; pues, como dice el Apóstol Santiago, se hará juicio son misericordia al que no la tuvo con su prójimo, sin que se aproveches a los Usureros y Monopolistas, según San Gregorio Niseno, no la continencia, ni la modestia, ni la frecuencia de Sacramentos, ni las Misas, ni las limosnas, que no debe hacerse de lo ajeno, ni otras virtudes, porque el Espíritu Santo dice, que sus oraciones se convierten en pecado; pues, como asegura San Agustín, no se hacen por Cristo, que nos amonesta, que no se hace por su Majestad lo que no se hace por sus pobres, y nos previene el Espíritu Santo, que el que ofrece sacrificio con el dinero que saca de la sustancia de los pobres, es como aquellos Judíos que sacrificaron a Jesús en el sangriento patíbulo de la Cruz; y que pueden servir de terrible ejemplar a los Usureros y Monopolistas, por el exterminio que experimentaron y experimentan con la pérdida de su Reino y de sus hijos, quedando privados de todos los subsidios terrenos y de los eternos, por haber perdido a Jesucristo.

En vista de las incontrastables y formidables ver-

[17] dades que dejamos indicadas con la concisión y brevedad que exigen las angustias de un Edicto; de los dicitos y execraciones que el Espíritu Santo y todos los Santos Padres de la Iglesia fulminan contra los Usureros y Monopolistas; de estar prohibida la usura y monopolio por todas las Leyes Natural, Divina, Eclesiástica, Civil, Real; y de las terribles y espantosas penas en que incurren los Usureros y Monopolistas: ¿Habrà alguno tan temerario y tan aletargado que no despierte con semejantes truenos? ¿Habrà alguno (repetimos) que continuando con el detestable ejercicio de las usuras y monopolios, se atreva de aquí adelante a beber la iniquidad como agua, y atesorar mas ira de Dios que riquezas? No lo permita su Majestad por su infinita misericordia; pero si por desgracia lo hubiere en este Arzobispado, tenga entendido que no tiene otro remedio que hacer una verdadera penitencia correspondiente a sus enormísimas culpas, según el Santo Concilio de Trento, y restituir lo mal ganado en la forma prevenida. Exhortamos paternal y amorosamente en el Señor a todos nuestros amados Diocesanos, y les rogamos por las

entrañas de misericordia de nuestro dulcísimo Jesús, que se abstengan de cometer usuras y monopolios: que no se arrojen a hacer tratos y contratos que no sean claros y justos: que

[18] cuando dudaren si algunos son o no lícitos, no los celebren, sin aconsejarse primero de sujetos verdaderamente doctos y virtuosos; y que tengan siempre presente que Jesucristo dice, que nada importa al hombre que gane todo el mundo, si pierde su alma.

Excitamos el celo de todos nuestros Curas y mas confesores Seculares y Regulares de esta Diocesi, y les encargamos grave y estrechamente la conciencia en descargo de la nuestra, sobre que no absuelvan sacramento a ningún Usurero ni Monopolista antes que haya hecho la debida restitución de lo mal habido, y daños causados, con arreglo a lo que prescriben los Santos Padres y sana Teología; y sobre que tengan bien presentes las cuatro prevenciones y documentos que acerca de este particular quiere y encarga que se practiquen por los Confesores el Sabio Pontífice Benedicto XIV, de inmortal memoria en su Bula *Vix pervenit* de 1 de Noviembre de 1745, negando los Confesores, con vigor sacerdotal, la absolución a los Usureros y Monopolistas, no fiándose de las promesas que hicieren, ni de las excusas y pretextos que alegaren, porque la avaricia de ellos inventa mil modos y artes para excusarse y paliar su abominable ejercicio; pues los que desean ser ricos, como

[19] dice el Apóstol, caen en la tentación y en el lazo del Diablo, y en muchos deseos inútiles que llevan a los hombres a la muerte y perdición; y según el Espíritu Santo, buscan excusas en los mismos pecados: y consultándonos en los casos arduos que les ocurrieren, y en que dudaren de la licitud y equidad de semejantes contratos, para que así procedan con seguridad de conciencia y den acertados dictámenes. Finalmente hacemos igual encargo a todos los Predicadores de este Arzobispado, para que con la detención, celo y fervor que pide materia tan importante, y que no es posible tratar de ella en este Edicto con la extensión que requería, hagan ver a todos los Fieles con individualidad y distinción cuanto en él se contiene. Y para que llegue a noticia de todos, y nadie pueda alegar ignorancia, mandamos que se lea y publique en un día festivo al tiempo del ofertorio de la Misa mayor en nuestra Santa Iglesia Metropolitana, en la Insigne y Real Colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe, en todas las Parroquias y Vicarías de pie-fijo, y en las Iglesias de Religiosos, de Colegios de Hombres y Hospitales: que después se fije en los sitios acostumbrados, y que se remitan con Oficios y Cordilleras los Ejemplares necesarios. Dado en la Ciudad de México, firmado de Nos, sellado con el Sello.

[20] de nuestras Armas, y refrendando del infraescrito nuestro Secretario de Cámara y Gobierno a doce días del mes de noviembre de mil setecientos ochenta y cinco años.

Alonso Arzobispo de México.

Por mandado de S.S.I. el Arzobispo mi Señor.

APÉNDICE 3

Paleografías y traducciones de los informantes de Sahagún

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
<p>33. Auh niman quin macac in tilmahitli: amanepanihhqui, tempapaloyo, iuan tilmahitli tetecomayo iuan temalacayo iuan nochpallaxcohyo chichicueezotl iuan nochpalmastlatl yacauiac.</p> <p>34. Yeuatl in in ic quin nezcaiyoti Ayotlan calacque auh no iuan in quin macac tilmahitli in checemme cecenquimilli in tochoanecayotl; (36-38).</p>	<p>33. ...mantas: entreveradas con papel, con [bordado de] mariposas en el borde, y mantas con cazoletas y con husos [bordados], y con flores color de tuna, y de ocho tiras, y pañetes color de tuna con largas puntas.</p> <p>34. Con esto les dio a entender que habían llegado hasta Ayotla. Y les dio también a cada uno un ato de mantas de pelo de conejo; (37-39).</p>	<p>Auh niman quinmacac in tilmahitli, amanepaniuhqui, tempapalaoio, ioan tilmahitli tetecomaio, ioan temalacaiio, ioan nochpallaxochio, chichicueeçotl: ioan nochpalmastlatl iacauiac. O iehoantin i, inic quinnezcaiyoti Aiotlan calacque: auh no ioan in quinmacac tilmahitli, in cecenme, cecenquimilli in tochpanecaiotl: ... (5-6).</p>	<p>And then he gave them the capes of plaited paper bordered with butterflies, and capes with cup-shaped decorations, and with the stone disc and the carmine colored flower designs, of eight blotches of blood, and carmine colored breech clouts with long ends. These signified that they had entered Ayotlan. And besides he bestowed capes on them – to each one a bundle of rabbit-fur capes ... (5-6).</p>
<p>47. auh in tlazotilmahitli quin macac in omoteneuh iuan tlazomastlatl in innetlauhitl. Quin icuac quimolpiliaya in icuac ueuey ilhuitl quitztiuia in ipan Tlacaxipeualiztli. (38-40).</p>	<p>47. y les dio (el rey) mantas preciosas, las mencionadas, y los pañetes de precio se hicieron privilegio de ellos. Hasta entonces se los ponían</p>	<p>Auh in tlaçotilmahitli oquinmacac, in omoteneuh, ioan tlaçomastlatl. In innetlauhitl muchiuh: quin icoac quimolpiliaia in icoac ueuei ilhuitl quitztiuia in</p>	<p>And he gave them the precious capes which have been mentioned, and precious breech clouts, which became their reward. Thereafter they tied them on</p>

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
	cuando era la gran fiesta, que iba a salir en el día de Tlacaxipehualiztli. (39-41).	ipan tlacaxipeoaliztli: (7).	when the great feast day of the month of Tlacaxipeualiztli took place. (7).
65. Yehuantin in ciuapipiltin ic quitzacua in innacayo. Iuan in maxitlaztli in itoca matzatzaztli. Iuan teucuitlanacochtli iuan teuilonacochtli. 66. Auh in zan maceuatlin intech monequi yeuatl in itznacochtli tepoznacochtli iuan amochitl iuan itztlaeuallia neximaloni iuan uitzauhqui itztli iuan tochomitl iuan uitzmallotl iuan coyolli. (42).	65. las mujeres de la nobleza de la costa, con estas cosas joyas [pulseras] cierran su cuerpo. Y argollas para las manos que se llaman cierres de mano. Y orejeras de oro, y orejeras de cristal de roca. 66. [y para los <i>macehuales</i>] los que no son más que gente vulgar necesitan esto: orejeras de obsidiana, orejeras de metal, y de estaño y sostenedores de obsidiana para rasurar, y puntas de obsidiana aguzadas, y pieles de conejo, y agujas y cascabeles. (43).	... iehoantin in cichoapipilti, ic quitzacua in innacayo, ioan in maxitlaztli, in itoca matzatzaztli, ioan teucuitlanacochtli, ioan teuilonacochtli. Auh in çn maceoalti intech monequi: iehoatl in itznacochtli, amochtitl, ioan itztlaeoalli neximaloni, ioan uitzauhqui itztli, ioan tochomitl, ioan vitzmallotl, ioan coiolli. (8).	... and golden covers used by women of Anauac –with these the princesses covered their bodies; and rings for the fingers, called <i>matzatzaztli</i> ; and golden ear plugs; and rock crystal ear plugs. And the things used by the common folk were obsidian ear plugs, [or] tin, and obsidian razors with leather handles, and pointed obsidian blades, and rabbit fur, and needles for sewing, and shells. (8).
53. Auh in zan nenmayan in amo ilhuitl in quim olupiliaya tilmahitl in puchteca tlahtoque in tealtiani auh in	53. Y cuando no era día de fiesta, en tiempo común y corriente, los mantos que se ponían los jefes de los	But when it was only in between, when it was not a feast day, the principal merchants, those who	Auh in çan nenmaia, in amo ilhujtl: in quimolpiliaia tilmahitl, in puchtecatlahtoque in tealtiani: Auh in

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
<p>naualoztomeca in tecounaime: za yeuatl in iczotilmahtli xixipetztl mochipa yeuatl quiquentinemia. 54. Auh im pipiltin zan no icuac in quimilpilitiua in tlazotilmahtli in mauiztic in icuac izquitetl ueuei ilhuitl quiztziua in ic taci ce xiuitl. 55. Auh in icuac nenmanyán in amo ilhuitl zan no teuatl in iczotilmahtli xixipetztl in quimulpiliaya zan quinamictiua in netlalpilil. 56. Ipampa in cenca mihmatia pipiltin cenca tlanemiliani catca. (40).</p>	<p>traficantes, los que bañan esclavos para el sacrificio, los que andan recatados por las cuevas, los que venden gente para la ofrenda, no más mantas de fibra de palma, tejidas con finura; en todo tiempo era con lo que andaban vestidos. 54. Pero los nobles también en aquel entonces andaban vestidos con mantas preciosas, hermosas cuando iban pasando las fiestas grandes, con que vamos alcanzando cada año. 55. Y cuando era tiempo común y corriente, que no era día festivo, también se vestían con mantas de fibra de palma, finamente tejidas, no más que las acomodaban en el modo de ajustarlas. 56. Por esta razón eran muy mirados los nobles, eran muy ostentosos. (41).</p>	<p>bathed slaves, and the disguised vanguard merchants, the slave dealers, put on only the finely woven yucca fiber capes. They always went about wearing these. And the noblemen, at this same time, went about with marvelous, precious capes tied on at the time when such great feast days took place as we came to during a year. But in between, when it was not a feast day, they tied on only the finely woven yucca fiber capes, but they went on using the same method of tying, because the noblemen were very circumspect and punctilious. (7).</p>	<p>naualoztomeca, in tecoanime, çan iehoatl in icçotilmaxixipetztl, mochipa ichoatl quiquentinemia. Auh in pipilti, çan no icoac in quimolpilitiua in tlaçotilmatli, in mauiztic: in icoac izquitetl ueuei ilhuitl quitztiua: inic taci ce xiuitl. Auh in icoac nenmanian, in amo ilhuitl, çan no ichoatl in icçotilmaxixipetztl in quimolpiliaia, çan quinamictiua in innetlalpilil: ipampa in cenca mimatia pipilti, cenca tlanemiliani catca. (7).</p>

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
1. Auh in icuac in ye ompeuazque niman ye quitemoua in cualli tonalli: Yeuatl in Ce-Couatl ohtli melahuac, anozo Ce-Cipactli, anozo Ce-Ozomatli, anozo Chicome-Couatl. (44).	1. “Y cuando ya van a emprender el viaje, luego buscan un día favorable: ese es 1-Serpiente, camino recto, o 1-Caimán, o 1-Mono, o 7-Serpiente”. (45).	And when they were about to set out, then they sought a good day sign –One Serpent, the straight way, or One Crocodile, or One Monkey, or Seven Serpent. (9).	Auh in icoac in ie ompeoazque: niman ie quitemoa in qualli tonalli: iehoatl in ce coatl, vtli melaoac, anoço ce cipactli, anoço ce oçomatli, anoço chicome coatl. (9).
28. auh ipampa in cenca quintlazotlaya in Auitzotzin: uel iuhquinmah ipilohuan quinchiuaya; 29. zan no quin neneuiliaya in iuhqui pipiltin zan no yuhqui in pochteca in ic mimatini in ic tlanemiliani. (66).	28. y por esta razón los tenía en grande estima Auitzotzin: tanto como a sus nobles los hacía; 29. y aún los hacía iguales, como si fueran caballeros de guerra: los traficantes eran como tales tenidos y reputados. (67).	And for that reason Auitzotzin valued them highly. Indeed, he made them like his sons; their very equals he made them. As were noblemen, so also were the merchants, capable and enterprising. (19).	Auh ipampa in cēca quintlaçotlaia in Auitzotzin: uel iuhquinma no ipilhoan quinchioaia, çan no quinneneuiliaia, in iuhque pipilti: çan no iuhque in puchteca inic mimatini inic tlanemiliani. (19).
62. Auh in cuachtli niman ic mocoua in tlahtocatilmahtli iuitica tetecomayo iuan xaualcuahyotl tilmahtli iuan iuitica teneuauanqui iuan tlahtocamaxtlatl yacauiac iuan tlamachcueitl tlamachuipilli. (42).	[62] “Y con aquellas mantas luego se compra: mantas para príncipes, con cazoletas adheridas, hechas de pluma, y mantas con pinturas de águilas, y con cenefas y orlas de pluma y pañetes propios de príncipes, con puntas largas	And with the large cotton capes were then bought the rulers’ capes, feathered in cupshaped designs, and those of eagle face designs, and striped on the borders with feathers; and rulers’ breech clouts with long ends; and embroidered	Auh in quachtli niman ic mocoua in tlatocatilmatli ihuitica tetecomayo, ioan xaoalquahyotilmatli, ioan ihuitica tenoaoanqui, ioan tlatocamaxtlatl iacauiac, ioan tlamachcueitl, tlamachuipilli. (8).

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
	y camisas y faldellines de mujer bordados." (43).	skirts [and] shifts. (8).	
<p>3. quimmopatillotiaya in iuh moxima Tzinacantlan tlaca, mocimatecaxima iuan mopiochotia iuan mochontalxima zan no yuh moximaya in puchteca quintlaehcalhuiya;</p> <p>4. iuan quimomachtiaia in intlahtul in ic naualcalaquia zan niman ayac uel quimittaya in azo mexica tlaughtica in mozaia. (68).</p>	<p>3. "... se mostraban semejantes a ellos: se cortaban el pelo como los habitantes de Tzinacantlan, se cortaban el pelo como los de Cimatlan, y se dejaban barbilla y se cortaban el pelo como "chontales": de igual modo se cortaban el pelo los traficantes, en todo trataban de imitar;</p> <p>4. y aprendían su modo de hablar, con lo cual entraban de incógnito, en tal modo que nadie en absoluto se daba cuenta de que eran mexicanos; se pintaban de rojo la cara. (69).</p>	<p>As was the manner of cutting the hair of the people of Tzinacantlan, of Ciamatlan, of the Otomi, of the Chontal, just so did the merchants cut their hair to imitate them. And they learned their tongue to enter in disguise. And no one at all could tell whether they were perchance Mexicans when they were anointed with ochre. (21).</p>	<p>quinmopatillotiaia, in iuh moxima tzinacantlan tlaca: mocimatecaxima, ioan mopiochtia ioan mochontalxima: ioan quimomachtiaia in intlatol inic naoalcalaquia, çan nimã aiac uel quimittaya, in aço mexica tlaughtica in moçai. (21).</p>
<p>16. Auh in ihcuac ye uitze in ye ual mocuepa, zan iuh tlantiuitze in innechichial in innexin in innenzaliz tlaughtica.</p>	<p>16. Pues cuando ya vienen, cuando regresan, también así se les va acabando su aderezo, su disfraz, su pintura de cara con almagre.</p>	<p>And when they came, when they returned, likewise they came using their array, their hairdress, their anointing with red ochre. And when</p>	<p>Auh in icoac in ie uitze in ie oalmocupea: çan iuh tlantiuitze in innechichioal. In innexin, in inneçaliz tlaughtica. Auh in icoac in</p>

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
<p>17. Auh in ihcuac in oacihco Tochtepec cenca mauiaztililo: quin oncan quicaua in innechichualiz in ic omotlauhozatinenca, auh no oncan quicaua in innexin.</p> <p>18. Auh quin on maco in innechichualiz: in innequichihotl in apozonaltentetl iuan quetzalcoyonacochtli ... (70).</p>	<p>17. Y cuando han llegado a Tochtepec son muy reverenciados: hasta allí es donde dejan su aderezo con que anduvieron disfrazados con cara pintada, y allí dejan sus ropas de encubiertos.</p> <p>18. Y hasta allí les dan sus aderezos (de mexicanos): sus insignias de varones, sus bezotes de ámbar... (71).</p>	<p>they came to arrive at Tochtepec, where they were well thought of, then [and] there they left off their array in which they had traveled, anointed with red ochre; and there also they abandoned their hairdress. And then [and] there they were given their symbols of conquest –the amber lip plugs, ... (22).</p>	<p>oacico tochtepec: cenca mauiztililo, quin oncan maco: in innequichitol in apozonaltentetl, ioan quetzalcoiolnacochtli ... (22).</p>
<p>28. Auh in ic nenca in puchtecatlahtoque in naualoztomeca: uel cecni quiuicaya in intlatzontequiliz: noncua motlatzontequiliaia:</p> <p>29. in aquin otlatlaco in puchtecatl in oztomecatl amo teuic quiuica, zan yehuantin monoma tlatzontequiliaia motlatzacuiltiaya momictiaya.</p> <p>30. Im pchtecatlahtoque in naualoztomeca in oncan in</p>	<p>28. “Y en esta forma procedían los jefes de los traficantes y los comerciantes disfrazados: muy aparte llevaban su régimen: en parte distinta tenían su fuero:</p> <p>29. “Si algún traficante o comerciante disfrazado cometía un delito, no lo llevaban a otro, sino que ellos por su cuenta daban sentencia, castigaban, aplicaban la pena de muerte.</p>	<p>And thus did the principal merchants, the disguised merchants, conduct themselves: quite apart did they pronounce their judgments; independently were sentences meted out. A merchant, a vanguard merchant, who did wrong, they did not take to someone else; the principal merchants, the disguised merchants, themselves alone pronounced judgment,</p>	<p>Auh inic nenca in puchtecatloque: in naoaloztomeca, uel cecni quiuicaia in intlatzontequiliz, nonqua motlatzontequiliaia: in aquin otlatlaco in puchtecatl, in oztomecatl, amo teuic quiuica, çan iehoanti monomatlatzontequiliaia, motlatzacuiltiaya, momictiaya in puchtecatlatoque, in</p>

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
<p>necentlaliaya uel centetl incal tetica, no centetl incal yetica in cuauhtlatohque; 31. noncua quiquixtia in imihiyo in intlahtul in inteuicyo in intlatocayo in intlatzontequiliz: 32.in aquin otlatlaco quimictiaya quitlatlatia in oncan cuauhcalli iuan in zazo campa, azo uel ichan in ompa conmictiaya contlatlatiaya. (72).</p>	<p>30. “Los jefes de los traficantes y los comerciantes disfrazados donde se reunían era una casa suya, también era casa suya la de los jefes militares: 31. en el lugar aparte daban su fallo, su sentencia, su autoridad y su realeza y su determinación judicial; 32. “al que había cometido un delito lo mataban, lo arruinaban en la cárcel y acaso en cualquier otro lugar, y tal vez en su misma casa lo mataban, acababan con él. (73).</p>	<p>exacted the punishment, executed the death penalty. There where they congregated was their one house; also one was the house of the governors. Separately they issued their rule, their judgments. He who had done wrong they killed, they slew, there at the <i>quauchcalli</i>, or anywhere; perhaps indeed in his home they killed –slew- him. (23).</p>	<p>naoaloztomeca: in vncan in necentlaliaia uel centetl incalietica, no centetl incalietica in quauhtlatoque: nonqua quiquistia in imihiio, in intlatol, in intecuio, in intlatocaio, in intlatzontequiliz. In aquin otlatlaco quimictia: quitlatlatia, in oncan quauhcali, ioan in çaço campa: aço uel ichan in ompa conmictiaia, contlatlatiaia. (23).</p>
<p>35. Auh in ic catca in puchtecatlahtoque in intequiuh mochiuaya: uel yehuatl in tianquiztli quimocuitlauiaia ipan tlahtouaya in maceualli in ic ayac toliniloz xihxicoloz ica necahcayaualoz mictiloz.</p>	<p>35. “Y en esto estaba el ser de los jefes de traficantes, su deber consistía: precisamente cuidar el mercado y tener mando sobre los del pueblo bajo, para que nadie fuera molestado, extorsionado; que de nadie se burlaran, o que lo maltrataran.</p>	<p>And thus was it that the work of the principal merchants became precisely that they cared for the maeket place. They sponsored the common folk, so that none might suffer, might be deceived, ticked, mistreated. These same</p>	<p>Auh inic catca in puchtecatlatoque in intequiuh mochioaia: uel iehoatl in tianquiztli quimocuitlauiaia, ipan tlatoaia in maceoalli, inic aiac toliniloz xixicoloz, ica necacaiaaloz, mictiloz: uel iehoantin</p>

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
<p>36. Uel yehuantin quitzontequiliaia in aquin tianquizco tehxixicoua teixpopoyochiua anozo ihichtequi quitlatzacuiltiaya, 37. auh uel quinahmicticatca in ye ixquich ye mochi tianquizco monamaca in yuh patiouaz. (74).</p>	<p>36. “Ellos precisamente daban sentencia sobre quien en la plaza del mercado vejaba, estafaba, o robaba alguno: lo castigaban, 37. “y precisamente cotejaban todo cuanto en el mercado se vendía en cuanto a lo que valiera.” (75).</p>	<p>pronounced judgment upon him who deceived others in the market place, who cheated them in buying and selling. Or they punished the thief. And they regulated well everything: all in the market place which was sold; what the price would be. (24).</p>	<p>quitlatzontequiliaia, in aquin tianquizco tehxixicoua, teispopoiiochioa, in anoço ichtequi, quitlatzacuiltiaya: auh uel quinhmictiticate in ie isquich, in ie mochi tiãquizco monamaca, in quenin patiohoaz. (24).</p>
<p>31. Ca no ticcuic in titechcuatia in titech itia: azo cana tecomic tecaxic otimayauito? Azo tohollama azo tipahpatoua anozo cueye uipile otic naualchiuili iaxca itlatqui otiquichtequili? 32. Acazomo iuian yectli in titechcualtia in titechitia, azo tzoio azo teuhyo azo tlahzullo? 33. Ca amo ticmati, yece ca ye ic tommomoyahui in atoyac in tepexic ca aoc tle momaceual yez aoc tle mulhuil yez.</p>	<p>31. “Has tomado eso con que nos has dado de comer, con que nos has dado de beber; ¿tal vez en olla ajena, en cazuela ajena metiste la mano? ¿Acaso lo ganaste jugando pelota, o jugando dados? ¿O es que al dueño de alguna mujer le hiciste traición tomando sus bienes y propiedades? 32. “o tal vez con toda calma y paz buena es la comida que nos das y la bebida, o ¿está manchada de mugre, de polvo, de basura?</p>	<p>But even if thou hast here given us food [and] drink, hast thou perchance thus stopped our mouths? Are we therefore afraid of thee? Can our occasion for rearing [and] training perhaps no longer be? Where didst thou get that which thou gavest us to eat [and] drink? Perchance thou didst go somewhere to remove it from one’s pot [or] one’s dish. Perhaps thou playest <i>tlachtli</i> or <i>patolli</i>, or thou hast filched some woman’s</p>	<p>can oticcuic in titechcualtia, in titechitia: aço cana tecomic tecaxic otimaiauito, aço tohollama, aço tipâpâtohoa: anoço cueie uipille oticnaoalchiuili iasca itlatqui: aca otiquichtequili: acazomo iuian iectli in titechcualtia in titechitia, aço tzoio, aço teuhio, açotlaçollo: ca amo ticmati, iece ca ie ic tonmomaiaui in atoiac in tepexic, ca aoc tle momacehoaliez, aoc tle mulhuiliez: nican timitzmaca in</p>

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
<p>34. Nican timitz maca in tlacauapualoni in tlacazcaltiloni in cuauitl tetl in uel pohpocatoc in uel chihchinauhtoc motech noconpachoua;</p> <p>35. in tehicticpac quiquiz in tecohcotztlali in toyollo concua in iatlitzicauh in iacececauh in itzitzicaz in tloque nauaque" (82).</p>	<p>33. "¡No lo sabemos! Pero si con esto te has precipitado en el río, en el roquedal, ya no será tu obra de merecimiento.</p> <p>34. "Aquí te damos instrucción, corrección, el palo y la piedra: lo que mucho escuece, lo que mucho arde: te lo aplicamos;</p> <p>35. "traspasa y llega al interior de la gente; sale de nuestro corazón a pedazos, recome nuestros corazones: ¡es el agua helada, el agua gélida, la ortiga del dueño del mundo".</p> <p>[...] (83).</p>	<p>belongings: her goods. Thou hast robbed someone.</p> <p>Perhaps what thou gavest us to eat [and] drink was not [acquired] fittingly, but is dirty, dusty, filthy. This we do not know; but [if so] already thereby thou indeed castest thyself into the river or from a carg; no longer wilt thou have merit nor be deserving. Here we give thee the means of rearing [and] upbringing: fearful punishment, fearful castigation which lieth smoldering, wich lieth burning one. What issueth from within one, what setteleth upon one, what eateth out our hearts oppresseth thee. [It is] the punishment, the castigation of the protector of all." (29).</p>	<p>tlacaoapaoaloni in tlacazcaltiloni, in tetl in quauitl in uel popocatoc, in uel chichinauhtoc: motech compachoa in tehiticpa quiuiz, in tecocotztlali; in toiollo conqua: in iatlitzicauh in iacececauh, in itzitzicaz, in tloque naoaque. (29).</p>
<p>50. Ma oc niccaqui in tlazcaltiloni in</p>	<p>50. "¡Oiga yo ahora la instrucción, la buena</p>	<p>He said: "Behold, our lord hath given me of his noble</p>	<p>Ma oc niccaqui in tlacazcaltiloni in</p>

Paleografía en Náhuatl de Garibay	Traducción al español de Garibay	Paleografía en Náhuatl de Anderson and Dibble	Traducción al inglés de Anderson and Dibble
<p>tlacauapualoni: ma ual huia in ueuetque, ma niccaqui in intlatultzin".</p> <p>51. Iui in in quitouaya in cualtin tlazcaltitin in uellapaualtin in tlanonotzaltin.</p> <p>52. Auh in ic quitemacaya in imihiyo in intlahtul ye omihto in zan atica in zan tlacualtica;</p> <p>53. in oncan quizaya innezcalilitz tlahtulli in ic ayac flaelilocanenca amo zan quinencuaya amo quinemia in atl tlaqualli.</p> <p>54. Ca nel ic omauizzotoca in puchtecaiyotl in oztomecaiyotl in ic ayac otlaelilocanenca cenca onemalhuiloc uel omopix in tlahtul puchteca ueuetque. (84).</p>	<p>crianza: que venga los viejos; que yo oiga sus palabras.</p> <p>51. "De esta manera decían los buenos, los educados, los bien criados, los doctrinados.</p> <p>52. "Y como daban su aliento y su palabra (los viejos), ya se dijo: sólo en la comida y la bebida;</p> <p>53. "allí salía la palabra de su instrucción, de modo que nadie anduviera viviendo perversamente; no solamente iban a comer y bebían en vano, la comida y la bebida.</p> <p>54. "Pues ciertamente con esto era engrandecido el arte de traficar y andar en comercio recatado: con que nadie viviera perversamente; mucho se estimaba, mucho se guardaba la palabra de los traficantes ancianos". (85).</p>	<p>creations, his noble possessions. Perhaps yet I shall live well; perhaps already I become perverse. Perchance already I become proud. May I hear the means of good rearing, of good upbringing; may the old men come; may I hear their valued words".</p> <p>In this way spoke the well reared, the well trained, the well taught. And thus [the old men] gave one their discourse; as hath been told. The words of training came forth only by drink and food, so that no one might live in evil. No without purpose did they eat [and] drink. For verily so splendid was considered the position of the merchant, the vanguard merchant, that none lived a perverse life. The words of the old merchants were well regarded, well treasured. (30).</p>	<p>tlacauapaoaloni, ma oalhuian in ueuetque, ma niccaqui in intlatoltzin.</p> <p>O ihui in, quitoaia in qualtin tlazcaltitin: in uellaoapaoalti, in tlanonotzalti. Auh inic quitemacaia in imihiio in intlatol, ie omito, in çan atica i çan tlaqualtica, in onca quiçaia in nezcaliliztlatolli, inic aiac flaelilocaneca, amo çan quinequaia, amo ça quinemia, in atl in tlaqualli: ca nel ic omauizçotoca in puchtecaiyotl, in oztomecaiyotl, inic aiac otlaelilocanenca, cenca onemalhuiloc: uel omopix in intlatol puchteca ueuetque. (30).</p>