

Los indígenas iletrados ante el Juzgado de Indios

Marcela Dávalos

El Juzgado de Indios novohispano es un lugar privilegiado para referir al medio que circunscribía tanto a letrados como a iletrados. No sólo porque en esa instancia, erudita por axioma, se muestra un “modo de observar”, o por los abundantes legajos conservados en ella, sino porque allí los indígenas respondieron una y otra vez que no firmaban “por no saber escribir”. Jueces, escribanos e indios coincidían en el tribunal, y aunque, como veremos, sus enunciados procedían de emisiones distintas, una de la comunicación oral y otra de la impresa—, ambos participaban de un lenguaje compartido y propio del juzgado. Uno y otro pertenecían a una misma racionalidad, a un mismo sistema comunicativo que moldeaba sus interlocuciones, en tanto sus diálogos —cara a cara o partícipes de una oralidad primaria—, emanaron de un tiempo y lugar determinados. Y aún cuando cada cual emanaba de distintos códigos culturales, sus anotaciones o declaraciones procedieron de una sociedad que de antemano acotó su racionalidad. Mientras los escribanos y jueces, formados en una cultura jurídica que se remontaba a la Castilla medieval, resolvían los litigios siguiendo las pautas de una bibliografía especializada, los indígenas provenían de una tradición ancestral a la que habían sumado buena parte de la gestualidad hispana. No obstante, veremos que más allá

de las prácticas que distinguían a unos y otros, ambos, letrados e iletrados comulgaban de un mismo sistema comunicativo.

Implícitos culturales de jueces y escribanos

Los procedimientos con los que se resolvían los litigios novohispanos, revelan la presencia de una larga duración en el Juzgado de Indios. Coincidiendo con la historia cultural, algunos historiadores jurídicos han referido a la permanencia de rastros medievales y de antiguo régimen incluso hasta la revolución industrial, es decir, refieren a la continuidad del ejercicio jurídico desde la Baja Edad Media hasta el siglo XIX. Lo primero que me interesa resaltar es que los jueces y escribanos virreinales que trataban con los indígenas iletrados participaban de una tradición centenaria, por lo que para ellos no era tan extraño consultar las mismas fuentes que sus ancestros medievales, como a nosotros nos resulta suponer que la modernidad, aún a finales del siglo XIX, no había afectado el ámbito legal.

Los letrados del Juzgado de Indios consultaban desde las sagradas escrituras hasta los escritos de los padres de la Iglesia, pasando por los

concilios (desde el IV cartaginense realizado en el siglo V), bulas papales, constituciones apostólicas, autores clásicos como Aristóteles, Cicerón o Tertuliano, o bien cuerpos jurídicos, legislaciones reales y decretos de cortes.¹ Y si en los juzgados decimonónicos no predominaron ni el derecho legalista, ni la idea pragmatista de un Estado unificador, administrador y protector, menos aún imperaron en el Juzgado de Indios que operó hasta 1820. Aquí partiremos, por tanto, de que los letrados de ese tribunal virreinal hacían uso de parámetros tradicionales, tales como derecho divino, jerarquías, calidades y estatutos, y no de los “del Estado moderno donde el Derecho se identifica sin más con la ley positiva considerada ésta, obviamente, como resultado de la voluntad estatal, sin ni siquiera reconocer ya los argumentos medievales o ilustrados que la vincularon o pretendieron vincularla con la Ley natural”.² Así, la legislación empleada incluso décadas después de la Independencia, tocaba nervios que se remontaban a los siglos XII o XIII: los jueces y escribanos que atendieron a los indígenas, se hallaban inmersos entre fuentes del derecho romano, edictos impe-

¹ En oposición al postulado de que la Ilustración y la Independencia habían sido capaces de crear una jurisprudencia moderna, una veta de la historiografía jurídica explica la continuidad, hasta el siglo XIX, del derecho indiano o las Siete Partidas; véase Ma. del Refugio González, “La presencia del derecho indiano en México a través de las fuentes legales”, en *Diccionario Razonado de Legislación y Jurisprudencia de Escribano*, anotadas por Juan N. Rodríguez de San Miguel, así como *La supervivencia del derecho español en Hispanoamérica durante la época independiente*, México, IJ-UNAM, 1998; Marta Lorente Sariñena, “Las resistencias a la ley en el primer constitucionalismo mexicano”, en *La supervivencia...*, pp. 299-328; Carlos Garriga, “La recusación judicial: del derecho indiano al derecho mexicano”, en *La supervivencia...*, pp. 203-239; Jaime del Arenal, “Ciencia jurídica española en el México del siglo XIX”, en *La supervivencia...*, pp. 31-47; Antonio Dougnac Rodríguez, *Manual de Historia del Derecho Indiano*, México, IJ-UNAM, 1994.

² Véase Jaime del Arenal Fenochio, “Las virtudes del jurista”, en *Revista de Investigaciones Jurídicas*, México, Escuela Libre de Derecho, año 21, núm. 21, 1997, pp. 10-11.

riales compilados en la época de Justiniano o fuentes grecolatinas.

Desde esa racionalidad asociada al derecho casuístico, los jueces y escribanos trataron a sus agraviados; desde ahí observaron al mundo y resolvieron los litigios. Pero más allá de pretender mostrarme como especialista en historia jurídica, lo que me interesa subrayar es que esos referentes eruditos procedían y se enmarcaban en un medio en el que predominaba la comunicación oral y no la impresa. Tomar decisiones desde las Sagradas Escrituras, los padres de la Iglesia, los concilios, bulas papales o las constituciones apostólicas va mucho más allá que solamente argumentar. Se trata de una manera de vivir, pensar y actuar, socialmente consensuada y contingente, que determinaba la comunicación en aquel juzgado pre moderno. Se trataba de una comunidad marcada por

[...] un pluriverso político, jurídico y social [...] cuyas claves de explicación habría que encontrar no en la racionalidad moderna del poder o del Estado sino en la Teología de la época y en el realismo filosófico que contempló al hombre dentro de una sociedad cargada de desigualdades, tal vez porque el hombre mismo no se concibió igual a sus semejantes sino únicamente en los planos teológico y metafísico [...] un hombre concreto y diferente, único y singular, cargado de defectos y virtudes; preocupado por su vida cotidiana y diverso desde su nacimiento a los demás por las distintas posiciones que ocupaba según su origen, su estado, su sexo, su profesión, su edad, etcétera. Posiciones todas que impedían tratarlo del mismo modo que se trataría a otro hombre [...] De aquí que sus problemas jurídicos no pudieran reducirse a soluciones genéricas abstractas [...]³

³ *Ibidem*, p. 17.

Lo anterior obliga a preguntarnos cómo se traducían en el Juzgado de Indios aquellos procedimientos casuísticos y ajenos a los criterios de verdad del derecho positivo. De qué manera los jueces observaban, al tiempo que interactuaban con los indígenas a quienes la historiografía moderna ha clasificado en otros referentes culturales. Desde qué criterios los escribanos escrutaban los pleitos de los indios de los barrios, cómo los resolvían desde sus lecturas medievales o en qué lugar coincidían e interactuaban con los indígenas iletrados, son cuestiones a las que nos vamos acercando. Pero antes de referirnos a la manera en que aquellos sentenciaban, es decir, corroboraban o negaban la veracidad o falsedad de los casos, ubiquemos algunos parámetros indígenas.

Implícitos culturales de los indígenas en el juzgado

Mientras que los escribanos recurrían a una literatura especializada, los indios atestiguaban desde un “lenguaje natural” y ajeno al uso del abecedario. ¿Dialogaban ambas tradiciones entre sí? ¿Participaban los indios de referentes culturales propios o excluyentes a los letrados? ¿En qué momento coincidían las declaraciones de los indios con los postulados jurídicos medievales? ¿Cómo alternaban indios y letrados en el juzgado sin tener aquellos la menor idea de la erudición jurídica? ¿Qué les permitía entonces comunicarse? ¿Cuál era el papel de los indígenas en ese juzgado, por axioma, conformado de cultura letrada?

Sin perder de vista los numerosos estudios que han referido las tradiciones culturales indígenas —la presencia o ausencia de raíces auténticamente prehispánicas, su organización familiar, ciclos festivos, ser colectivo, devociones, vínculos con la tierra, régimen de bienes comunales, dominio del medio lacustre, etcétera—, debemos advertir que aún cuando eran manifiestas cuando los indígenas se presentaban en el juzgado, no eran determinantes al momento

de concretar acuerdos o dictar sentencias. Esos saberes, en todo caso, estaban implícitos cuando los indios asistían ante los jueces; aunque se tratase del mejor artesano, su sabiduría no tenía mayor injerencia ante el tribunal que el de participar en el proceso jurídico mismo. De modo que para no desviar la atención, dejaremos de lado aquella abundante historiografía que describe las prácticas, tradiciones, mestizajes, hábitos y costumbres indianas, para concentrarnos en el entorno que suscitaba la comunicación entre letrados y analfabetos.

Las gestiones por posesión de tierras alimentan esa reflexión. La abundante información sobre indígenas que vendían sus tierras a pesar de las prohibiciones reiteradas dictadas por la corona y de que finiquitaban trámites no obstante las normas, ha generado una cascada de preguntas entre los historiadores: ¿significaba eso una capacidad de actuación de los indígenas o un acto de abuso por parte de los mestizos, caciques o españoles? ¿De qué manera se consumaban esos trámites? Aunque los indios no supieran leer ¿sabían cómo actuar ante las autoridades para conseguir sus fines? ¿Jugaban papeles estratégicos que les permitían incorporarse a los procedimientos legales? ¿Tenían éxito las gestiones debido a la reinterpretación indígena de los preceptos jurídicos? ¿Habían aprendido los códigos legales? ¿Habían asimilado, luego de casi tres siglos de “obedecer”, el discurso legal hispano? ¿Se apropiaban del imaginario legislativo a su manera? ¿La actuación de los indígenas habla más bien del imaginario mental de los funcionarios coloniales? ¿Se trata de cómo los indígenas eran representados por los funcionarios o de la manera en que ellos mismos se representaban ante las autoridades? ¿Los indígenas dominaron el lenguaje de las instancias legales? ¿Se podría interpretar como una manipulación consciente por parte de los indios? ¿Existía realmente una bipolaridad entre los letrados y analfabetos? ¿Podrían, más bien, ambos entenderse inmersos en un entorno semejante? ¿A los letrados les afectaba el analfabetismo o eran parte del mismo?

Si en las sociedades jerárquicas en las que prevalecía la oralidad, como la virreinal, la comunicación se realizaba a partir de un “código binario” consensuado por la colectividad, entonces podríamos partir de que al dialogar, jueces, escribanos y analfabetos tenían implícito que el lenguaje podía ser tanto oral, como escrito. Y aunque ni eruditos ni analfabetos tenían posibilidad de reconocerse como parte de un sistema comunicativo sustentado en el habla como en la escritura, en tanto para ellos era un punto ciego o “latente” (es decir, no calificaban al analfabetismo como rezago social), sus anotaciones y observaciones nos muestran la manera en que ellos mismos se concebían: “el modo en que se entiende la comunicación es el modo como se entiende la sociedad”.⁴

Ha sido en los últimos años cuando el vínculo entre letrados e iletrados, implícito en los litigios por tierras o propiedades comunales, se ha explicado desde el lenguaje, es decir, desde un sistema de comunicación. Sólo entonces los documentos judiciales se han entendido como lenguaje y como parte de una interlocución entre españoles e indígenas;⁵ la comunicación cara a cara o el parámetro de la doble contingencia se hicieron visibles luego de que los investigadores consideraron a las fuentes documentales como lenguajes contextualizados y a éstos como actos reconocidos y aceptados por una sociedad determinada. Así, los implícitos emitidos en los documentos en los que se validaban la aprobación o rechazo de un fallo —la aceptación de un

traspaso, renta o venta de tierras—, refieren a una sociabilidad específica: los indígenas obtenían sentencias a su favor, aunque no supieran leer o escribir, porque la comunicación se entablaba a partir de códigos que subyacían a la época; códigos que incluían la posibilidad del analfabetismo y la oralidad como parte de la comunicación, y que no forzosamente se hacían explícitos a sus actores, porque eran un “sistema de valor adyacente” e inherente a sus prácticas culturales.⁶

Uno de esos implícitos sería que, letrados o no, los indígenas acertaban dentro de esa cultura escrita, lo cual querría decir que para que la comunicación sucediera entre indios y letrados no era necesario saber leer y escribir (dejemos por el momento de lado el que la exclusividad y posesión de la escritura confería poder), es decir, ambas partes se reconocían en los modos comunicativos que sustentaban aquel entorno. Desde aquí puede replantearse la idea de que los indios “disponían de recursos propios” cuando se confrontaban ante los títulos, testamentos o sermones para expresarse ante las instancias virreinales. Efectiva-

⁴ La comunicación oral opera desde la aceptación o rechazo de los receptores, denominado “código binario del lenguaje: sí/no [...] problema de la doble contingencia”; véase Alfonso Mendiola, “Los géneros discursivos como constructores de realidad. Un acercamiento mediante la teoría de Niklas Luhmann”, en *Revista Historia y Grafía*, México, UIA, núm. 32.

⁵ James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista*, México, FCE, 1999; Susan Kellogg, *Law and the transformation of aztec culture, 1500-1700*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1995.

⁶ El término, resultado de una larga discusión sobre los ritmos de la vida material y las formas de pensamiento, o bien del vínculo entre la naturaleza y las formas sociales, derivó en un primer momento en cómo los individuos practican, elaboran y procesan su mundo social en un momento específico. Las prácticas culturales serán entendidas aquí como “sistemas de valores subyacentes que estructuran las cuestiones fundamentales que están en juego en la vida cotidiana, inadvertidas a través de la conciencia de los sujetos, pero decisivas para su identidad individual y de grupo”; véase Michel de Certeau, Luce Giard, Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*, México, UIA/ITESO (El oficio de la Historia), 1999, p. 7; también Peter Burke, *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza (Historia y Geografía), 2000; Roger Chartier, “Al borde del acantilado”, en *Pluma de ganso, libro de letras, ojo viajero*, México, Departamento de Historia-UIA, 1997; Roger Chartier, *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992; Jean-Pierre Rioux y Jean-Francois Sirinelli, *Para una historia cultural*, México, Taurus, 1999; Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1988.

mente los indígenas, “inmersos en la expresión oral”, retomaban “el tono de una tradición oral estandarizada”,⁷ sin embargo, esa tradición también era válida para los españoles, mestizos o mulatos.

Considerar a los indios iletrados, al tiempo que capaces de participar de instancias como las judiciales, nos conduce a reflexionar sobre ese código de comunicación vigente, el oral, que corría paralelo a la comunicación escrita,⁸ o bien, a la idea de que la presencia indígena en el juzgado, mediada por la oralidad, la memoria, el rumor o la reputación, se sostenía “antes en el conocimiento común y en el consenso de la comunidad”, que en los impresos.⁹ Estas reflexiones, hasta ahora atribuidas sólo a los indígenas, debieran extenderse al resto de la sociedad virreinal: todos participaban de un lenguaje que, inmerso en un sistema de comunicación oral, se traducían en actos: se hacían cosas con las palabras.¹⁰ Por tanto, en el juzgado coincidían formas de vida ordenadas por saberes desiguales, lo que no negaba que el conjunto de sus asistentes, incluidos los españoles y los indígenas, estuvieran regidos por un lenguaje y criterios retóricos, por un sistema comunicativo, que facultaban el diálogo entre ellos —aun cuando el juzgado acotara las posibilidades de expresión a sus reglas, principios, fundamentos y presupuestos; arbitrariedad irrefutable que ha ocupado interminables investigaciones.

⁷ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1991, pp. 108-118.

⁸ Susan Kellogg, *op. cit.*, p. 49.

⁹ *Cfr.* James Lockhart, *op. cit.*, pp. 236 y 238.

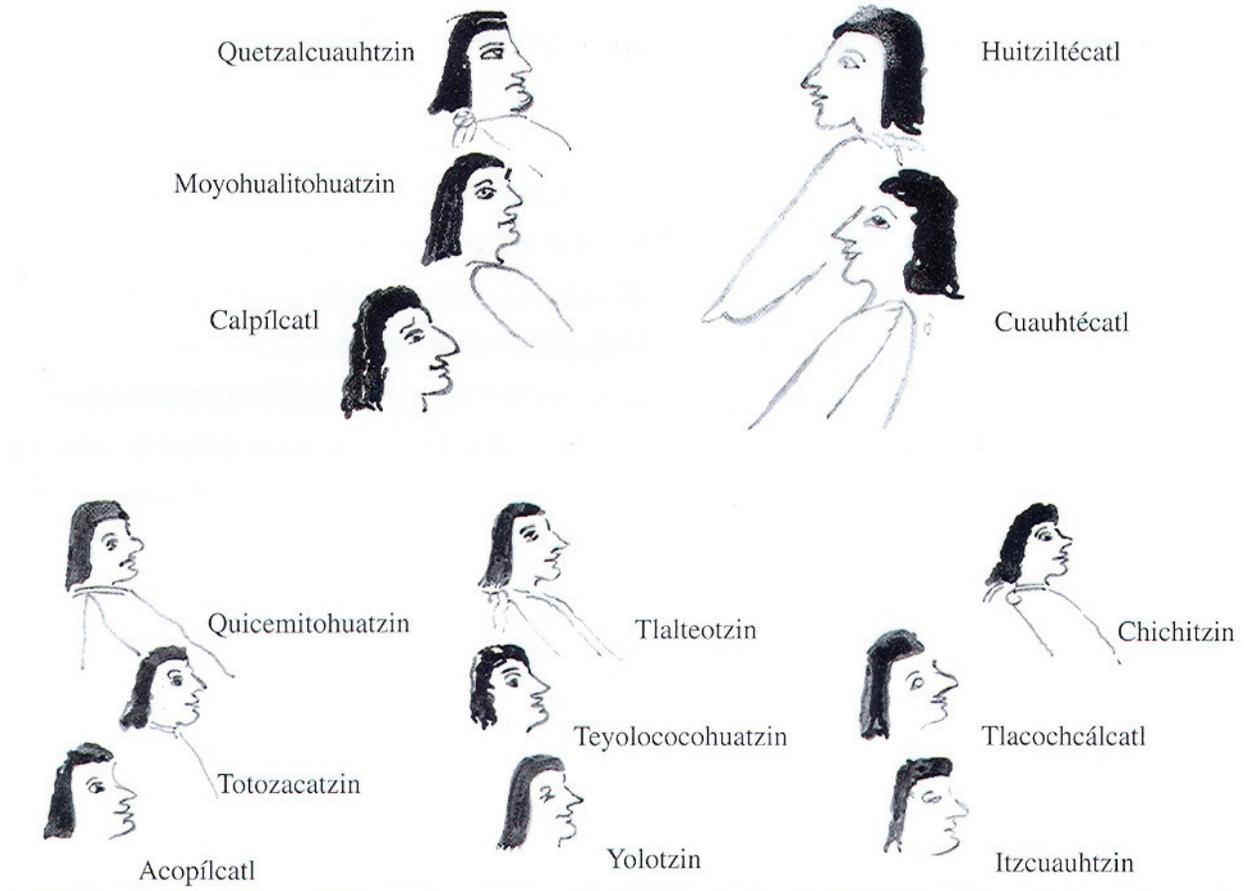
¹⁰ Austin considera que la comunicación se traduce en actos. Cualquier emisión —oral o escrita— implica acciones, por lo que el lenguaje en los documentos no son palabras aisladas de un usuario, en un contexto y desde la recepción de un significado; véase J.L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós Studio, 1988.

La oralidad entre los indígenas

Pedro Desa fue un pescador que vivió en el suroeste de la capital novohispana a finales del siglo XVIII. Recurro a él para evocar a muchos otros de los indígenas que residieron en aquella parte de la ciudad. Como otros tantos vecinos, él también era analfabeto. A lo largo de un litigio que ocupó legajos y legajos, Desa representó a los “demás naturales” para que se les reconociera su derecho de uso sobre la pesca y la caza de patos en el lago de Texcoco.¹¹ No me detendré en este extenso caso, ya que me gustaría llamar la atención sobre cómo es descrito el pescador en su papel de vocero ante el Juzgado de Indios: “representante de los indios de los barrios”; “por mi y a nombre de los demás naturales” o en reemplazo de “los naturales de los barrios”. La mayor parte de las veces su voz no fue registrada en primera persona, sino conjugada en plural, es decir, al demandar el derecho del barrio a los bienes comunes, su palabra incluía al resto de los vecinos: “de la libertad que debemos gozar”, del “derecho que gozamos como menores de edad” o “en observancia y cumplimiento del Mandamiento expedido a favor de los barrios”, evocando con ello el peso de una política corporativa de antiguo régimen, a la que, cabe señalar, también pertenecían los letrados. De modo que, al igual que los indios, los jueces y escribanos eran partícipes del inevitable papel que tenía la oralidad en el juzgado, por no reiterar que en la totalidad del entorno social.

Los documentos que registran pleitos por tierras y propiedades revelan lo usual que en las sociedades premodernas la comunicación oral, cara a cara, a la que le eran inherentes tonos de voz, gestos y contexto. Sin papeles, sin títulos, sin más que su propia palabra y la de los declarantes que testificaban a favor o en contra de las narraciones expuestas por los litigantes, al juzgado llegaba un sinfín de pleitos. Las causas

¹¹ AGN, Tierras, vol. 2244, exp. 2, 1764, f. 3.



Los 14 personajes fundadores de Tlatelolco

eran diversas: desde disputas suscitadas porque a algún inquilino al que se le había prestado una casa sobre el supuesto de la confianza, la reclamaba como suya luego de unos años de vivir en ella, hasta pleitos causados por una gallina y que fueron subiendo de tono hasta convertirse en verdaderas riñas.

Por la secuencia de los litigios, podríamos insinuar que la mayoría de esos casos tenían una fase de negociación previa —y oral—, entre los miembros de los barrios. Era hasta que los pactos o convenios sociales se habían agotado y luego desatado una cadena de roces, gritos y altercados entre los vecinos, cuando los pleitos llegaban al juzgado y, en consecuencia, se reproducían al lenguaje escrito.¹² La cuestión es que todos ellos se sustentaban en la comunicación cara a cara y que las declaraciones de los vecinos iletrados de los barrios se hacían oralmente.¹³ Esos ejemplos revelan, además, que los criterios que sustentaban aquellos pactos distaban mucho de los supuestos implícitos en una sociedad racional y científicista. Los vecinos ocupaban sus propiedades sin obligatoriamente poseer títulos de propiedad y, de la misma manera, las repartían, dividían o heredaban. Las fuentes documentales ventilan lazos sociales de antiguo régimen tales como el nexo entre parentesco, oficio y vecindad; la aceptación incondicional a los

nacidos en el barrio; el presupuesto de que la propiedad no forzosamente se demostraba con escrituras o el desaire a los fuereños quienes resultaban extraños entre una colectividad que reforzaba su historia oralmente. La posesión no se sustentaba en los escritos, sino en el conocimiento que los pobladores tenían del uso y posesión de las tierras que hacían los otros. Para nadie era secreto que tal solar pertenecía a tal persona, o que tal tierra había sido designada a determinada familia. De ahí que los forasteros causaran desconfianza y fueran calificados de “advenedizos”.¹⁴ De ahí también que la memoria fuera uno de los soportes principales de aquella colectividad sin escritura: los nacidos en el barrio tenían la capacidad de reproducir la memoria común y transmitir el versátil pasado de la localidad. De ahí que los viejos del barrio, los que habían visto lo narrado, ocuparan, hasta principios del siglo diecinueve, un lugar primordial.

La cultura oral, que desde luego no era exclusiva de los indígenas, incluía las imágenes, el rumor, la mirada vigilante de la colectividad o el peso del testigo como medida de la verdad. Esto ha sido señalado por Dorothy Tanck para los pueblos de indios durante el siglo XVIII:

Tanto en el campo como en la ciudad, las formas de comunicación y la enseñanza eran de una cultura predominantemente oral y visual: la procesión, la recitación catequística, la música instrumental, el canto seglar y gregoriano, la danza indígena, la pintura mural en la iglesia, los cuadros y estatuas religiosas, la predicación, las estampas, el pregón en voz alta en ambos idiomas de los decretos y de las noticias, la junta del cabildo y el relato de leyendas e

¹² María Teresa Sierra trabaja las conciliaciones entre las costumbres jurídicas ejercidas por las autoridades morales electas por las comunidades otomíes y el derecho positivo. Las persuasiones morales empleadas por los jueces, que buscan conciliar las disputas menores entre los indígenas, son un paso previo a la amenaza de traspasar el caso hacia las instancias superiores, a los tribunales judiciales estatales, “donde hay menos posibilidades de lograr una solución negociada” entre los implicados; véase de esa autora “Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena”, en Ma. Teresa Sierra y Victoria Chenaut *et al.*, *Costumbre Jurídica y Derecho Positivo*, Oaxaca, CIESAS-Oaxaca, Diplomado en Antropología Jurídica, Módulo II, junio de 1996, p. 245.

¹³ Véase Marcela Dávalos, *Los letrados interpretan la ciudad: los barrios de indios en el umbral de la Independencia* (cap. 4: Prácticas culturales en el juzgado: letrados y oralidad”), México, INAH (Científica, 552), 2009.

¹⁴ Así lo dejó ver un anciano del barrio de San Ciprián al declarar que “vendemos a [...] por nuestro gusto y voluntad por estar sirviendo al rey nuestro y le damos la posesión por ser hijo del barrio y no advenedizo”; véase AGN, Tierras, vol. 1404, exp. 17, 1785-1809.

historias. En estas actividades participaban los analfabetos y los alfabetizados.¹⁵

Quisiera resaltar la última frase, porque nuevamente todo apunta a que aquella sociedad, en conjunto, participaba del mismo sistema comunicativo.

Como vimos, los escribanos y jueces, formados en una erudita cultura jurídica, recurrían a una literatura especializada para resolver cada uno de los casos que atendían, en tanto los indígenas, ubicados en el juzgado, no tenían más que echar mano de su tradición oral; de la recepción que hacían de lo sucedido en ese medio y de sus testimonios. El juzgado era un medio en el que el lenguaje era empleado con fines específicos y en el que los enunciados tenían un fin pragmático. Ambos, letrados e iletrados, participaban por igual de aquel medio sustentado en la palabra y el rumor, porque era uno de los soportes inherentes a su mundo. Y aunque la autoridad, poder y atributos que les daba a los jueces o escribanos el poseer los arcanos del saber impreso los hacía dominantes, aquella sociedad en la que en la vida común predominaba la comunicación oral, no se diferenciaba ni valoraba al analfabetismo como posteriormente lo valoró la modernidad: en el juzgado ambos coincidían y lo relevante no era si se dominaba o no el alfabeto, sino los presupuestos que fortalecían a la palabra desde la cual se realizaba cualquier tipo de contrato, ya fuese social, individual o jurídico. En el antiguo régimen todos se reconocían en la oralidad y en el analfabetismo, al igual que distinguían que los impresos circulaban entre las instituciones de gobierno, y que en el juzgado se debían seguir sus reglas y formas.

Esto explicaría, reiterando, la capacidad de los indígenas para lograr sus fines en el juzgado: “desde el siglo dieciséis los mexicas tuvieron éxi-

¹⁵ Véase Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999, pp. 438-439.

to para manipular la Audiencia [...] los indígenas litigantes estaban ansiosos por dar cierta imagen ante los ojos de los oidores. Se presentaban como pacíficos, trabajadores y merecedores, pretendiendo controlar con ello lo [que] les pertenecía[...].”¹⁶ Los indígenas litigantes efectivamente tenían éxito, porque se expresaban en los términos corrientes a la época, es decir, en el lenguaje oral y la comunicación cara a cara que distinguía a aquella sociedad tradicional.

Implicitos de la comunicación en la sociedad tradicional

Los indígenas hacían sus tratos verbalmente. Asimismo, en el juzgado no tenían más que su palabra para actuar, sólo que en esta instancia sus peticiones se traducían en un medio escrito. La reflexión de que tanto “la escritura, como la oralidad, son un medio para lograr diversos fines, y no un fin en sí mismas”,¹⁷ podría entenderse como que ambas eran empleadas según el lugar en que se hallaran, ¿tenía la misma función la oralidad en la iglesia que en el juzgado? Todo apunta a que su uso dependía de las funciones de cada contexto o emisor: por ello las fuentes documentales que refieren a los indios poseen una trama si provienen de los párrocos, que de los alcaldes censores, de los jueces o de los cronistas. Cada cual recurría a una tradición para explicar, solicitar, prometer o justificar, y cada uno perseguía fines diferentes.¹⁸

Para los contratos con las tierras comunales el texto escrito se reforzaba con una actuación difícil de olvidar; o bien la actuación se reforzaba con el manuscrito que el escribano realizaba *in situ*. Las descripciones de tal teatralidad hablan

¹⁶ Susan Kellogg, *op. cit.*, p. 67.

¹⁷ David Olson, “La cultura escrita como actividad metalingüística”, en David R. Olson y Nancy Torrance (comps.), *Cultura escrita y oralidad*, Barcelona, Gedisa (Lea), 1998, p. 334.

¹⁸ Véase Marcela Dávalos, *op. cit.*

más que mil palabras sobre los postulados que, seguramente de manera inconsciente, regía a todos y cada uno de los participantes. Una de ellas es la posesión de tierras del barrio de Santa Ana Zacatlamacó. La ceremonia aparece a nuestros ojos como un auténtico ritual. Diversos personajes, entre los que estaban los “naturales de Santa Ana” como “otros naturales de la misma vecindad”, además de “varios oficiales de [la] República” de indios, pasaron en canoas por la acequia Real para llegar a “a la orilla del Potrero” en cuestión.¹⁹ La posesión se desarrollaba ante la presencia de los involucrados, de las autoridades y de diversos testigos; sólo que se trataba de una posesión actuada en la que, para dar mayor fuerza a la representación, se arrancaban hierbas, se aventaban piedras, se caminaba alrededor del terreno, se pasaba tierra de un lado a otro, en fin, los presentes veían a los actores en una relación directa con la tierra que pisaban.

Imaginar al abogado de la Real Audiencia y relator del Juzgado General de Naturales; al guarda de la Viga; al ministro ejecutor de dicho Juzgado General; al escribano del Juzgado; a don Marcos de Arteaga quien tomaría posesión del Potrero rematado por los naturales de Santa Ana; al alcalde de Santa Ana; al escribano de Santa Ana; al cura, al gobernador, al alcalde ordinario y al alcalde de barrio del pueblo de Ixtacalco; al alcalde del barrio de la Mixiuca; al intérprete general de la Real Audiencia y a “otras muchas personas”, montados todos en una canoa para cruzar la Acequia Real y llegar a dar posesión de una ciénaga, resulta un pasaje muy lejano a nuestros ojos y muy posible de ser visto desde el presente como un festejo folclórico propio del pueblo. Sin embargo, aquello era un acto desde la ley, actuado por los hombres en el poder,²⁰ y conformaba un código comunicativo que a nadie resultaba incoherente.

¹⁹ AGN, Tierras, vol. 1220, exp. 2, f. 42, 1781.

²⁰ Marcela Dávalos, *op. cit.*, p. 27.

La actuación iba dirigida a la memoria de los testigos y de los viejos de los barrios. La gestualidad reforzaba, o sustituía, a las no siempre necesarias escrituras: todo ello quedaba grabado como una vivencia, más allá de que los escribanos redactaran las actas. Ambas formas comunicativas convivían sin aparentes perturbaciones en aquel medio oral, sólo que a nuestros ojos aquella ceremonia parece un verdadero ritual: aún en la actualidad en todo acto de posesión se da una cosa, sin embargo, lo que hacía la diferencia con los procedimientos en el siglo XVIII era la solemnidad que lo revestía. En la época virreinal tanto el objeto como la licitud, pasando por el consentimiento, eran requisitos para un contrato de venta, sin embargo, la solemnidad ocupaba un espacio enorme. Si hoy día cualquier transacción se cierra con un escrito, durante el virreinato la solemnidad era refrendada por la comunidad, es decir, por la mirada, por el peso de la palabra y la comunicación cara a cara.²¹

Esos actos públicos “actuados” a la vista de todos, quedaban registrados tanto entre la colectividad como impresos en el papel. Los documentos revelan que mientras el escribano, de su puño y letra daba “fe de lo ocurrido”, los vecinos —en calidad de testigos oculares— requerían actuar desde un saber basado en “lo dado”, es decir en un saber empírico. Años después de la Independencia, la memoria aún se vinculaba a una autoridad basada en la repetición de los recuerdos, y una de sus formas era la teatralidad. Pero de esto lo que quisiera resaltar es la importancia que tenía la oralidad al llevar a cabo la comunicación; los traspasos se acompañaban de gestos “extra-textuales” a fin de fortalecer la palabra escrita. Y eso era común y corriente para todos. De modo

²¹ En términos jurídicos, los elementos esenciales de todo contrato serían el objeto, el consentimiento, la solemnidad y el motivo o licitud. Traspuesto esto a nuestro análisis, cada elemento correspondería respectivamente al terreno, la aceptación de vender, la solemnidad del acto (el rito de posesión) y la susceptibilidad del objeto de estar en el comercio.

que la palabra, los gestos rituales y los manuscritos iban de la mano, recalcando la presencia de una sociedad oral secundaria en la que cohabitaban ambos códigos en la comunicación.

El contraste de esto sería el predominio del documento escrito y de las transacciones e intercambios basados en el papel. Al predominar el documento escrito, los testigos cambiarían su rol, pasando de su activa participación como actores y reproductores de la memoria colectiva a escuchar de pie la lectura de un dictamen, confiados en que ese documento, en adelante, sería el portavoz, la autoridad y el respaldo de ese acto legal. Todo quedaría impreso en un texto que podría ser consultado cuantas veces fuera necesario, declinando así el papel de la oralidad, los viejos, los testigos y los rituales. Desde entonces el texto escrito tomaría el significado de ser un archivo al que se podía consultar cuantas veces fuera necesario, permitiendo comprobar la “objetividad” de las enunciaciones de cualquier declarante.

Para las primeras décadas del siglo XIX el alfabetismo en los barrios estaba implícito en las formas comunicativas de aquella sociedad; ordinario y cotidiano, aún no era visto como una deficiencia social y, menos aún, como un déficit estatal. Saber leer o ignorar el alfabeto más bien era parte de los privilegios estamentales que ordenaban a las sociedades premodernas: al igual que un artesano zapatero conocía el proceso de curtido de la piel hasta su realización en zapatos, así algunos, por su oficio, condición o calidad tenían acceso al alfabeto y al mundo letrado; por ello, como lo sugirió Margit Frenk,²² en aquellas sociedades siempre había quien pudiera leer en voz alta a los que no sabían. Por ello también la transmisión de cualquier evento a través de la palabra era un presupuesto, no cuestionado, para todos.

²² Margit Frenk, “De la letra a la voz”, en *Revista Historias*, México, DEH-INAH, núm. 31, octubre de 1993-marzo de 1994, pp. 57-70.

Y si la voz tenía peso es porque resguardaba el equilibrio de la colectividad; porque en aquellos barrios el trato cotidiano, en el cual se incluían las propiedades, se hallaba regulado antes por la mirada de los vecinos y las palabras de los testigos, que por documentos y escrituras formales. Esto explica por qué la gente perdía los títulos de propiedad o bien por qué aceptaba realizar transacciones orales sin respaldarlas con documentos; la comunicación cara a cara sostenía la mirada en el vecino, tanto como la buena fe o el rumor regían en la colectividad. Y con ello se cerraba un juego de ojos que nos lleva al siguiente punto: el peso que tenía en la comunidad, la palabra, la mirada y el testigo. Todos ellos elementos que conformaban aquel medio predominantemente iletrado.

El testigo: mirar, escuchar o haber escuchado a quien miró

El contraste entre lo escrito y lo transcrito, implícito en los documentos judiciales, me llevó, en otro trabajo, a lo siguiente: “poco sabemos sobre cómo los indígenas aprehendían el mundo legal hispano. A diferencia de la profusa cantidad de literatura jurídica a la que los escribanos y jueces se acogían al asistir al juzgado, de los referentes culturales indígenas sólo existen párrafos sueltos y frases ‘residuales’ entre los manuscritos producidos por el juzgado”,²³ sin embargo, faltaría precisar ese contraste. Más que intentar comprender la representación de los indígenas, creo que se trataría de desplazar la pregunta: si la cuestión no es cómo los indígenas aprehendían el mundo hispano, sino considerarlos circunscritos en un sistema comunicativo que contenía a todo el conjunto social, entonces los rasgos que hemos considerado inherentes a la sociedad oral —tales como la palabra, la mirada, el valor del testimonio de primera mano, etcéte-

²³ Marcela Dávalos, *op. cit.*, p. 121.

ra—, eran válidos tanto para analfabetas como para letrados.

En el México virreinal la veracidad no forzosamente se verificaba en el manuscrito. La palabra, la confianza y la certeza de lo dicho tuvieron un peso tan determinante como el impreso, hasta que éste, gradualmente, posibilitó confrontar o verificar en el escrito, en “la oralidad fija”, lo dicho verbalmente. Así cada vez se dio mayor prioridad a la “objetividad” impresa, sustituyendo así a una racionalidad tradicional, sostenida en la fe, que se remontaba más allá del siglo XII. La fe y el acto de testificar iban de la mano, tanto como testificar con el de observar: esto explica la reiterada frase de “haberlo visto de cierta ciencia”, que se atribuía a los testigos.

La sociedad virreinal clasificaba la veracidad de los testimonios de acuerdo a la inmediación con el suceso. Atestiguar de primera mano implicaba haber visto de manera directa lo que se declaraba; su palabra se traducía en verdad porque la mirada tenía mayor peso que la escucha, es decir, el ojo prevalecía al oído y la autenticidad era mayor si el declarante había sido testigo directo.

Esto aparece claramente en los libros consultados por los hombres del juzgado. Uno de ellos, el manual para escribanos de Francisco González de Torneo, fue reeditado más de diez veces, lo que nos habla de la vigencia que tuvo, hasta el siglo XIX, como libro de consulta para resolver los conflictos suscitados en el tribunal. Ahí los testigos, escribanos y jueces se muestran vinculados a un sentido de verdad ajeno a lo demostrable en sentido científico: en *La Práctica de escribanos*²⁴ aparece la relación entre mirada y testigo ligada a la verdad pero, en última instancia, a una verdad divina que respaldaba los

²⁴ Francisco González de Torneo, *Práctica de escribanos, que contiene la judicial, y orden de examinar testigos en causas civiles, y Hidalguías y causas criminales y escrituras públicas, en estilo extenso y cuentas, y particiones de bienes, y execuciones de Cartas Executorias*, Madrid, Editorial Mateo de la Bastida, Lucas Antonio de Bedmar, 1674.

actos, tanto los de jueces y escribanos como los de los iletrados. Sus presupuestos prevalecieron hasta la segunda mitad del siglo XIX, tal como lo refieren los historiadores jurídicos que citamos arriba.

Lo anterior explica la frase con la que iniciaban los expedientes virreinales cuando solicitaban declarar a los testigos. La reiterada sentencia de “para que declare le recibí juramento por Dios Nuestro Señor y la Santa Cruz bajo del cual prometió decir verdad en lo que supiere”, se explica con detalle en *La Práctica de escribanos*:

Lo primero que debían hacer (los escribanos) era suplicar a Dios Nuestro Señor, que los alumbrase, para que sin pasión de odio, ni amor particular proceda. Porque es cosa el desear acertar, a que Dios hace grande ayuda. Y es razón pedirla, particularmente por ser cosa en que se trata de quitar honras, y vidas, y haciendas, y muy dificultoso porque no solo se requiere interpretar lo que los testigos dicen en lo que se escribe, sino aún sacar de ellos con propiedad lo que saben. Y yendo sin pasión, el entendimiento va libre y claro; porque como está dicho, hace Dios grande ayuda al deseo justo, y de acertar. Y de otra manera se ofusca, y se sujeta a cualquier color de justificación, para proceder errando.²⁵

En las sugerencias de González de Torneo está presente Dios. Tanto el papel de los escribanos como en el de los testigos es seguir las enseñanzas a fin de que los pleitos, procesos y sentencias lleguen a buen término. En sus páginas diversas argumenta que los testigos debían dejar las cosas mundanas, “las emociones”, para “acertar” en el momento de dar sus testimonios: Dios era la guía para no errar, siempre y cuando se dejaran de lado las corporales pasiones. La tarea de los escribanos, interpretar y

²⁵ *Ibidem*, p. 59.



Tzontecómatl



Cuauhtlatoa



Cuauhcalpícatl



Itzcóatl

Los personajes históricos

lograr deducir “con propiedad” las declaraciones de los testigos, estaba mediada por un más allá, tanto como los testimonios se daban bajo el juramento de que se sería fiel a los preceptos divinos. Ambas partes se sabían reguladas por una esfera divina que regulaba, *sine qua non*, el orden mundano que afectaba e incluía hasta los niveles más sutiles de la existencia.

Las indicaciones de González de Torneo nos dejan ver la presencia de una muy larga duración en la práctica de los escribanos: “Los escribanos son intérpretes, y por la razón que dan de lo que los testigos dicen se rigen, si para interpretar no saben apurar los términos, y propiedad de las cosas, presupuesto que los testigos no lo saben, pueden mal hacer probanzas ciertas, ni congruas.”²⁶ Por ello, de *La Práctica de escribanos* se deducen, de entrada, dos cosas: por un lado la relación entre las emociones y la autenticidad de la palabra; y por el otro la tarea, no menor, de “interpretar” que se atribuye a los escribanos, es decir, en el mundo premoderno el significado de verdad no se separaba ni de la participación de los sentidos, ni del pensamiento, siempre mediado por la divinidad, que interpretaba las cosas. De esta interpretación, los escribanos debían “sacar con propiedad” a los testigos lo que éstos sabían, es decir, los letrados del juzgado además de tener claro que los mejores testimonios eran los que provenían de quien apartaba las pasiones y recurría a lo dado por el más allá, sabían que su labor era justamente lograr tal cometido. Y éste era el *plus* que les daba ser parte del estamento de los letrados.

Con esto, González de Torneo nos abre un mundo que se remonta más allá del siglo XII, pero que aún estaba vigente en el México decimonónico. Esta función de los escribanos se asocia con el rol de testigo surgido en el cristianismo. La fuerza de la palabra bíblica se sostenía en el hecho de que alguien la había presenciado (Yavhé, escuchó a Moisés en el Antiguo Testamento;

²⁶ *Ibidem*, p. 1.

Juan y Lucas en los Evangelios o Flavio Josefo en la Guerra de los Judíos). De esta manera el testigo se cargó de autoridad; su palabra tenía fuerza en tanto había sido testigo y escucha directo de los predicadores: “los cristianos no sólo van a hacer del testigo ocular una piedra angular de la Iglesia naciente, sino también del testigo, del testimonio y de su dramaturgia judicial una expresión de la Revelación [...]”.²⁷

Los testigos —cargados de esas atribuciones— declaraban y los escribanos “sacaban con propiedad” la información de lo que aquéllos habían presenciado. Así, el acto de interpretar de los escribanos novohispanos llevaba implícito elaborar una compilación de lo relevante: los escribanos formaban un expediente que serviría para demostrar la verdad o falsedad que, en última instancia, determinaría el fallo de los jueces. Los escribanos de las sociedades estamentales no iban más allá de su papel de ser intérpretes: “porque siendo como los escribanos son intérpretes, y por la razón que dan de lo que los testigos dicen se rigen, si para interpretar no saben apurar los términos, y propiedad de las cosas, presupuesto que los testigos no lo saben, pueden mal hacer probanzas ciertas, ni congruas”.²⁸

Los escribanos no perdían de vista que su papel se restringía al de compiladores e intérpretes y no al de historiadores omniscientes con pretensiones de mostrar la realidad pasada. Ésta es una idea expuesta por François Hartog al referir a la diferencia entre el papel que tenían los com-

²⁷ François Hartog diferencia al testigo juez del periodo clásico, quien solamente prestaba oído a las declaraciones a fin de ser el garante de lo convenido por ambas partes, del testigo compilador surgido con el cristianismo, quien indaga desde el principio y da testimonio convirtiéndose en un eslabón de la cadena de testigos. “Eusebio cita a testigos, después a testigos de testigos, siendo aquellos justamente los que tienen más autoridad, y reúne testimonios (textos, cartas, diversos documentos) [...] El historiador como compilador que hallaremos expresamente en el siglo XIII ya está ahí”; véase François Hartog, “El testigo y el historiador”, en *Historia y Grafía*, México, UIA, núm. 18, 2002, pp. 51-53.

²⁸ Francisco González de Torneo, *op. cit.*, p. 1.

piladores en las sociedades premodernas —tal como el que desempeñaban los escribanos que reunían los testimonios— y su función posterior de compiladores-historiadores. Mientras que los primeros separaban la escucha del haber visto, o éste del testimonio narrado por alguien que fue testigo, para los compiladores “omniscientes”, es decir para los historiadores objetivistas, “ver, oír y decir son una y la misma cosa”. El *compilator*, en nuestro caso el escribano, no tenía “una autoridad propia”, su texto, su compilación, se componía precisamente de los fragmentos recopilados, que en nuestro caso eran los testimonios transcritos por él.²⁹

Los escribanos, tanto como los jueces, estaban inmersos en una comunicación cara a cara desde la que interpretaban las palabras de los testigos, pero al mismo tiempo practicaban los principios del derecho casuístico

[...] los juristas no son legisladores ni siquiera legistas, sino prudentes de lo justo, y al Derecho no lo identifican con la ley, sino con lo justo; lo que supone ante todo el desarrollo de una virtud, la justicia. Será la modernidad la que trastoque esta visión tanto romana como medieval y construya la visión que identifica al Derecho [...] como ciencia de la normatividad, y que en lugar de virtudes enseñe e imponga preceptos [...]³⁰

El saber jurídico no se había desprendido entonces de sus postulados tradicionales. Y era en este punto en el que coincidían la oralidad que regía entre los analfabetos y el entorno letrado del juzgado: los indígenas aparecían como portadores de un sistema de comunicación oral, pero los jueces también sustentaban sus postulados jurídicos en el acto de fe y en el que la palabra del testigo primario tenía mayor validez que la de quien narraba lo que alguien que había visto le

contó. La credibilidad en la palabra estaba sustentada en aquel saber ancestral de la ciencia de testigos que daba mayor validez al hablar “de vista y experiencia”. Lo narrado por un testigo directo tenía mayor valía que el quien lo había escuchado. La palabra regía las transmisiones de propiedad, tanto como los vecinos eran testigos vigilantes que estimaban la validez del testimonio según su posición ante el hecho. Esa comunicación intervenía en el equilibrio social de una población vigilante que autorizaba quiénes, cuándo y cómo traspasar las tierras y propiedades, sólo que para los escribanos esa palabra se consolidaba en el texto escrito. Su autoridad no era la comunidad, sino el registro objetivo de lo sucedido: ambas racionalidades, sin embargo, compartían el que la veracidad de la voz se apegaba a una observación empírica y a una experiencia directa con la realidad.

Lo anterior nos lleva a asociar la palabra del testigo con la virtud y la capacidad de practicar la justicia divina. En un entorno regido por la potestad cristiana, el testimonio estaba ligado a la justicia divina. Así, en el siglo XVIII la vista como criterio de verdad era un precepto compartido por todos. Los testigos eran considerados fuente de primera mano por haberlo visto; por eso el testimonio de quien hubiese advertido con sus propios ojos estaba dotado de mayor verosimilitud de quien narraba lo que alguien le había contado. La vista y el oído participaban de los estamentos y jerarquías. Los testigos, al igual que los escribanos, declaraban sobre lo sucedido sin tener la idea de que estaban construyendo historia o compilando información para la posteridad; la finalidad del escribano era recopilar, en tanto la del testigo era hacer de su palabra una virtud. Ambos elementos de una comunicación en la que la objetividad de la palabra escrita no determinaba la posibilidad del diálogo.

De todo debíamos resaltar que la manera de explicar los legajos virreinales se desplaza si pasamos de la teoría de la recepción a la idea de que todos los actores pertenecían a una misma

²⁹ Véase Francois Hartog, *op. cit.*, pp. 55-56.

³⁰ Jaime del Arenal Fenochio, *op. cit.*, pp. 26-27.

racionalidad y organización social. Los implícitos de los jueces que anotaban los testimonios; de los indígenas que juraban decir la verdad antes de declarar; de los rituales que fortalecían la memoria de los traspasos; de la fuerza atribuida al testigo de primera mano o las anotaciones escritas, todo ello participaba de una sociedad que no separaba la realización de la comunicación oral de la escrita. Una no existía sin la otra. La objetividad, la idea de mentira y de engaño, no parece haber tenido, aún a principios del siglo XIX novohispano, el peso que se le había atribuido.³¹

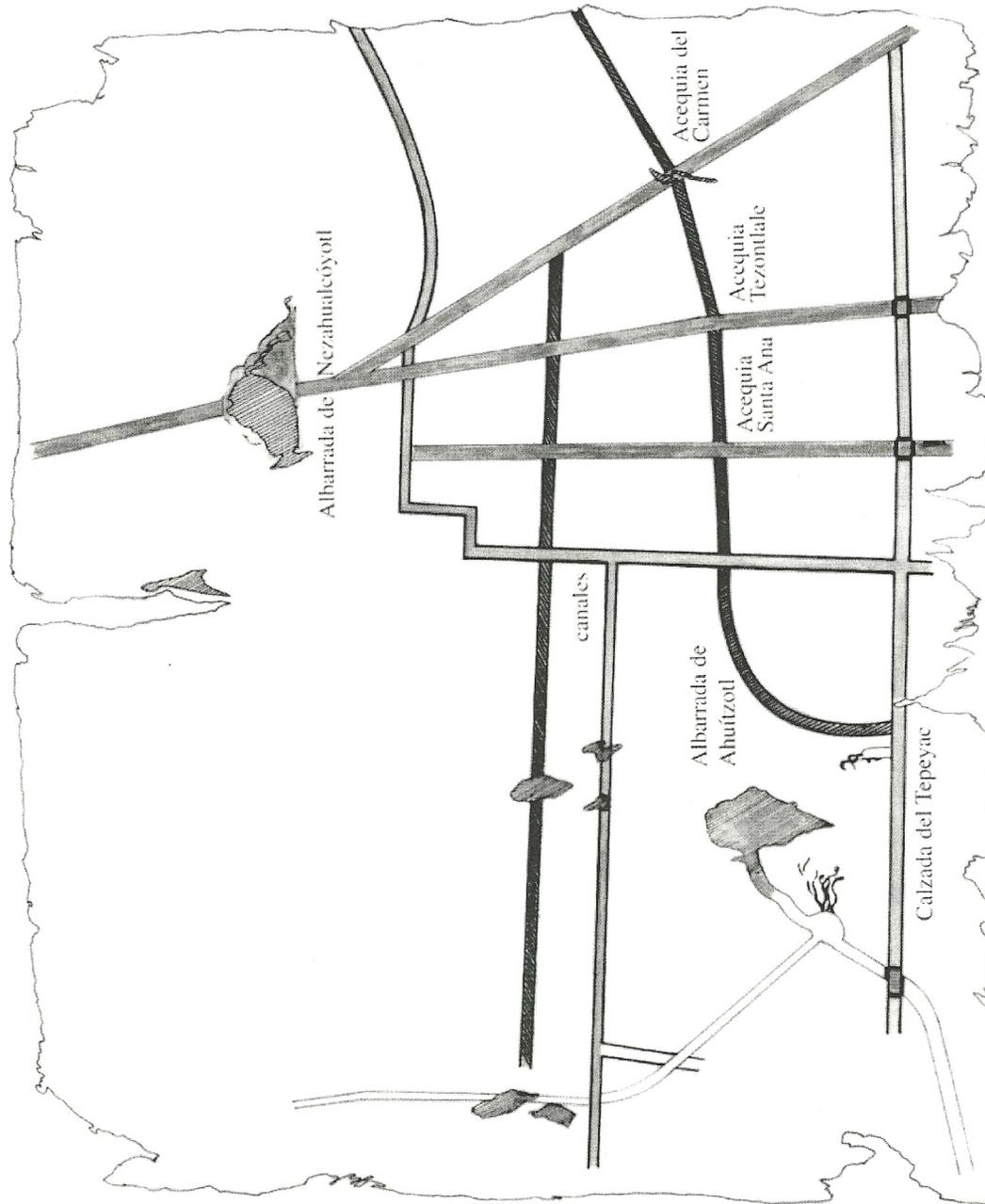
Las fuentes documentales se convierten así en un medio en el que residen las percepciones, los significados, el habla, los diálogos, las conversaciones, en fin, la manera desde la que se observaba el mundo. Y nadie podía sustraerse a esa manera de observar, simple y sencillamente porque los parámetros de residir en el mundo estaban acotados por el sistema social al que inevitablemente se pertenecía (y salir de allí quizá significaría tocar las fronteras de lo que aquella sociedad calificaba de “locura”). Desde luego no negamos que el ser letrado implicara autoridad o jerarquía en la comunidad virreinal, sino que, al considerar a ambas partes partícipes e “interpenetradas”³² en ese sistema comunicativo del que no era posible exentarse, tan sólo re-

saltamos que jueces, escribanos o indígenas participaban de una comunicación específica que, inevitablemente, normaba la percepción de la sociedad a la que pertenecían.

Las consecuencias de esto son muchas. Aquí se encierra una propuesta sobre el sentido de pasado, de verdad y, finalmente, de historia. Los historiadores también indagamos sobre lo acontecido en culturas analfabetas, que hasta hace unas décadas estaban delegadas principalmente a los antropólogos. Asimismo desde dónde y cómo abordamos el binomio letrados/analfabetas descoloca el significado de progreso, desarrollo o evolución que le fue dado desde el periodo ilustrado. La comunicación asistida por la memoria, la oralidad o la escritura nos obligaría a distinguir las diversas formas comunicativas a través del tiempo; formas que por mucho rebasan el sentido llano de lenguaje. La lengua como sistema de signos, también participa del contexto en el que se realiza la comunicación, por lo que su modo no es inherente o natural a un ser trascendental: el diálogo entre los indios y los letrados en el juzgado dieciochesco apunta a la diferencia y, en última instancia, al reconocimiento de un sistema tradicional de comunicación, enterrado, que al exhumarse, proyecta las siluetas de las futuras formas sociales que auguran los recientes sistemas comunicativos.

³¹ La idea de engaño aparece hasta el siglo XIII. Antes “mi palabra siempre corre paralela a la tuya; yo respondo por mi palabra y juro por ella. Mi juramento es mi verdad hasta bien entrado el siglo XII; el juramento pone fin a cualquier proceso contra un ciudadano libre. Sólo en el siglo XIII, la ley canónica torna al juez en un lector de la conciencia del hombre acusado, en un inquisidor de la verdad [...]”; véase Barry Sanders, “Aparentar según se representa: Chaucer se convierte en autor”, en David R. Olson y Nancy Torrance (comp.), *Cultura escrita y oralidad*, Barcelona, Gedisa (Lea), 1998, p. 155.

³² Véase Alfonso Mendiola, *op. cit.*, pp. 33-34.



Esquema de obras hidráulicas