



La categoría del miserable como medio jurídico  
en la defensa del territorio indígena durante el periodo Colonial

The category of the miserable as a legal means  
in the defense of indigenous territory during the Colonial period

Nadia Aroche Fuentes

DEA-INAH

lic.aroche@yahoo.com.mx

ORCID: 0009-0002-8481-2083

**Resumen:** Durante la época colonial los asentamientos indígenas se desarrollaron bajo estipulaciones específicas que priorizaban la evangelización, la protección comunitaria y el ordenamiento territorial. Un elemento fundamental fue el reconocimiento del derecho natural a la jurisdicción como mecanismo de protección frente a la expansión española. Mediante decretos reales la monarquía estableció una compleja red de privilegios con el propósito de conservar y proteger a las comunidades indígenas. Inicialmente el sistema de encomienda parecía garantizar tanto la congregación como la evangelización, pero pronto se revelaron profundas contradicciones que fueron denunciadas por los órdenes mendicantes. En los concilios de la época, estas órdenes presentaron argumentos religiosos y morales sobre la expansión colonial, destacando la perspectiva de Bartolomé de las Casas y el humanismo cristiano. Esta visión defendía la protección del indígena basándose en el principio del dominio monárquico y vasallaje, lo que condujo al establecimiento de privilegios y gracias reales. La categoría jurídica de "miserable", "persona miserable" o "*miserabilis*" representó un importante concepto de protección social para grupos vulnerables: mujeres, huérfanos, viudas, personas con discapacidad e indígenas. Este estatus buscaba proporcionar amparo a quienes se consideraban más indefensos dentro de la estructura social colonial.

**Palabras clave:** Indígenas, poblamiento, territorio, privilegios y amparo.

**Abstract:** During the colonial period, the Indigenous settlements developed under specific stipulations that prioritized evangelization, community protection, and territorial planning. A fundamental element was the recognition of the natural right to jurisdiction as a protection mechanism against Spanish expansion. The monarchy established a complex web of privileges through royal decrees with the stated purpose of preserving and protecting Indigenous communities. Although the encomienda system initially seemed to guarantee both congregation and evangelization, deep contradictions were soon revealed and denounced by the mendicant orders. At the councils of the time, these orders presented religious and moral arguments about colonial expansion, highlighting the perspective of Bartolomé de las Casas and Christian humanism. This vision advocated Indigenous protection based on the principle of monarchical rule and vassalage, which led to the establishment of royal privileges and graces. The legal category of "miserable," "miserable person," or "*miserabilis*" represented an important concept of social protection for vulnerable groups: women, orphans, widows, people with disabilities, and indigenous people. This status sought to provide protection to those considered the most defenseless within the colonial social structure.

**Keywords:** Indigenous people, settlement, territory, privileges and protection.

*Los miserables/miserabilis: personas necesitadas y sujetos de derecho*

El término "miserable" o "*miserabilis*" hunde sus raíces en la antigua tradición imperial romana, específicamente en la época de Constantino el Grande. La Ley Imperial Constantinus A. ad Andronicum (334 d.C.) introdujo este concepto jurídico en el campo del Derecho),<sup>1</sup> poniendo interés en la protección de aquellos individuos

---

<sup>1</sup> Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio y sus privilegios: Concepto jurídico", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXVIII, Sevilla, 1971, p. 245.

que inspiraban compasión y requerían amparo frente a las adversidades cotidianas como el hambre, la guerra y la muerte.

En el canon religioso, los conceptos caritativos y humanitarios se entretajan profundamente con la retórica bíblica. Esta tradición enfatizó la protección de aquellos considerados vulnerables o disminuidos: los débiles, huérfanos, viudas y extranjeros recibían una consideración especial que trascendía los marcos legales convencionales.

La Monarquía Universal Católica se concibió como la institución divinamente elegida para una misión trascendental: unificar al mundo bajo una única Corona y una religión común.<sup>2</sup> Desde una perspectiva providencialista, la expansión y colonización no eran simples procesos políticos, sino empresas sagradas destinadas a cumplir un designio celestial.

Los reyes católicos Fernando e Isabel inauguraron una era de expediciones trasatlánticas profundamente influenciadas por un pensamiento que combinaba tradiciones judeo-cristianas y greco-latinas. La conquista se concibió no como una empresa de dominación, sino como un servicio sagrado, una misión de civilización y evangelización.

Las Siete Partidas, cuerpo normativo fundamental de Castilla, se convirtieron en el marco jurídico y filosófico que regulaba aspectos morales, teológicos y sociales. Esta obra proporcionó los principios fundamentales que guiarían el proceso de colonización, siendo la encomienda el mecanismo principal para la propagación de la fe católica.

La encomienda, en su concepción original, fue la gracia real otorgada a los caballeros españoles. Más allá de un simple reparto territorial, representaba un compromiso dual: enseñar la "verdadera religión" a los pueblos de indios mientras se expandía el poder de la Corona mediante la explotación de recursos y el trabajo indígena.<sup>3</sup>

El viaje de Colón en 1492, que inicialmente buscaba una ruta comercial a Asia, derivó en el "descubrimiento" de América. Bajo los criterios de la Corona, se implementó el sistema de encomienda en San Salvador y los territorios recién conquistados. Sin embargo, rápidamente se hicieron evidentes los abusos y maltratos, justificados frecuentemente mediante argumentos que deshumanizaban a los pueblos de indios por su condición "pagana".

---

<sup>2</sup> Josefina Zoraida Vázquez Vera, *El indio americano y sus características en la obra de Oviedo*, México, UNAM, 1956, p. 22.

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 114-115.

La Bula *Caetera* (1493) representó el documento papal que oficializaba la posesión de los nuevos territorios. Es una bula de donación de tierras y concesión de la soberanía.<sup>4</sup> Más allá de un decreto territorial, constituía un mandato evangélico: adoctrinar a los indígenas en la fe católica e impartir una "buena conducta", bajo el eufemismo de la conquista espiritual. Vale la pena mencionar que desde mediados del siglo XV y hasta mediados del siglo XVI, los pontífices dieron enormes prerrogativas a los reyes españoles en virtud de ganar territorios para la Iglesia.

A principios del siglo XVI, fray Nicolás de Ovando estableció unas instrucciones para el gobierno de las Indias occidentales que definían una estrategia de organización social para los naturales. Estas disposiciones ordenaban que los indígenas se asentaran de forma que cada familia tuviera su propia casa, tierras para cultivar y criar ganado. Además, cada lugar debía tener una iglesia con su respectiva capellanía, con el propósito explícito de adoctrinar a los habitantes en la fe católica.<sup>5</sup>

Inicialmente, la encomienda se concibió como un sistema de tutoría y protección, con la supuesta intención de elevar espiritualmente al indígena congregado.<sup>6</sup> No obstante, la realidad distó dramáticamente de este ideal (figura 1): la usurpación de tierras, los trabajos extenuantes, el cobro de tributos y la introducción de enfermedades desconocidas condujeron a una devastadora reducción de la población originaria.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Antonio García y García, "La donación pontificia de las Indias", en Pedro Borges (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XVI-XIX) Vol. 1. Aspectos generales*, Madrid, Estudio teológico de San Ildefonso de Toledo, 1992, (Biblioteca de Autores Cristianos, 37), p. 33.

<sup>5</sup> Éric Roulet, "Los caracteres económicos de la oposición de los indios a la congregación (Nueva España, siglo XVI y principios del XVII)", en Rubén Castro Redondo & Pablo Fernando Luna (eds.), *Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna*, Cantabria, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2024, p. 31.

<sup>6</sup> Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio...", p. 274.

<sup>7</sup> Martha Martín Gabaldón, Huemac Escalona Lüttig y Raquel Güereca Durán. *Impacto ambiental y paisaje en Nueva España durante el siglo XVI*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2021, p. 34.



Figura 1. La institución de la encomienda en la Nueva España  
tutora, protectora y amparo para la elevación de los indios.

*Crónica de Michoacán*, AGN, Colección Gráfica Mapas, Planos e Ilustraciones (MAPILU), núm. 203F.

Estas consecuencias catastróficas obligaron eventualmente a la Corona a establecer políticas restrictivas que buscaban, al menos formalmente, proteger a las comunidades indígenas, revelando profundas contradicciones de un sistema que pregona protección mientras provocaba estragos.

La encomienda se configuró como un mecanismo estratégico que trascendía la administración territorial, constituyendo un instrumento fundamental para la evangelización de los nuevos súbditos americanos. Bajo el fundamento de un pacto colonial, la Corona establecía un control administrativo integral sobre la población indígena, donde estos se asumían formalmente como vasallos con una doble dimensión de obligaciones: materiales y espirituales.<sup>8</sup>

Este sistema implicaba que los indígenas debían cumplir compromisos concretos: aportar tributos en especie y trabajo para sostener la estructura virreinal, y simultáneamente asumir la responsabilidad de profesar y difundir la doctrina católica. La evangelización se presentaba así no sólo como un objetivo misional, sino como una obligación contractual que legitimaba la presencia española y justificaba la transformación de las estructuras sociales y culturales originarias.

<sup>8</sup> Francisco González-Hermosillo Adams, "Macehuales versus señores naturales: Una mediación franciscana en el cabildo indio de Cholula ante el conflicto por el servicio personal (1553-1594)", en *Gobierno y economía en los pueblos indios del México Colonial*, México, INAH, 2001, p. 123.

La encomienda operó como un dispositivo de dominación que articulaba control económico, administrativo y religioso, donde la conversión al catolicismo se concibió como un mecanismo de integración y sometimiento de las poblaciones conquistadas, más allá de los propósitos estrictamente espirituales.

Tras la caída y conquista de Tenochtitlan, Hernán Cortés estableció las primeras medidas legales que definirían el marco de la relación colonial. Las Ordenanzas de Buen Gobierno de 1524 revelaron la compleja estrategia de dominación y evangelización: los encomenderos debían eliminar ídolos, entregar a los hijos de los indios para su instrucción cristiana y, significativamente, financiar la labor religiosa. Aquellos con más de dos mil indígenas en su encomienda estaban obligados a pagar un clérigo para la instrucción espiritual, mientras que los encomenderos de menor renta debían compartir este gasto entre dos o tres.<sup>9</sup>

Sin embargo, el proceso reveló rápidamente profundas contradicciones que pretendían armonizar la libertad del indio, sostener las necesidades económicas de los españoles y garantizar la soberanía del rey y sus ingresos fiscales.<sup>10</sup> Los pueblos de indios experimentaron una sistemática pérdida patrimonial como consecuencia de las congregaciones administrativas que, bajo el eufemismo de la conversión, buscaban reducirlos a la "República de Cristo". Este fenómeno de despoblación se convirtió en un mecanismo perverso que facilitó la expansión de los colonizadores españoles, quienes aprovecharon la desarticulación territorial indígena para ampliar sus mercedes mediante compra, renta o cesión de tierras.

Las órdenes mendicantes asumieron inicialmente un papel crucial en la defensa de los pueblos de indios. Apoyándose tanto en crónicas como en su propia experiencia directa, estos religiosos emprendieron una labor fundamental: visibilizar la humanidad de los pueblos americanos. Se generaron intensos debates filosóficos y teológicos que exploraban la naturaleza humana de los indios, atendiendo a su apariencia física y sus estructuras sociales.

Algunos de estos religiosos y pensadores reconocieron niveles sorprendentes de civilización moral, política y económica en ciertas regiones. No obstante, este reconocimiento quedaba invariablemente matizado por un criterio fundamental: la ausencia de la fe católica. La racionalidad de estos pueblos fue sistemáticamente

---

<sup>9</sup> Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973, p. 40.

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 48-49.

cuestionada, y sus costumbres condenadas como manifestaciones de paganismo, en un ejercicio de violencia epistémica que justificaba la empresa colonizadora.<sup>11</sup>

*La tesis Lascaciana como argumento para la protección de los indios*

En el complejo panorama intelectual de la época, los filósofos y tratadistas,<sup>12</sup> defendieron inicialmente la perpetuidad del derecho de encomienda desde posiciones profundamente polarizadas. Sin embargo, figuras como Bartolomé de las Casas, junto con los franciscanos y dominicos, emergieron como voces disidentes, abanderando una defensa pacífica y humanitaria de los pueblos de indios.

Los frailes dominicos jugaron un papel transformador al denunciar públicamente las atrocidades cometidas contra los indios, provocando un intenso debate político y moral en la península española. Sus argumentos, inspirados principalmente en los escritos de Bartolomé de las Casas, generaron una presión significativa que desembocó en la promulgación de las Leyes de Indias.

Este cuerpo legal, considerado por muchos académicos como un precedente temprano de los derechos humanos, estableció un marco normativo que reconocía a los indígenas como sujetos de derecho, aunque desde una perspectiva paternalista que los conceptualizaba como "personas miserables", es decir, como grupos vulnerables necesitados de protección especial.

La obra cumbre de Las Casas, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1542),<sup>13</sup> se convirtió en un memorial que desentrañaba los pormenores de la explotación española, lo que a le mereció a su autor el reconocimiento de "protector de los indios" (figura 2).

---

<sup>11</sup> Josefina Zoraida Vázquez Vera, *El indio americano...*, p. 22.

<sup>12</sup> Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio...", p. 274.

<sup>13</sup> Fray Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las indias*, edición de A. Moreno Mangibar, Sevilla, Colección Er Textos clásicos, 1991. Disponible en versión digital: <https://enriquedussel.com/txt/Textos 200 Obras/PyF siglo XVI/Brevissima relacion-Bartolome Casas.pdf>.



Figura 2. Fray Bartolomé de las Casas como protector de los indios.  
Autor: Hermanos Cabrera, siglo XIX. Museo Histórico Dominicano.

En 1544, fray Bartolomé de las Casas, se convirtió en obispo en Chiapas. Esta investidura le proporcionó una plataforma institucional para defender a los pueblos de indios, fundamentando su defensa en la dignidad inherente y la capacidad de los naturales. Su incansable lucha lo posicionó como uno de los pioneros del humanismo cristiano, desafiando las concepciones dominantes de su tiempo.

Bartolomé de las Casas desarrolló una crítica radical contra el sistema de encomienda, argumentando que esta institución no sólo perpetuaba la explotación de los indígenas, sino que también los sumía en un ciclo de miseria y vulnerabilidad. En su análisis jurídico y ético, definió el concepto de "persona miserable" como aquella que carece de capacidad para defenderse por sí misma, una definición que trascendió los límites individuales para abarcar colectivamente a toda la población indígena. Esta perspectiva representó un punto de inflexión en la comprensión de los derechos de los pueblos originarios, cuestionando profundamente las estructuras de dominación colonial.<sup>14</sup>

Bajo una concepción jurídica de dimensión eclesiástica,<sup>15</sup> la legislación indiana conceptualizaba a los indígenas como sujetos menores, incapaces de administrarse

---

<sup>14</sup> Ana María Vargas del Carpio, "Los indios como 'personas miserables' en Bartolomé de las Casas: La jurisdicción eclesiástica como un remedio para las Indias", *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Escuela de Derecho de la Pontificia Universidad Católica, Valparaiso, 2020, pp. 403-406.

<sup>15</sup> María del Consuelo Leonor Roa, *La gracia real y su aplicación en la protección a viudas y huérfanos a través del Montepío de Oficinas de la Nueva España, 1784-1804*, México, UNAM, 2021, Tesis de Maestría en Historia, inédita, p. 13.  
<https://ru.dgb.unam.mx/bitstream/20.500.14330/TES01000836392/3/0836392.pdf>.

por sí o jurídicamente de los atropellos a que su debilidad los exponía, necesitados de tutela legal. Esta perspectiva fue el cimiento de múltiples disposiciones orientadas a amparar, proteger y defender a las poblaciones nativas.

Durante el período virreinal en la Nueva España, la Real Audiencia desempeñó un papel fundamental como institución encargada de orientar a los virreyes y gobernantes sobre el trato adecuado hacia los pueblos de indios. Estos funcionarios actuaban como representantes simbólicos de la Corona española, implementando un sistema jurídico detallado y flexible que abordaba cada situación con especial atención. Su objetivo principal fue garantizar la protección, los privilegios y el buen trato a los naturales, considerando las particularidades de cada caso, es decir bajo el marco del sistema jurídico casuístico.<sup>16</sup>

El concepto de "persona miserable" surgió como una innovadora figura jurídica en el contexto colonial, destinada a proteger a los indígenas. Esta categoría legal se desarrolló inicialmente en el ámbito eclesiástico como un mecanismo para remediar los agravios cometidos. La Corona española, aprovechando este marco conceptual, implementó diversas ordenanzas orientadas a garantizar la protección de estos grupos vulnerables. Así, la noción de "persona miserable" se convirtió en una institución que buscó mitigar los abusos y establecer un sistema de justicia más equitativo para los pueblos originarios.<sup>17</sup>

La definición de "miserable" no aludía a ningún tipo de incapacidad inherente en la naturaleza indígena, sino a condiciones económicas, socioculturales y psicológicas, como la pobreza, la ignorancia y el miedo, ello repercutió en su falta de recursos económicos como desconocimiento del sistema judicial hispano lo cual los dejó en desventaja para enfrentar su acceso a la justicia colocándolos en la categoría de "personas miserables" en términos jurídicos.<sup>18</sup>

El término "miserable" hizo su aparición oficial en 1563, para referir a este grupo étnico (posteriormente su uso se intensificó, perpetuando la vertiente eclesiástica de amparo), mediante las ordenanzas de Felipe II. Posteriormente, la Real Cédula de Badajoz del 23 de septiembre de 1580 documentó la gentilidad de los indios

---

<sup>16</sup> Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio...", p. 263.

<sup>17</sup> Ana María Vargas del Carpio, "Los indios como 'personas miserables'...", p. 309.

<sup>18</sup> Caroline Cunill, "El indio miserable: Nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI", *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe* (9), Costa Rica, Universidad de Costa Rica, 2011, p. 232. Recuperado a partir de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476948771004>.

exponiendo los abusos y tributos excesivos. Esta documentación derivó en la provisión de privilegios judiciales y tributarios, reconociendo su condición de menores, “miserables”, necesitados de tutoría y amparo. Las subsiguientes disposiciones de Felipe III, en la Real Cédula del 24 de abril de 1618, y las posteriores de Felipe IV, ratificaron este principio protector.<sup>19</sup>

El privilegio de protección era fundamentalmente una gracia real establecida dentro de un sistema jurisdiccional que creó instituciones específicas para garantizar la aplicación de una justicia tutelar.<sup>20</sup> Basándose en los principios de las Siete Partidas, este sistema consideraba a ciertos grupos como “personas miserables”, incluyendo específicamente a los menores de edad, los individuos rústicos o poco instruidos, y de manera particular, a los indígenas americanos.

Durante el siglo XVI, las Leyes Nuevas de 1542 marcaron un punto de inflexión en la política colonial española hacia las poblaciones indígenas. A diferencia de los ordenamientos anteriores, estas leyes establecían la congregación como método principal para reducir y reorganizar a los pueblos de indios. El 26 de marzo de 1546, la monarquía decretó oficialmente que los indígenas debían ser reagrupados en pueblos.

Aunque la evangelización era el objetivo declarado de estas disposiciones, existían motivaciones económicas subyacentes. Fray Bartolomé de las Casas, quien fue testigo directo de este proceso, intentó sin éxito revertir las Leyes Nuevas. A pesar de sus esfuerzos, estas leyes continuaron implementándose en medio de numerosas críticas.

Las tensiones en torno a la población indígena durante la colonización española se manifestaron claramente en dos documentos históricos: la Real Cédula de Valladolid, firmada por Felipe II el 3 de octubre de 1558, y la Real Cédula de Badajoz del 23 de septiembre de 1580. En la primera, el monarca justificó el reagrupamiento de los pueblos indígenas bajo el pretexto de liberar espacios para el establecimiento de asentamientos españoles y mestizos, argumentando que los indígenas ocupaban extensiones territoriales desproporcionadas.<sup>21</sup> Por su parte, la Real Cédula de Badajoz definió la condición de los indios como “miserable”, otorgándoles privilegios judiciales que los consideraban como menores necesitados de protección.

---

<sup>19</sup> Paulino Castañeda Delgado, “La condición miserable del indio...”, pp. 265-268.

<sup>20</sup> María del Consuelo Leonor Roa, *La gracia real...*, p. 10.

<sup>21</sup> Éric Roulet, “Los caracteres económicos...”, p. 39.

La política de la época condensaba una intrincada red de motivaciones donde la misión evangelizadora servía como fachada para ambiciones más pragmáticas: la expansión territorial, la reorganización social y, fundamentalmente, la satisfacción de los intereses económicos que emergían de las apremiantes necesidades financieras asociadas con la coronación de Felipe II.<sup>22</sup>

En un intento por conciliar ambas concepciones, las ordenanzas virreinales debían proteger a los indios y favorecer su adhesión a pueblos congregados, generalmente alrededor de una iglesia o convento (figura 3). Cada familia o jefe indígena debía recibir un solar para su casa y un pedazo de tierra. En la Nueva España las primeras congregaciones fueron encabezadas por el virrey Antonio de Mendoza alrededor de 1540, sin embargo, el virrey Gaspar de Zúñiga Acevedo, V Conde de Monterrey, fue el encargado de dar instrucción a las reducciones hacia 1598.

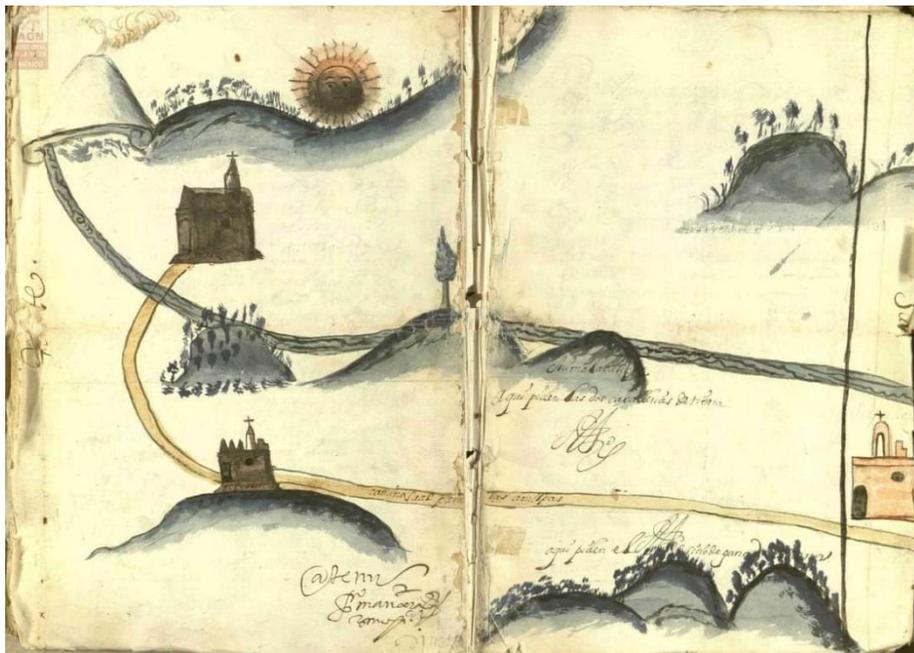


Figura 3. Fundación pueblo de indios, Tepetlispac y Chimalhuacan, Edo. Méx. MAPILU (2287).  
AGN, Tierras, Vol. 2999, exp. 8 ff. 6v y 7.

<sup>22</sup> Ethelia Ruíz Medrano, “Poder e Iglesia en la Nueva España: La disputa en torno al diezmo indígena”, en Francisco González-Hermosillo Adams (coord.), *Gobierno y economía en los pueblos indios del México colonial*, México, INAH, 2001, p. 97.

La política colonial hacia los pueblos de indios revelaba una compleja dialéctica entre normativa legal y realidad territorial. Aunque las disposiciones oficiales contemplaban la preservación de tierras comunales para el pastoreo y la agricultura indígena, en la práctica, los colonos españoles se habían apropiado sistemáticamente de vastos territorios, reduciendo progresivamente los espacios de los pueblos de indios.<sup>23</sup>

Esta tensión se manifestaba en las contradictorias posturas de las autoridades eclesiásticas. Mientras algunos frailes denunciaban los abusos y defendían a los indios, figuras como el arzobispo Alonso de Montúfar,<sup>24</sup> adoptaban una perspectiva más pragmática. Él argumentaba que los indígenas poseían capacidad económica y tierras considerables, algunas sin producir, lo que representaba una pérdida potencial de rentas tanto para la Iglesia como para la Corona, y que incluso debían pagar diezmo.

El sistema tributario colonial se articuló mediante un intrincado mecanismo que combinaba exacción económica con una aparente tutela legal. La Hacienda Real supervisaba la recaudación fiscal mientras reafirmaba su jurisdicción sobre el patrimonio indígena,<sup>25</sup> imponiendo gravámenes a comunidades ya devastadas por la conquista; cabe mencionar que, los servicios y pago de tributos fueron tradiciones que los naturales solían ofrecer conforme a usos y costumbres, y que fueron adoptados por los españoles.<sup>26</sup>

El fundamento jurídico de esta dominación se respaldaba en el derecho natural<sup>27</sup> y la legislación del antiguo régimen español, específicamente en las Siete Partidas. Ante esta presión colonial, los pueblos de indios desarrollaron estrategias de resistencia legal, invocando los principios del humanismo cristiano, su condición de

---

<sup>23</sup> Éric Roulet, "Los caracteres económicos...", p. 39.

<sup>24</sup> Ethelia Ruíz Medrano. "Poder e Iglesia en la Nueva España...", p. 106.

<sup>25</sup> Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio...", p. 273.

<sup>26</sup> Margarita Menegus Bornemann, "La destrucción del señorío indígena y la formación de la República de indios en la Nueva España", en *El sistema colonial de la América española*, Barcelona, Ed. Crítica, 1991, pp. 19-22.

<sup>27</sup> Estela Roselló Soberón, *Así en la tierra como en el cielo: Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2005, p. 76. Tesis Doctoral. <https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/qr46r104k?locale=es>.

vasallos bajo la tutela del rey como soberano y de “miserables”, como mecanismo de defensa de sus territorios y prácticas económicas tradicionales.

Este sistema no sólo garantizaba la subsistencia de las comunidades, sino que generaba excedentes que les permitían cumplir con las obligaciones tributarias. Al evidenciar su productividad económica, los indígenas buscaban legitimar su lugar en la estructura colonial, demostrando que no eran sujetos pasivos, sino actores económicos capaces.

La argumentación combinaba así elementos jurídicos, económicos y culturales, utilizando el marco conceptual de la época para defender su autonomía y reconocimiento dentro del sistema colonial, aprovechando conceptos como los derechos naturales y la figura del rey como garante de la justicia.

La defensa testimonial para obtener el privilegio jurisdiccional se configuró como un complejo proceso argumentativo donde se exponía la condición vulnerable, apelando a narrativas que revelaban los efectos devastadores de la conquista y justificaban su derecho a una protección legal especial. Mediante declaraciones detalladas y estratégicamente construidas, buscaban demostrar su indefensión y necesidad de tutela, utilizando el marco legal colonial como herramienta para preservar sus derechos fundamentales y defender su autonomía colectiva.

### *La argumentación testimonial para alcanzar el privilegio a la jurisdicción*

La compleja realidad de los pueblos de indios durante la época colonial se caracterizó por una constante lucha por la preservación de sus derechos y territorios. A través de las congregaciones, los naturales fueron establecidos dentro de la República de indios, un sistema que teóricamente buscaba su amparo.

A partir del reconocimiento de la República de indios se buscó un equilibrio institucional, apoyado en la teoría del indio “miserable”, se buscó promulgar normas en virtud de compensar el limitado acceso indígena a la justicia real. Cabe mencionar que una vez que la denominación “miserable” fue aducida en términos jurídicos se asoció al amparo real derivado de la condición de vasallo, lo que dio lugar a la utilización del término como forma jurídica en la segunda mitad del siglo XVI, destacando como institución protectora.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Caroline Cunill, “El indio miserable...”, pp. 237-239.

La participación de los naturales como oficiales de la República representó un drástico proceso de transformación social y moral. Este fenómeno no sólo modificó las dinámicas de conducta internas, sino que introdujo métodos y conceptos occidentales en la impartición de justicia, preservando así la continuidad política, social y cultural de los indios.

En este contexto, los testimonios indígenas emergieron como instrumentos estratégicos para revelar sistemáticamente las injusticias que padecían, con especial énfasis en la progresiva pérdida del patrimonio territorial. La pérdida de tierras no era un problema menor, pues comprometía directamente su capacidad para cumplir con las obligaciones tributarias impuestas por el sistema colonial.

Ante esta situación crítica, los indígenas desarrollaron mecanismos de defensa institucional, recurriendo a las instancias de poder disponibles. Utilizaban canales formales como los corregidores e incluso apelaban directamente al virrey para defender sus intereses y preservar los recursos fundamentales para la subsistencia económica.

Esta estrategia de resistencia evidenciaba la capacidad argumentativa de los pueblos de indios, quienes no se presentaban como sujetos pasivos, sino como actores políticos capaces de negociar y defender sus derechos dentro del complejo entramado colonial.<sup>29</sup>

Los concilios provinciales mexicanos proporcionaron información sobre las normas y valores cristianos de la época colonial.<sup>30</sup> El Tercer Concilio Mexicano y la Real Ordenanza del 1 de agosto de 1636 representaron esfuerzos significativos para proteger a los pueblos de indios, estableciendo exenciones temporales en el pago de tributos. A través del Regio Patronato, la corona española no sólo patrocinaba la celebración de estos concilios, sino que también participaba activamente mediante sus representantes.<sup>31</sup>

Estas normativas cumplieron múltiples funciones jurídicas fundamentales. Por un lado, buscaban definir y defender los derechos de propiedad, especialmente en el complejo sistema de la encomienda. Por otro lado, establecían un marco legal que

---

<sup>29</sup> Woodrow Wilson Borah, *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, México, FCE, 1985, pp. 6-10.

<sup>30</sup> Cristina Masferrer León, *Muleke, negritas y mulatillos. Niñez, familia y redes sociales de los esclavos de origen africano en la ciudad de México, siglo XVII*, México, INAH, 2013, p. 38.

<sup>31</sup> Óscar Cruz Barney, *Relación iglesia-estado en México: el regio patronato indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX*, México, UNAM, 2013, (Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas), pp. 119 -121. Recuperado de <https://www.juridicas.unam.mx/>.

regulaba las relaciones entre las autoridades novohispanas, las órdenes religiosas, principalmente dominicos y franciscanos, y las audiencias.

Un objetivo central de estas disposiciones era limitar la creación de capellanías y prevenir la acumulación perpetua de bienes patrimoniales, controlando así la expansión económica y territorial de las instituciones religiosas. De esta manera, el Regio Patronato actuaba como un mecanismo de control y equilibrio en la administración colonial, buscando proteger los intereses de la Corona y de los pueblos originarios.

Estas disposiciones, junto con la exención del derecho de alcabala,<sup>32</sup> brindaron un respiro significativo a la economía doméstica de los pueblos de indios. A estas medidas se sumaron las denuncias de los pueblos del Valle central, que se negaron a pagar el diezmo, manifestando así su resistencia ante las cargas económicas impuestas.<sup>33</sup>

Una situación particularmente complicada fue la de los pueblos de indios bajo la jurisdicción del Marquesado del Valle. Esta extensión fue constituida a partir de la Real cédula del 6 de julio de 1529, que Carlos V otorgó a Hernán Cortés<sup>34</sup> y sus descendientes como jurisdicción señorial única. Fundamentada en las Siete Partidas del Antiguo Régimen, esta autoridad permitió establecer rentas y contratos comerciales en sus territorios.<sup>35</sup>

Así, el cuarto marqués del Valle estableció rentas sobre tierras baldías en Coyoacán y Tacubaya, lo que provocó una inmediata respuesta de los pueblos de indios. Estos interpusieron litigios buscando la exención de tributos al marqués, con el objetivo de obtener condiciones equiparables a los naturales que se encontraban bajo la Corona. No obstante, la realidad jurídica fue desalentadora: todas las tierras del Marquesado del Valle estaban vinculadas por la Real cédula, siendo inenajenables y censuadas a favor de los marqueses.<sup>36</sup>

Por lo tanto y específicamente para el caso de los pueblos de indios asentados bajo el Marquesado del Valle, las audiencias se convirtieron en espacios donde se

<sup>32</sup> Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio...", p. 273.

<sup>33</sup> Ethelia Ruíz Medrano, "Poder e Iglesia en la Nueva España...", p. 108.

<sup>34</sup> Bernardo García Martínez, *El Marquesado del Valle*, México, El Colegio de México, 1968, p. 60. Tesis de Maestría en Historia. <https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/mw22v572g?locale=es>.

<sup>35</sup> José Luis Alanís Boyso, *Introducción al estudio de los corregidores y alcades mayores del marquesado del valle (títulos de 1590-1810)*, México, Colección de Divulgación Histórica, 1977, (Serie Chimalpalin), pp. 15-16.

<sup>36</sup> Margarita Menegus Bornemann, "Indios censuistas: El censo enfitéutico en el marquesado del Valle, siglo XVIII", México, INAH, 1992, (Historias, 28), p. 70.

expusieron las excesivas cargas tributarias. Las visitas de los oidores y la intervención del protector de indios representaron intentos de moderar las cargas, argumentando la condición de menores ante las autoridades coloniales.<sup>37</sup>

En el discurso jurídico y social de la época, la categoría de "personas miserables" se constituyó como el medio fundamental para la defensa colectiva de los pueblos de indios. Esta conceptualización permitía amparar a estas comunidades tanto en el ámbito de la legislación civil como en la canónica, estableciendo un marco de protección legal.<sup>38</sup>

La configuración territorial de Tlalpan durante el periodo colonial tuvo un complejo mosaico de asentamientos que reflejaban las dinámicas de poder y estrategias de supervivencia de la época. Inicialmente, el territorio fue repoblado a través de mercedes otorgadas por Hernán Cortés en el Marquesado del Valle, proceso que posteriormente se complementó con nuevos repartimientos realizados por la Real Audiencia. Este panorama de distribución territorial involucró tanto a españoles particulares como a pueblos de indios, generando un entramado social sumamente complicado.

En este contexto, los indígenas de Tlalpan desarrollaron una estrategia discursiva particularmente astuta: la autoadscripción explícita como "grupo de miserables". Lejos de ser una simple denominación pasiva, este recurso representaba una herramienta política deliberada mediante la cual buscaban visibilizar su profunda vulnerabilidad. Al exponerse como sujetos sistemáticamente vulnerados, pretendían evidenciar los múltiples abusos de que eran objeto y, de manera estratégica, solicitar medidas que pudieran moderar o eximir sus cargas, con el objetivo último de mitigar su precaria condición social y económica.

Esta estrategia no fue meramente semántica, sino un mecanismo jurídico-político concreto que les permitió negociar y defender sus derechos dentro del complejo entramado colonial, utilizando los propios instrumentos legales del sistema para su protección y reivindicación a través de sus autoridades.

---

<sup>37</sup> Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio", p. 278.

<sup>38</sup> Javier Andrés Santos Francisco y Luis Carlos Amezuza Amezuza, "La moderación de la pena en el caso de las personae miserabiles en el pensamiento jurídico hispano-americano de los siglos XVI y XVII", *Revista de Historia del Derecho*, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 2013, p. 205.

Una característica que unificó los asentamientos indígenas, evocaba un origen ancestral estrechamente vinculado a la memoria y herencia del *altepetl*. Esta narrativa histórica les permitió fundamentar y garantizar los justificados títulos que los caciques o señores locales habían adquirido al establecer sus comunidades.

Sin embargo, el sistema señorial fue deteriorándose paulatinamente, aunado a la pérdida territorial, condujo al detrimento poblacional y privación de libertad ya que muchos indígenas se integraron a las haciendas motivados por la necesidad de obtener una retribución económica para hacer frente al pago de tributos.

El sistema de tributación indígena reveló complejas dinámicas de poder y resistencia. Un ejemplo paradigmático fue la denuncia contra el Marqués del Valle, cuyos criados trataban a los indígenas prácticamente como esclavos, sometiénolos a tributos y servicios excesivos que provocaron una dramática reducción poblacional.<sup>39</sup>

El cobro de tributos tuvo sus antecedentes en los pagos tradicionales que los indígenas efectuaban a sus caciques. Sin embargo, el sistema colonial introdujo modificaciones significativas en la tasación. Cuando algunas comunidades carecían de recursos monetarios, debían compensar mediante servicios personales, realizando trabajos que equivalieran proporcionalmente a lo establecido en la regulación.<sup>40</sup>

Esta compleja realidad tributaria se entrelazaba con una estrategia de reconocimiento legal y simbólico. Los privilegios concedidos a los pueblos de indios configuraron una estrategia de afirmación identitaria fundamental, articulada a través de la categoría de "*miserabilis*" dentro del pacto cristiano civilizatorio.<sup>41</sup> El término "miserable" adquirió un significado profundamente estratégico, desvinculándose de cualquier connotación de incapacidad y reinterpretándose como una descripción de las condiciones adversas que enfrentaban los naturales en la sociedad colonial.

Lejos de ser una etiqueta peyorativa, esta categoría se transformó en un recurso discursivo y político que les permitió visibilizar su vulnerabilidad y, simultáneamente, activar mecanismos de protección jurídica que revelaban las experiencias y saberes adquiridos por los indígenas a través de acuerdos resilientes que desarrollaron frente al paradigma del sistema de gobierno colonial.

El proceso de legitimidad de los pueblos de indios consistió en efectuar la denuncia de apropiación de tierras de la comunidad por particulares españoles, y a través de la vista de ojos se llevaron a cabo las diligencias. La visita consistía en un

---

<sup>39</sup> José Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1980, p. 220.

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 88-93.

<sup>41</sup> Estela Roselló Soberón, *Así en la tierra como en el cielo...*, p. 127.

recorrido por las aldeas, encabezado por los funcionarios virreinales (medidores, intérpretes, pintores y escribanos), el gobierno indígena y poblaciones afectadas de las que se recogían los testimonios. La información vertida en los litigios recuperaba datos que incluían: lengua, edades, número de habitantes, ocupaciones, etcétera.<sup>42</sup>

*Breve exposición del litigio en favor del pueblo de indios San Pedro Apóstol*

A partir de 1526, con la llegada de franciscanos y dominicos a Nueva España, se inició el proceso de establecimiento de parroquias e iglesias.<sup>43</sup> Estas instituciones eclesiásticas fueron fundamentales para la evangelización de los pueblos indígenas y la consolidación de la nueva cristiandad.

Los franciscanos fueron pioneros en este proceso, fundando inicialmente casas y templos. En 1532, se estableció su primer templo en San Agustín de las Cuevas; se desconoce su ubicación, sin embargo, en su título se indica que se fundó pueblo y la parroquia de Nuestra Santa Madre Iglesia en la loma de Nagualapan.<sup>44</sup>

Posteriormente, los dominicos se encargaron de la evangelización en la zona, realizando visitas a barrios y pueblos aledaños de Coyoacán. El proceso del asentamiento de los pueblos de indios estuvo íntimamente ligado a la ubicación de iglesias y monasterios, ya que fungieron como centros religiosos que determinaron la estructura y nomenclatura de los asentamientos mediante la concesión de mercedes y solares de tierra.

Un claro ejemplo de esta transformación son pueblos como Santa Úrsula Xitla, San Andrés Totoltepec y San Bartolomé Atlamac. Estos lugares adoptaron nombres que combinaban elementos descriptivos de su geografía o historia con nombres de santos, marcando simbólicamente su proceso de cristianización.

En el caso específico de San Agustín de las Cuevas, Tlalpan, se realizó una importante reestructuración territorial. El Título primordial de San Agustín de las

---

<sup>42</sup> Rosaura Hernández Rodríguez, "Toluca 1603 Vista de ojos", en *Fuentes para la Historia del Estado de México*, México, Ed. El Colegio de México, 1997, p. 12.

<sup>43</sup> Francisco Morales, "Parroquias y doctrinas el ámbito eclesial de su origen y desarrollo", en *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España*, México UDLAP/UNAM, 2010, p. 14.

<sup>44</sup> María Teresa Suárez Castro, *El título primordial de San Agustín de las Cuevas*, México, Raíz del Sol, DITAC, A.C, 2017, p. 17.

Cuevas,<sup>45</sup> documenta esta fundación con el objetivo principal de establecer y reconocer la propiedad de la tierra y la población asentada.

Siguiendo la memoria histórica narrada por los ancianos, su origen se sitúa en el siglo XVI, fundándose pueblo y cabecera de doctrina hacia el año 1550 con la intención de evangelizar, congregando alrededor de iglesias el asentamiento en calles y cuadras (la fecha de fundación correspondió a partir de la congregación).

La fundación de doctrina fue legitimada por los principales de Santa Isabel, Tepepan, San Bartolomé Atlamac, Santa Úrsula Coyoacán, San Pablo, San Juan Coyoacán, Nuestra Señora de la Asunción, Chimalcoyoc, San Pedro Mártir, San Andrés Totoltepec, Santa María Magdalena Petlascalco y Nuestra Señora de los Remedios Ajusco (pueblos originarios de la región) con el fin de cerciorarse que la extensión de San Agustín de las Cuevas no afectaba los asentamientos previos.

En el Título se narra la diligencia que se hizo en cada uno de estos pueblos para reconocer su extensión, constando que San Agustín de las Cuevas se compuso de los siguientes barrios (foja 35).

[...] y que aquí estamos y fundamos el pueblo y se hace el mapa y los títulos, para que hable en los parajes y linderos, en donde se propone las subidas y bajadas en las lomas y en las joyas en donde pasan los linderos, encima de los cerros. Y luego respondieron los pueblos ante Dios y Nuestra Señora de Santa Isabel, los de Tepepan, y los de San Bartolomé Atlamac, Santa Úrsula Coyoacán, San Pablo, San Juan Coyoacán, de Nuestra Señora de la Asunción Chimalcoyoc, San Pedro Mártir, San Andrés Totoltepec, Santa Magdalena Petlascalco, Nuestra Señora de los Remedios Ajusco, respondieron ustedes que no es de ninguno que es de ustedes los de San Agustín de las Cuevas y el Niño Jesús del Ojo de Agua, San Marcos, Santa Úrsula Xitla, Resurrección Calvario, Santísima Trinidad, San Pedro Apóstol, Las Peñas, San Lorenzo Huipulco y Agueguetiltan.

Estos barrios fueron establecidos desde épocas muy tempranas por iglesias que garantizaron la instrucción evangélica y la congregación de la población indígena (foja 27).

[...] y dijeron cómo han de estar, que ya llegó la santa fe católica de Nuestro Señor Jesucristo para que crean la fe de Dios, a los hijos. Y luego dijeron los señores de su majestad que les dieron poder a su Ilustrísima el Señor Arzobispo que le den la santa fe católica, para que crean en Dios nuestro señor Jesucristo y para que se bauticen en todas partes y en todo el mundo y se han de juntar a

---

<sup>45</sup> *Idem.*

todos los que están desparramados en el llano y dentro de los pedregales entre cuevas y los que están en el monte y en los cerros están desparramados y luego se juntaron para que hagan sus casitas en orden y en calles como pueblo.

Manifestándose desde tiempos muy tempranos la incorporación al cristianismo de los señores o caciques aliados al ser bautizados como ejemplo para los naturales, muestra de sumisión, hegemonía y control político.

Las élites indígenas buscaron fortalecer su preeminencia regional a través de pactos y negociaciones con los conquistadores y religiosos recibiendo el bautismo por conveniencia, pues con dicho ritual y con el apoyo de los frailes, podían obtener legitimidad en el gobierno de sus comunidades,<sup>46</sup> ello les permitió garantizar un dominio legítimo acompañado de un sometimiento libre y voluntario.<sup>47</sup> En el lienzo del título es posible apreciar a un grupo de indígenas arrodillados como símbolo de aceptación del cristianismo.

Siguiendo con la lectura territorial del Título primordial de San Agustín de las Cuevas, se indica que tuvo validez jurídica ya que fue legitimada por los oficiales de la república en virtud del reconocimiento del rey de España, con lo cual se advierte su condición de vasallos (foja 43).

[...] y en Huipulco han de atajar y han de cuidar en las tierras y en todas partes en los parajes y linderos, aquí en este pueblo de San Agustín de las Cuevas Tecpanecatl y cómo lo merecieron las tierras en el año de 1532 años lo ganaron las tierras y sea por su mano de la Santísima Trinidad y con su poder infinito de Dios Padre que ha de venir el Santísimo Sacramento y que se ha de hacer en esta tierra y que lo hemos de creer como que es Dios. Luego dijeron los viejos: que ya vinieron los señores jueces de España y el Rey Nuestro señor de España y luego dijeron los señores jueces que sean llamados a todas las gentes de los pueblos para avisarles que han de pagar los tributos reales de su Majestad.

---

<sup>46</sup> Antonio Rubial, "La espada, el libro y la cruz. Una revisión crítica de la evangelización como conquista" en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (eds.), *Iglesia y conquista, Los procesos fundacionales*, México, BUAP/UNAM, 2022, p. 24.

<sup>47</sup> Francisco Quijano Velasco, *Las Repúblicas de la monarquía, pensamientos constitucionalistas y republicano en la Nueva España, 1550-1610*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2017, p. 254.

Específicamente, el pueblo de indios San Pedro Apóstol (mencionado en la lista de barrios de San Agustín de las Cuevas) (figura 4), fue un ejemplo paradigmático, pues los naturales se asumieron como “grupo de miserables” que denunció una serie de agravios perpetrados por los propietarios de la hacienda La Peña Pobre, lo que significativamente limitó su acceso a recursos.



Figura 4. En el lienzo del Título primordial de San Agustín de las Cuevas, es posible observar la configuración de pueblos de indios alrededor de su iglesia; San Pedro Apóstol se resalta en color rojo. Tomado de Suárez, Castro María Teresa. “El título primordial de San Agustín de las Cuevas, Tlalpan”. Raíz del Sol, DITAC, A.C. México, 2017.

En el análisis de los litigios documentados de este pueblo, se reveló un detallado registro sobre las propiedades que se encontraban en pleito; particularmente La Peña Pobre, pues incluye descripciones precisas de sus características territoriales: propiedades, colindancias, extensiones y pertenencia a propietarios españoles específicos.<sup>48</sup>

<sup>48</sup> Archivo General de la Nación, Fondo Tierras, volumen 1721.

Este proceso se fundamentó en la composición de tierras,<sup>49</sup> como un mecanismo jurídico orientado a ratificar la posesión mediante un documento legal que permitiera corregir las irregularidades en la tenencia de tierra de origen vicioso. En este complejo escenario, la población indígena del pueblo San Pedro Apóstol jugó un papel central, buscando determinar y defender los límites ancestrales.

La composición no sólo representó un trámite administrativo, sino una estrategia de legitimación territorial que exponía las dinámicas de poder entre los propietarios particulares españoles e indios, quienes aprovecharon estos mecanismos para preservar sus espacios y derechos territoriales.

Continuando con la descripción del despojo territorial, los documentos históricos revelan la sistemática usurpación de los territorios del pueblo de indios San Pedro Apóstol. Estos testimonios documentan detalladamente las excesivas cargas tributarias impuestas a la población indígena, todo ello amparado por el marco legal vigente durante el período colonial, que legitimaba estos procesos de despojo y explotación. Ejemplo de ello se presenta en el siguiente fragmento:

[...] la notoria pobreza que padecieron, tuvieron por menos inconveniente abandonar a sus propios dijeron que carecen de las tierras que por tan justificados títulos que les pertenecen.

[...] en debido cumplimiento de las reales órdenes y no pudiendo ya sufrir tanto perjuicio pues con habiéndoles violentamente quitado dichas tierras no pueden conservarse en su pueblo, ni les es posible mantener a sus miserables familias, como ni tampoco ocurrir a la paga de Reales tributos.

[...] y tan repetidas molestias pues si acaso una desdichada mula o caballo que tenemos para solicitar nuestro sustento y tributo la dejamos a comer a los pedregales barbechos o despoblados luego nos la cogen y prenden por decir andar en sus tierras y hacer daño a sus sembrados y por esto nos condenan y pagamos al fin de año muchos tributos y el forzoso a veces no podemos porque lo poco que ganamos se ha consumido en los antecedentes por todo lo cual a vuestro señor pedimos y suplicamos se sirva mandar a hacer como llevamos pedido pues es justicia.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Margarita Menegus Bornemann, “Las composiciones de tierras en el centro de la Nueva España y en Oaxaca: La fabricación de nuevos títulos de propiedad indígena”, en Sergio Eduardo Carrera Quezada & Juan Manuel Pérez Zevallos (coords.), *En todos los rincones imperiales*, México, El Colegio de México, 2022, pp. 315-327.

<sup>50</sup> AGN, Instituciones coloniales, Hospital de Jesús, leg. 355 (1), exp. 8, f. 2v.

Cabe destacar que en este litigio aparecen aspectos que tienen relación con las condiciones de congregación, fundación, repartimiento territorial, pago de tributos y servicio personal (algunas actividades que se desprendieron del servicio personal fueron trabajo como labradores, trabajo doméstico en las haciendas, acarreo de agua y leña; así como la provisión de cargas extraordinarias impuestas para la construcción de iglesias y casas parroquiales), expuestos aduciendo a la condición de “miserable” con el fin de lograr la benevolencia de las autoridades coloniales a través de una concesión del alivio tributario, moderación y defensa del territorio.

En términos muy generales el conjunto de apelaciones interpuestas por el común de los naturales en los traslados fue el medio que indujo la defensa identitaria del “miserable” como grupo. Su narrativa expuso un protocolo estandarizado que enuncia fecha y lugar, autoridades de la comunidad indígena, territorialidad, despojos, pero sobre todo las dificultades que sufre el grupo oprimido.

Recurriendo al pacto cristiano civilizatorio, se indica a nivel oral el reconocimiento evangélico en virtud de legitimar su condición en la fe. Ello les permitió el derecho de recuperar el territorio y alcanzar mejores condiciones tributarias bajo los preceptos del humanismo cristiano propuesto por Bartolomé de las Casas.

A través del sistema de apelaciones, los naturales de Coyoacán dieron a conocer diversas quejas, consiguiendo la observación mediante la legislación protectora, prueba de ello, fueron los padrones levantados en 1551 por los visitantes Quesada y Gómez de Santillán expuesto en el Códice Coyoacán, en el que se integró la fijación de los productos tributados y su tasación; destacando los esfuerzos por moderar las cargas tributarias.

### *Conclusiones*

La figura del fraile evangelizador como cura de almas representó un elemento fundamental en el proceso de transformación sociocultural durante la época colonial. La caracterización jurídica y social de los indígenas se configuró bajo un complejo entramado de percepciones que combinaban elementos de vulnerabilidad, protección y reconocimiento parcial dentro del sistema colonial.

Los principales representantes de este pensamiento fueron los frailes franciscanos, dominicos y, especialmente, Bartolomé de las Casas, quienes desarrollaron una visión que reconocía la humanidad inherente de los indígenas, considerándolos sujetos con alma y capacidad de redención.

El concepto de miseria se entendía desde una perspectiva teológica y social compleja. No sólo implicaba pobreza material, sino un estado de vulnerabilidad espiritual y social. Los misioneros interpretaban la miseria como una oportunidad para la transformación evangélica, donde la compasión cristiana debía manifestarse mediante la educación como medio de elevación social y espiritual, la protección legal contra los abusos de encomenderos y colonizadores, el reconocimiento de derechos fundamentales basados en la dignidad cristiana y la evangelización como procesos de dignificación humana.

Bajo la concepción de "cristianos nuevos", los naturales buscaron el reconocimiento grupal dentro de la estructura social como "miserables". Esta categoría adquirió un significado complejo, pues lejos de ser una simple descripción de vulnerabilidad representó una afirmación de las condiciones de opresión en las que se encontraban los pueblos de indios. Esta clasificación jurídica se convirtió en una herramienta de defensa identitaria, permitiendo a los indígenas utilizar los mecanismos del sistema colonial para proteger sus intereses.

A través de la institución del "miserable", se evidenciaron una serie de transgresiones plasmadas en los traslados de litigios que permiten establecer una capacidad mediadora para utilizar los marcos legales y religiosos en defensa de su identidad y supervivencia cultural, mediante el pacto cristiano civilizatorio se presentaron una serie de negociaciones que resultaron en la resistencia cultural.

Bartolomé de las Casas, como "protector de indios" desarrolló una visión que, si bien buscaba proteger a los naturales, también justificaba un proyecto de transformación cultural profundo que implicaba su reivindicación ante el estado opresor. Mediante el humanismo cristiano en la Nueva España, se mantuvieron diversos debates que pusieron en perspectiva la condición del "miserable", defendiendo la dignidad humana que poseían indígenas, huérfanos, viudas, mujeres solas, discapacitados, etcétera.

A lo largo de la evolución histórica, el término "miserable" experimentó una profunda metamorfosis semántica. Originalmente concebido como una categoría jurídico-social que definía la condición del indígena dentro de la compleja estructura

colonial, fue mutando paulatinamente hasta convertirse en un concepto cargado de connotaciones peyorativas. De ser una categoría administrativa que reconocía una particular situación de vulnerabilidad, devino en una expresión que connota debilidad, indigencia y marginación, sentido que pervive en el lenguaje contemporáneo.

Esta transformación revela no solo un cambio en el significado de la palabra, sino también las profundas modificaciones en las percepciones sociales y culturales sobre la pobreza y la alteridad. El vocablo, que alguna vez fue un término técnico para clasificar, se transmutó en un estigma que reduce la complejidad humana a la mera condición de carencia.

### *Referencias*

#### Fuentes primarias

AGN México, Instituciones coloniales, Tierras, volumen 1721.

AGN México, Instituciones coloniales Hospital de Jesús, leg. 355 (1), exp. 8, f. 2v.

#### Bibliografía

Alanís Boyso, José Luis, *Introducción al estudio de los corregidores y alcades mayores del marquesado del valle (títulos de 1590-1810)*, México, Colección de Divulgación Histórica, 1977, ( Serie Chimalpalin).

Castañeda Delgado, Paulino, La condición miserable del indio y sus privilegios: Concepto jurídico", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXVIII, Sevilla, 1971.

Cunill, Caroline, "El indio miserable: Nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI", *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe* (9), Costa Rica, Universidad de Costa Rica, 2011. Recuperado a partir de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476948771004>.

Cruz Barney, Óscar, *Relación iglesia-estado en México: el regio patronato indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX*, México, UNAM, 2013, (Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas). <https://www.juridicas.unam.mx/>.

De las Casas, Bartolomé, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, edición de A. Moreno Mangibar, Sevilla, Colección Er Textos clásicos, 1991. Disponible en

versión

digital:

[https://enriquedussel.com/txt/Textos\\_200\\_Obras/PyF\\_siglo\\_XVI/Brevisima\\_re\\_lacion-Bartolome\\_Casas.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/PyF_siglo_XVI/Brevisima_re_lacion-Bartolome_Casas.pdf).

- García y García Antonio, "La donación pontificia de las Indias", en Pedro Borges (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XVI-XIX) Vol. 1. Aspectos generales*, Madrid, Estudio teológico de San Ildefonso de Toledo, 1992, (Biblioteca de Autores Cristianos, 37).
- García Martínez Bernardo, *El Marquesado del Valle*, México, El Colegio de México, 1968, Tesis de Maestría en Historia. <https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/mw22v572g?locale=es>.
- González-Hermosillo Adams, Francisco, "Macehuales versus señores naturales: Una mediación franciscana en el cabildo indio de Cholula ante el conflicto por el servicio personal (1553-1594)", en *Gobierno y economía en los pueblos indios del México Colonial*, México, INAH, 2001.
- Hernández Rodríguez, Rosaura, "Toluca 1603 Vista de ojos", en *Fuentes para la Historia del Estado de México*, México, El Colegio de México, 1997.
- Martín Gabaldón, Martha, Huemac Escalona Lüttig & Graquel üereca Durán, *Impacto ambiental y paisaje en Nueva España durante el siglo XVI*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2021.
- Masferrer León, Cristina. *Muleke, negritas y mulatillos. Niñez, familia y redes sociales de los esclavos de origen africano en la ciudad de México, siglo XVII*, México, INAH, 2013.
- Menegus Bornemann, Margarita, "Indios censualistas: El censo enfiteútico en el marquesado del Valle, siglo XVIII", México, INAH, 1992, (Historias, 28).
- Menegus Bornemann, Margarita, "La destrucción del señorío indígena y la formación de la República de indios en la Nueva España", en *El sistema colonial de la América española*, Barcelona, Crítica, 1991.
- Menegus Bornemann, Margarita. "Las composiciones de tierras en el centro de la Nueva España y en Oaxaca: La fabricación de nuevos títulos de propiedad indígena", en Sergio Eduardo Carrera Quezada & Juan Manuel Pérez Zevallos (coords.), *En todos los rincones imperiales*, México, El Colegio de México, 2022.
- Miranda, José, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1980.

- Morales, Francisco, "Parroquias y doctrinas el ámbito eclesial de su origen y desarrollo", en *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España*, México, UDLAP/UNAM, 2010.
- Quijano Velasco, Francisco, *Las Repúblicas de la monarquía, pensamientos constitucionalistas y republicano en la Nueva España, 1550-1610*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2017.
- Roa, María del Consuelo Leonor, *La gracia real y su aplicación en la protección a viudas y huérfanos a través del Montepío de Oficinas de la Nueva España, 1784-1804*, México, UNAM, 2021, Tesis de Maestría en Historia, inédita. <https://ru.dgb.unam.mx/bitstream/20.500.14330/TES01000836392/3/0836392.pdf>.
- Roselló Soberón, Estela, *Así en la tierra como en el cielo: Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2005, Tesis Doctoral en Historia. <https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/q46r104k?locale>.
- Roulet, Éric, "Los caracteres económicos de la oposición de los indios a la congregación (Nueva España, siglo XVI y principios del XVII)", en Rubén Castro Redondo & Pablo Fernando Luna (eds.), *Resistencias campesinas en los espacios rurales de Europa y América durante la Edad Moderna*, Cantabria, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2024.
- Rubial, Antonio, "La espada, el libro y la cruz. Una revisión crítica de la evangelización como conquista" en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (eds.), *En Iglesia y conquista, Los procesos fundacionales*, México, BUAP/UNAM, 2022.
- Ruiz Medrano, Ethelia, "Poder e Iglesia en la Nueva España: La disputa en torno al diezmo indígena", en Francisco González-Hermosillo Adams (coord.), *Gobierno y economía en los pueblos indios del México colonial*, México, INAH, 2001.
- Santos, Francisco Javier Andrés & Amezua, Amezua Luis Carlos, "La moderación de la pena en el caso de las personae miserabiles en el pensamiento jurídico hispano-americano de los siglos XVI y XVII", *Revista de Historia del Derecho*, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 2013.
- Suárez Castro, María Teresa, *El título primordial de San Agustín de las Cuevas*, México, Raíz del Sol, DITAC, A.C, 2017.
- Vargas del Carpio, Ana María, "Los indios como 'personas miserables' en Bartolomé de las Casas: La jurisdicción eclesiástica como un remedio para las Indias", *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Escuela de Derecho de la Pontificia Universidad Católica, Valparaíso, 2020, pp. 397-425.

Vázquez Vera, Josefina Zoraida, *El indio americano y sus características en la obra de Oviedo*, México, UNAM, 1956.

Wilson Borah, Woodrow, *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, México, FCE, 1985.

Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973.

