



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**RELACIÓN ENTRE MAYAS Y
FRAILES**

**NORMA Y TRANSGRESIÓN EN YUCATÁN, SIGLOS XVI Y
XVII**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

DOCTORA EN HISTORIA

P R E S E N T A

ÁNGELA MATILDE FERNÁNDEZ PÉREZ

DIRECTORA DE TESIS: DRA. TERESA ROJAS RABIELA

MÉRIDA, YUCATÁN, JUNIO DE 2019

AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer a mi directora de tesis la doctora Teresa Rojas Rabiela por acompañarme a lo largo de estos cuatro años, por todas sus enseñanzas, recomendaciones y por siempre estar pendiente de la tesis y de mi persona.

Agradezco a mis lectores, el Dr. Víctor Ávila, la Dra. Gabriela Solís Robleda y al Dr. Pedro Bracamonte, por su disponibilidad para la revisión de mis textos y la aclaración de dudas. En especial a éstos dos últimos por su apoyo con el archivo PARECERES.

Esta tesis no se hubiese podido concluir sin el apoyo del personal de la biblioteca del CIESAS Peninsular Christian, Mónica y Zenaida que siempre estaban pendientes de mis peticiones.

El doctorado no hubiese sido tan ameno sin mis compañeros a quienes les debo muchos aprendizajes, así como risas y sobre todo un gran compañerismo, en especial a Gabriel Fernández y su esposa por habernos recibido en su casa y por ayudarnos con el acceso a la biblioteca del convento de Cholula en Puebla, donde encontré importantes documentos para la elaboración de esta tesis.

A mi esposo Ángel Rojas por estar conmigo como compañero de vida, pero también apoyándome en todo lo académico, personal y con nuestros hijos.

Estoy eternamente agradecida con mis padres a quienes les debo todo en esta vida y por siempre estar apoyándome incondicionalmente.

Un especial reconocimientos a dos instituciones, al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por los recursos otorgados durante todo el programa de doctorado.

Ángela Matilde Fernández Pérez

RESUMEN

La instauración de la cristiandad en la Nueva España, desde sus inicios, se apoyó del clero regular para evangelizar a los naturales. La labor evangelizadora de la orden mendicante de los franciscanos inició su misión en la Nueva España y a partir de su llegada mantuvieron contacto directo con la población nativa gracias a su método misional, el cual les permitió relacionarse con la vida religiosa, económica y civil de las sociedades antiguas.

En Yucatán se dio el mismo proceso y los religiosos de San Francisco rápidamente se vieron obligados a adaptarse a las condiciones físicas y sociales del medio que distaba del europeo. Los cambios y adaptaciones que se experimentaron durante el proceso evangelizador se hicieron presentes no sólo en la sociedad maya yucateca sino también en los diferentes grupos de frailes franciscanos que llegaron a las tierras mayas. En este contexto la presente tesis analiza a dos grupos de poder: los mayas y los franciscanos y cómo las transformaciones sociales, políticas, religiosas y culturales, en la sociedad novohispana naciente, trajo como consecuencias transgresiones a las normas civiles, morales y religiosas. El resultado de estas violaciones a las leyes fue un cúmulo de procesos, entre los que destacan los inquisitoriales, civiles y otros pleitos donde los principales actores eran los frailes, pero donde es notoria la presencia de los mayas como víctimas, testigos u otro rol determinante. Lo anterior en el marco de un nuevo sistema de valores e ideas culturales, así como de nuevas conductas sociales, que serán importantes considerar, para entender las formas de transgresión, la tolerancia y la respuesta a las mismas.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	I
RESUMEN.....	1
ÍNDICE	2
INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1: EL ENCUENTRO CON UNA SOCIEDAD COMPLEJA	37
1.1. La población sometida	37
1.2. Imposición del cristianismo: violencia y represión.....	51
1.3. Nuevas normas y transgresiones: entre la norma y la realidad	58
1.4. La transgresión como instrumento de dominio y como forma de resistencia.....	65
CAPÍTULO 2: LA ORDEN SERÁFICA EN TIERRAS MAYAS.....	80
2.1. Los hijos de Asís en Nueva España y Yucatán	80
2.2. El poder de la corporación franciscana en Yucatán colonial	92
2.3. El conflicto entre franciscanos y otros grupos de poder: denunciar las transgresiones	95
2.3.1. Conflictos entre seráficos y encomenderos	97
2.3.2. Disputas entre franciscanos y autoridades civiles y eclesiásticas	101
2.3.3. Pleitos entre miembros de la orden franciscana y con otras órdenes mendicantes	108
2.3.4. Conflictos entre la sociedad maya y los frailes	110
CAPÍTULO 3: EL ESCÁNDALO DETRÁS DE LOS MUROS DEL CONVENTO	115
3.1. Normas y preceptos para la forma de vida franciscana.....	115
3.2. El comportamiento esperado de los hijos de Asís y los motivos de relajación	122
3.3. Los delitos cometidos por los frailes contra las normas civiles, religiosas, morales..	125

CAPÍTULO 4: PECADO Y PENITENCIA DE LOS FRAILES	136
4.1. Delitos de los que fueron acusados los franciscanos	137
4.1.1. El encomendero contra los franciscanos	144
4.1.2. El obispo contra los frailes	146
4.1.3. El fraile y la india del “pan”	147
4.1.4. Los frailes mozos y rebeldes	149
4.1.5. Los delitos de herejía.....	151
4.1.6. El delito de sollicitación: tres casos.....	155
4.2. Denuncias, acusaciones y testigos.....	181
4.2.1. Reconstrucción del proceso contra un fraile acusado por el delito de sollicitación	185
4.2.2. Mujeres y hombres mayas como víctimas y testigos determinantes en las denuncias	188
4.2.3. Las respuestas de los frailes contra las acusaciones	191
4.3. Sentencias, penas y censuras	191
CONCLUSIONES.....	193
DOCUMENTOS RELATIVOS A LOS PROCESOS, ACUSACIONES Y DENUNCIAS CONTRA LOS FRAILES FRANCISCANOS	203
BIBLIOGRAFÍA.....	279

LISTA DE SIGLAS Y ABREVIATURAS

- AGI Archivo General de Indias, Sevilla España
- AGN Archivo General de la Nación, Ciudad de México, México
- AFFR Archivo Franciscano Fondo Reservado (Biblioteca Nacional), Ciudad de México,
México
- MN Manual Seráfico, Biblioteca Franciscana, Convento de San Gabriel, Puebla,
México.
- RFM Regla de los frailes menores, Biblioteca Franciscana, Convento de San Gabriel,
Puebla, México.
- RHGGY Relaciones Histórico Geográficas de la Gobernación de Yucatán

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1. Transgresión de los mayas a la norma moral y cristiana del siglo XVI.....	78
Cuadro 2. Transgresiones de los frailes franciscanos hacia los mayas.....	79
Cuadro 3. Libros vedados a los religiosos de la provincia de Yucatán.....	139
Cuadro 4. Libros vedados de las librerías y conventos en Yucatán en 1586.....	141
Cuadro 5. Mujeres solicitadas por fray Pedro de Vergara	167

ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1. Alegoría de la Iglesia novohispana.....	64
Imagen 2. Escena de guerra.....	77
Imagen 3. Reloj de las horas canónicas.....	118
Imagen 4. Fray Pedro pelea con Maragato.....	127
Imagen 5. Mujer en confesión.....	157
Imagen 6. Fraile con mujer.....	164

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1. Región de emancipación 1575-1696.....	76
Mapa 2. Ruta de viaje de los franciscanos a la Nueva España	82
Mapa 3. Provincia de origen de los frailes franciscanos llegados a la Nueva España.....	83

ÍNDICE DE DOCUMENTOS

I. Fray Francisco de Santo Domingo que acusa a fray Melchor de Huetamo, franciscano, Mérida a 20 de abril de 1570.....	204
II. Carta de fray Pedro Noriega, provincial, acusando al gobernador Don Guillén de las Casas y su corregidor Rodrigo de Escalona por haber mandado poner grillos al guardián del convento de Maní, Mérida a 10 de mayo de 1578.....	207
III. Proceso contra fray Juan de Santaella por solicitante en Yucatán, Mérida a 11 de agosto de 1580.....	214
IV. Carta del provincial de los franciscanos acerca de fray Hernando de Sopena y fray Pedro de Oñate, Mérida a 3 de agosto de 1586.....	218
V. Proceso contra fray Pedro de Vergara, franciscano, por solicitante en Yucatán, Mérida a 28 de febrero de 1599.....	220
VI. Acusación de fray Domingo de Nabas a fray Antonio Enríquez por decir palabras contra la fe, Motul Yucatán a 31 de julio de 1612.....	263
VII. Testificación contra fray Alonso Valencia, franciscano, por palabras contra la fe y negar la existencia de los santos, Mérida a 30 de mayo de 1620.....	267
VIII. Proceso criminal contra fray Francisco Gutiérrez expulsado de la compañía de Jesús religioso de la orden de San Francisco en la provincia de Yucatán, ciudad de México a 10 de noviembre de 1621.....	270
IX. Denuncia de seis testigos contra fray Juan de Urbita, Mérida a 8 de julio de 1624.....	272

INTRODUCCIÓN

Planteamiento del problema

La presente investigación tiene como propósito analizar el cambio social, religioso y cultural de la sociedad colonial en Yucatán durante los siglos XVI y XVII, a través de tres elementos centrales, a saber: interacción, norma y transgresión entre franciscanos y mayas.

A lo largo de toda la colonia las acusaciones y procesos contra diversos franciscanos fueron en ascenso, pero se registraron desde las primeras décadas de la colonización. Además de las diferentes disputas entre frailes y encomenderos, colonos y autoridades civiles y eclesiásticas, hay que apuntar que los franciscanos también cometieron atropellos contra los mayas, recogidos en un cúmulo de procesos en los cuales se ventilaron las disputas y son los que se tomarán como un eje articulador que nos ayude a responder ¿qué tipos de conflictos, acusaciones y litigios protagonizaron frailes y mayas durante los siglos XVI y XVII? Particularmente aquellos que reflejan aspectos importantes del ámbito social.

Para responder lo anterior se analizarán los documentos a partir una categoría de análisis específica: la transgresión contra las diversas normas civiles, morales y religiosas. Esto nos permitirá tener una versión de la sociedad de Yucatán en los siglos XVI y XVII, desde el ámbito de los conflictos y disputas entre mayas y franciscanos. La documentación producida durante la época colonial por las instituciones civiles y eclesiásticas permitirá conocer las causas y los resultados de las transgresiones para poder analizarlas. En estos documentos podemos observar la importante participación de los mayas en las disputas y procesos que se llevaron a cabo para defender los intereses de cada grupo y los propios. Por su parte, la orden de San Francisco de Asís, con la provincia de San José de Yucatán establecida en tierras mayas, tuvo un destacado papel en la reconfiguración de los cambios sociales, religiosos y culturales desde el momento de su intervención en Yucatán.

Preguntas de investigación

1. ¿Cómo cambiaron la cultura y las formas de pensamiento maya a partir de la nueva ideología importada de España por los frailes?
2. ¿Cuáles fueron las estrategias que utilizaron los mayas para defender su cultura de la imposición ideológica, de acuerdo con los documentos consultados?
3. ¿Qué permitió que los franciscanos actuaran en contra de las normas civiles, morales y religiosas a pesar de su calidad de religiosos?

Objetivos

Objetivo general: analizar las relaciones entre franciscanos y mayas, a partir de la información contenida en los procesos por transgresión tales como conflictos, acusaciones y litigios que involucraron a la Orden.

Objetivos específicos:

1. Identificar las relaciones y el tipo de interacción que se desarrolló entre mayas y franciscanos a partir de la llegada de la orden a tierras mayas
2. Discernir cuáles eran las diferentes visiones de los frailes y los mayas acerca de los conceptos de norma y transgresión después del contacto indo-español.
3. Analizar las acusaciones y procesos que se llevaron a cabo contra los frailes para conocer cuáles eran las principales formas de transgresión internas (dentro de la jerarquía de la orden) y externas (las que implicaban la interacción con los mayas).
4. Reconstruir el proceso que se llevaba a cabo contra los frailes acusados por el delito de solicitud
5. Determinar qué tipos de relaciones se establecieron entre mayas y frailes según los registros que contienen algún tipo de transgresión y cuáles fueron las estrategias que utilizaron los mayas para sobrellevar los conflictos.

Hipótesis

La primera hipótesis: los mayas de Yucatán reconfiguraron sus formas y prácticas religiosas y culturales a partir de la interacción y las relaciones establecidas con los miembros de la orden seráfica de San Francisco de Asís. La concepción del mundo y la forma de relacionarse con él y con los otros seres humanos permitió a los mayas crear estrategias de resistencia y adaptación a las formas occidentales y al proyecto milenarista de los franciscanos. Dichas estrategias se pueden observar en las acusaciones contra franciscanos por transgredir las normas y leyes exportadas de Europa que regularon en América los comportamientos civiles y morales y que dieron como resultado diversos procesos civiles e inquisitoriales.

La segunda hipótesis: los franciscanos de la provincia de san José de Yucatán tuvieron un corporativismo más sólido que el resto de seráficos en la Nueva España, debido a que crearon una identidad propia que les permitió actuar de forma independiente a las demás provincias desde la segunda mitad del siglo XVI. La independencia y el corporativismo les dio fuerza como orden en tierras mayas a tal grado que se valieron de diferentes recursos para sobrepasar las normas civiles, religiosas y morales, evadiendo, en varias ocasiones, los castigos impuestos.

La tercera hipótesis: el principal motivo de transgresión civil, moral y religiosa de la orden franciscan se ejerció sobre la población maya. Ante tal situación, la sociedad maya reaccionó de manera diferenciada a través de mecanismos de resistencia que variaban entre la negociación, dada en el marco de la aceptación y reproducción de prácticas coloniales, y las formas activas de resistencia como la huída y la sublevación.

Justificación

Como se expone en el balance historiográfico, los conflictos entre diversos grupos de poder durante la época colonial fueron una constante.

A pesar de las numerosas investigaciones, clásicas y más recientes sobre las relaciones entre indios y religiosos de la Nueva España, aún hay aspectos que analizar acerca de las relaciones entre unos y otros. En la historiografía yucateca aún hace falta investigaciones que analicen las relaciones entre estos dos grupos. Así como estudios sobre que consideren el ejercicio de poder de la orden de frailes menores y la influencia que tuvieron en la sociedad colonial y aspectos de la vida pública y privada de los religiosos.

Con respecto a lo anterior, Gabriela Solís Robleda, en la introducción del libro *Entre la tierra y el cielo*, afirma que:

“uno de los problemas menos estudiado es la relación entre el cumplimiento del cometido franciscano (evangelizar y vigilar la vida espiritual) y el control social ejercido para moldear una actitud deseada de sometimiento para la población indígena; así como la prevención de conjuras, huidas individuales y masivas y posibles sublevaciones, fenómenos frecuentemente relacionados con la idolatría.”¹

Respondiendo al anterior señalamiento, esta tesis estudia la relación entre los franciscanos y los mayas yucatecos no sólo desde la relación de evangelizador y “gentil”, sino desde las diferentes relaciones entre ambos grupos en distintas facetas. Por un lado, unos frailes transgresores y ávidos de consolidar el poder de la orden en tierras mayas, a pesar de los obstáculos, y por el otro, unos mayas que tenían conocimientos del orden moral y civil que con diferentes estrategias lograron poner contra la pared a los seráficos, en diferentes situaciones, y que quedaron registradas en acusaciones y procesos.

Metodología

La investigación que se desarrolló para esta tesis se apegó a la metodología que se cultiva en el campo de la etnohistoria. Se dio prioridad a la búsqueda y consulta de fuentes de

¹ Solís, G., *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto de Cultura de Yucatán/Miguel Ángel Porrúa, 2005, p.11.

primera mano relativas a los problemas planteados, en archivos tanto nacionales como extranjeros, realizando su transcripción y análisis. La información obtenida se complementó con la consulta de fuentes primarias y secundarias ya publicadas, especialmente para tratar conflictos ya estudiados por otros investigadores, con la finalidad de diseñar un patrón para la mejor comprensión de los conflictos relacionados con transgresiones a diversas normas vigentes para regir la vida civil, moral y religiosa.

Corte temporal

La fecha que sirve como punto de partida para esta investigación, es la década de 1550, considerando que es el año en que se registraron las primeras interacciones de los franciscanos con los mayas yucatecos y otros grupos que llegaron para organizar e instituir los cimientos de la Iglesia en la Nueva España. Luego entonces se puede considerar la década de 1550. La fecha de término sería, tentativamente, hacia la segunda mitad del siglo XVII, cuando la orden experimentaba una decadencia debido a los conflictos y diferencias con las autoridades eclesiásticas y civiles, las cuales se fueron incrementando, aunados a los primeros intentos de secularización en la provincia, lo cual generó conflictos religiosos, políticos y sociales en tierras mayas.²

Corte espacial

La unidad de análisis de este trabajo es la provincia de evangelización, entendida como una división geográfica y jurisdiccional autónoma, gobernada por un ministro provincial franciscano electo en sesión capitular, el cual tenía a su cargo a un número específico de hermanos frailes. Sin embargo, hay que considerar que otro elemento importante de las provincias fueron los feligreses, que en el caso novohispano eran los cristianos nuevos. En este trabajo nos centramos en la provincia franciscana de San José de Yucatán, que

² De acuerdo con González Cicero, la orden se debilitó y perdió fuerza a principios del siglo XVII a pesar de la fuerza que tenía en Yucatán. González, M., *Perspectiva religiosa en Yucatán. 1517-1571. Yucatán, los franciscanos y el primer obispo fray Antonio de Toral*, México, El colegio de México, 1978, p. 108.

comprendía el territorio de Yucatán, Campeche y Tabasco. Cabe mencionar que, por cuestiones metodológicas³, se excluye documentación del territorio de Tabasco.

La provincia franciscana estaba compuesta en un primer momento de cinco conventos principales: Mérida, Campeche, Izamal, Maní y Conkal, sujeta a la provincia del Santo Evangelio de México. En 1559 la provincia de San José se unió a la del Nombre de Jesús de Guatemala y durante seis años fueron una sola. En 1565 se independizó y la de Guatemala se agregó a la de Honduras y Nicaragua. Para finales del siglo XVI, la provincia de San José ya contaba con 22 conventos en Yucatán, Campeche y Tabasco.⁴

La provincia de San José de Yucatán tenía características específicas que la hacía diferente a las demás. En primer lugar, logró una temprana independencia de la provincia del Santo Evangelio de México, además de que los franciscanos en Yucatán estuvieron AQUÍ hasta el siglo XVIII. Con la exclusión de la provincia más cercana, que era la del santo Nombre de Jesús de Guatemala, acotamos el espacio de estudio para centrarnos en las características específicas de dos grupos de análisis: los mayas yucatecos y los franciscanos que se establecieron en tierras mayas. El criterio de selección fue la lejanía de la provincia del Santo Evangelio a la que pertenecía en un principio y cómo logró su independencia de dos provincias en una década y una propia identidad, tanto en los evangelizadores como en los feligreses.

Definiciones conceptuales y operacionales

En este apartado se presentan las categorías teóricas, provenientes de diversas disciplinas del conocimiento y que nos ayudan a la comprensión, interpretación y análisis de la información recabada en las fuentes.

³ La documentación para el territorio de Tabasco es igual de abundante que para Yucatán por lo que por cuestiones de tiempo y espacio no fue posible incluirla.

⁴ Pinet, A., *La península de Yucatán en el Archivo General de la Nación*, Chiapas, AGN/UNAM/CIHMECH, 1998, p. 69.

Norma o ley

Las definiciones de teólogos y juristas como Cicerón y Santo Tomás fueron recopiladas en el *Tesoro de la lengua española o castellana*. Cicerón definía el término ley como un “precepto común”, mientras que Santo Tomás como “la que regula los actos”, que “se promulgaban escritas y se leían públicamente”. Por su parte Covarrubias enlista diferentes tipos de leyes de acuerdo con las definiciones antes presentadas: “ley Divina, eterna, natural, escrita, evangélica, humana, civil”. “De ley se derivan los vocablos leal, lealtad, y sus compuestos desleal, deslealtad”.⁵

Transgresión

La Real Academia Española define el término transgresión a partir de la voz latina *transgrēdi*, como el hecho de quebrantar, violar un precepto, ley o estatuto.⁶

La definición jurídica de transgresión es “acción u omisión de la norma jurídica, como condición de la sanción”.⁷

Por otro lado, en el ámbito religioso, esta palabra está relacionada directamente con el concepto occidental de “pecado”. En el diccionario bíblico la transgresión es definida como el “acto por medio del cual alguien va más allá de los derechos propios para invadir los ajenos; toda violación de la ley civil o moral. Generalmente, la “transgresión” era “contra Jehová”, aunque a veces también contra el prójimo”. A esta definición se le anexan los conceptos de ofensa, culpabilidad, culpa, infidelidad, incumplimiento del deber, rebelión y revuelta, desde la perspectiva cristiana.⁸

Georges Bataille realizó un análisis del concepto de transgresión, dedicando el capítulo V de su libro *L'Érotisme*, publicado en Europa en 1957, a hablar de este tema que,

⁵ Ff.518v-519r.

⁶ <http://dle.rae.es/?id=aK1FmOQ>

⁷ <http://www.encyclopedia-juridica.biz14.com/d/transgresi%C3%B3n/transgresi%C3%B3n.htm>

⁸ <https://www.bibliatodo.com/Diccionario-biblico/transgresion>.

para él, va más allá del quebrantamiento de normas, reglas o leyes. La primera premisa que Bataille lanza en este capítulo dice: “no existe prohibición que no pueda ser transgredida. Y a menudo, la transgresión es algo admitido, o incluso prescrito”. De acuerdo con el antropólogo francés, la transgresión está sujeta a las reglas de la prohibición, que son infringidas de una forma racional y deliberada. Bataille menciona que mientras la prohibición rechaza la transgresión, la fascinación introduce a lo prohibido, por ejemplo, a lo que es tabú en una sociedad. El antropólogo considera que la transgresión está ligada directamente con el desencadenamiento de la violencia ya que un hombre se mantiene al margen y sigue las reglas, pero llega a un punto en el que deja de moderar su comportamiento llevándolo a actuar violentamente y por ende a transgredir las normas. Ejemplifica esta relación entre prohibición, violencia y transgresión con el caso de la violencia causada por las guerras en nombre del dios cristiano. Bataille argumenta que la prohibición expresa entre los mandamientos en el nuevo testamento “no matarás”, se contrapone a la bendición y cantos de alabanza a los ejércitos que eliminaban a los infieles en nombre del mismo dios, pero en su versión del antiguo testamento. Al respecto afirma “la transgresión no es la negación de lo prohibido sino que lo supera y lo completa”.⁹

Por otro lado, los historiadores colombianos Max Hering y Nelson Rojas, quienes estudian la transgresión a través del método de la microhistoria, consideran que la transgresión es una infracción a algún precepto jurídico, moral o social, que en su momento histórico pudo ser declarado pecado. Consideran que la transgresión es parte de la vida cotidiana y van desde las pequeñas infracciones cometidas día a día por la gente hasta

⁹ Bataille, G., *El erotismo*, México, Tusquets editores, 2013. Pp. 67-74.

grandes actos violentos. Para ellos, este término genera injusticia, controversia y dilema, y está directamente vinculado con lo prohibido y lo oculto.¹⁰

En este trabajo entenderemos por transgresión la acción deliberada que infringe una norma jurídica, moral o social, donde el transgresor sobrepasa el límite de lo prohibido y actúa de forma violenta contra un individuo o la sociedad.

Conflicto

En el diccionario de 1611, *Tesoro de la lengua castellana o española*, de Sebastián de Covarrubias, se define la palabra conflicto [sic] como “aprieto y necesidad en la guerra cuando cierra un campo con otro del verbo latino *confligo* y de ahí llamamos conflicto cualquier aprieto o trabajo en que nos vemos con angustia y peligro”.¹¹

Con relación a la teoría del conflicto, los sociólogos norteamericanos consideraban al conflicto desde una perspectiva negativa y como algo inherente a la estructura social. En las décadas de 1920-30, la escuela de Chicago subrayó las funciones positivas del conflicto y como un elemento constitutivo de una sociedad organizada.¹²

Por otro lado el sociólogo alemán George Simmel señala que una de las funciones del conflicto es constituir grupos autoconscientes con intereses comunes, a los cuales se dota de una identidad que los distingue de la sociedad que los rodea.¹³

En esta investigación se entenderá el conflicto como un suceso en el que dos o más grupos de poder competían al defender sus respectivos intereses.

Control social

¹⁰ Hering y Rojas, “Transgresión y microhistoria”, en Hering y Rojas, editores, *Microhistoria de la transgresión*, Universidad Nacional/Universidad Cooperativa de Colombia/Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia, 2015, pp. 9-35.

¹¹ Covarrubias, S., *Tesoro de la lengua castellana o española*, en Madrid por Luis Sánchez impresor del rey, 1611, f.232r.

¹² Coser, L. *Las funciones del conflicto social*, México, Fondo de Cultura Económica 1961. Pp.16-19.

¹³ *Ibidem*, pp.36-41.

Las bases para el estudio del control social podemos encontrarlas en la teoría sociológica de Augusto Comte y Emile Durkheim. En el siglo XIX el sociólogo inglés Herbert Spencer se enfocó, para su reflexión sobre este concepto, en el desarrollo social desestabilizador de la industrialización. Ya en el siglo XX la escuela de Chicago, con sus propuestas funcionalistas, dieron un giro a la concepción del término, centrándolo en concepciones penales y punitivas. Sin embargo, fue Michel Foucault quien enfocó el término hacia la vigilancia, la sanción y la represión. Las tendencias sociológicas más radicales apuntan a que el control social es sinónimo de mecanismos de opresión del Estado y los grupos poderosos. A partir de la perspectiva estructural-funcionalista, el control social puede ser considerado un sistema configurador del orden social que actúa promoviendo la socialización de los ciudadanos y sancionando las desviaciones a través de las diferentes instituciones sociales.¹⁴

En esta investigación definiremos el control social como el conjunto de mecanismos normativos que se llevan a cabo a través de diferentes estrategias para mantener el orden establecido. En la Nueva España el control social estaba determinado por un orden jerárquico, donde la Corona española era el primer peldaño. De igual forma se recurrió a instituciones, como la Inquisición y otras instancias de impartición de justicia, para mantener un orden social y moral predeterminado. Para el caso que nos ocupa, hay que tener presente que cada grupo de poder defendía sus intereses mediante la búsqueda y defensa de mecanismos de control, específicamente sobre la población maya.

Grupos de poder

De acuerdo con Michel Foucault, a lo largo de los siglos el “poder” ha sido concebido y estudiado desde diferentes perspectivas. Durante la Edad Media, el “poder”, que era

¹⁴ Olmo, P., “El concepto de control social en la historia social: estructuración del orden y respuestas al desorden”, en *Historia social*, n° 51, pp.72-91. 2005.

conocido en occidente, estaba representado por el poder monárquico y los poderes feudales, siendo el Derecho el instrumento del poder contra las instituciones, costumbres y reglamentos. Durante los siglos XIII y XIV el Derecho Romano fue un instrumento para la monarquía, cuyo objetivo era definir formas y mecanismos de su propio poder a costa de los poderes feudales. Es por lo anterior que el crecimiento del Estado en Europa fue garantizado por el desarrollo del pensamiento jurídico. El poder monárquico era el poder del Estado, mientras que el poder real recaía en la burguesía. Occidente utilizaba el sistema de derecho como sistema de representación, formulación y análisis del poder. Esta tradición jurídica del poder, representado por la ley, el soberano, la regla y prohibición fue la exportada a América.¹⁵

En la época contemporánea, sociólogos, psicólogos y psicoanalistas se han dado a la tarea de definir el término a partir de esta tradición de la ley. Por su parte, la etnología ha tratado de detectar sistemas de poder en sociedades no occidentales construyendo una definición que incluya lo “permitido y lo prohibido” en sus sistemas de reglas.¹⁶

Sin embargo, Foucault no estaba convencido en la sola existencia de un poder sino de varios poderes, diversas formas de dominación que operan a nivel local, regional y de forma heterogénea. Él menciona que “los poderes” se pueden dividir en político, atómico y recaudador-predatorio. Este último, que incluye la recaudación de impuestos, diezmo y otras formas de sustracción económica, así como un sistema de disciplina para controlar el cuerpo social,¹⁷ parece describir características de las sociedades americanas con cierto grado de complejidad social.¹⁸

¹⁵ Foucault, M., *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, 1ª reimpression, Buenos Aires, siglo XXI editores, 2002. Pp. 54-56.

¹⁶ *Ibidem*, pp.52-53.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 56-58.

¹⁸ Al respecto Pedro Carrasco menciona tres niveles de complejidad social: la sociedad tribal o igualitaria, el cacicazgo y la civilización, caracterizado por el desarrollo de la estratificación social y el Estado como órgano de gobierno. En estos dos últimos niveles se puede identificar con facilidad el tipo de poder político y

En la presente tesis se entenderá como “grupo de poder” colonial novohispano a aquel formado por individuos que se agrupaban en torno a intereses comunes, ya sea económicos, políticos o de preeminencia social, que los llevaba a realizar acciones conjuntas en defensa de esos intereses. Eran un conjunto de sujetos que ocupaban algún cargo civil o eclesiástico y que ejercían el poder en la sociedad colonial.

Jurisdicción

De acuerdo con la Real Academia Española el término jurisdicción proviene del latín *iurisdictio*, *-ōnis* y tiene dos definiciones, una referente al poder y otro al territorio. En la primera de ellas se define una jurisdicción como un “poder o autoridad que tiene alguien para gobernar; poder que tiene los jueces o tribunales para juzgar y hacer ejecutado lo juzgado”. También se considera a la jurisdicción como un “territorio en el que un juez ejerce sus facultades o como un territorio donde se extiende una jurisdicción o un poder sobre el otro”.

Para el caso novohispano, una jurisdicción podía crear confusiones políticas, territoriales y religiosas. De acuerdo con Gabriela Solís, las jurisdicciones conjugaban relaciones de dominio y de espacio. Propone, para un mejor análisis, identificar el establecimiento colonial de las jurisdicciones civil y religiosa y así poder estudiar el conflicto por el poder, que es el caso del presente trabajo. Considerando esta misma línea de investigación y para el caso yucateco, Solís define los términos de jurisdicción territorial, civil y religiosa, para luego hacer un análisis de cómo la jurisdicción es determinada como una forma de poder interpersonal y es determinante en el conflicto.¹⁹

predatorio. Carrasco, P. “América indígena”, en *Historia de América Latina 1*, Madrid, Alianza editorial, 1985, pp.15-257.

¹⁹ Solís, “La manzana de la discordia. Sociedad indígena y dominación en Yucatán”, en *Cuadernos de investigación* N° 2, Universidad Autónoma de Yucatán, diciembre de 1991, pp.17-30.

La jurisdicción territorial fue establecida a partir de la tercera entrada de Francisco de Montejo a Yucatán, momento en el cual se estableció una estrategia de control sobre los mayas, al reagruparlos en ciudades y villas para un mejor control. El control sobre la población se volvió efectivo con la fundación de centros estratégicos políticos y administrativos dependientes, a partir de los cuales se implantaron las jurisdicciones civiles y religiosas.²⁰

La jurisdicción civil dependió entonces del control y reagrupación de la población maya en centros fundados a lo largo del territorio y que cuyo objetivo era minimizar el poder central prehispánico. Las primeras fundaciones fueron Mérida, Campeche, Valladolid y Bacalar, dependientes del poder central del alcalde mayor, asentado en Mérida, dando paso a la centralización política en la capital de la provincia y las fundaciones de alrededor. Otros factores determinantes en la reagrupación y la centralización del poder fueron el acopio tributario y la concentración de mano de obra. Sin embargo, los españoles encomenderos veían como un obstáculo para tener el control total de los mayas a los franciscanos.²¹

En cuanto a la jurisdicción religiosa, era la que tuvo mayor injerencia en los pueblos mayas gracias a la instauración e incremento de conventos y cabeceras de doctrinas durante la segunda mitad del siglo XVI. La erección de conventos y doctrinas dependía del territorio donde se realizaba el nuevo asentamiento, que generalmente fuera una ciudad importante en la época prehispánica y que era aprovechada por su ubicación y captación de población.²² El propósito de elegir estos sitios era aprovechar los sitios de actividad religiosa prehispánica para redirigir las prácticas hacia la nueva religión cristiana. De

²⁰ *Ibidem*, p.18

²¹ *Ibidem*, p.19.

²² Quezada, S., “Espacialidad indígena y poder colonial en Yucatán (siglo XVI)”, en *Perspectivas antropológicas en el mundo maya*, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid, 1993, pp. 419-431.

acuerdo con Solís, el establecimiento de la jurisdicción religiosa y del establecimiento de los frailes crearon una ruptura en el equilibrio prehispánico al alterar la cotidianeidad de los mayas, con las diferentes estrategias establecidas como la erección de cabeceras de doctrina donde se concentraba la mano de obra y los recursos económicos que poco favoreció a los encomenderos.²³

La propuesta de Gabriela Solís para estudiar jurisdicción y conflicto consiste en entender que este término implica una relación de poder interpersonal. Este tipo de poder se produce entre las personas de un grupo u organización. En Yucatán durante la colonia, encomenderos, religiosos y funcionarios reales persiguieron intereses propios, entre ellos, la disputa por la jurisdicción sobre la población maya.

Por otro lado, Stella González Cicero refiere que durante la colonia existió una jurisdicción efectiva sobre Yucatán y Tabasco a partir de la cédula del 9 de enero de 1560, en la que se decretó que estas provincias quedaban bajo la jurisdicción de la Audiencia de México, dando como argumento que era la Audiencia más cercana y que el camino era más “breve y seguro”, en comparación con la Audiencia de los confines a la que por periodos cortos, en la década de 1540 y 1550, pertenecieron las provincias de Yucatán y Tabasco.²⁴

El en presente trabajo y para fines prácticos en esta tesis, se entenderá jurisdicción como un territorio que pertenece a una institución, en este caso civil o religiosa, sobre el que un grupo ejerce un poder.

Estado de la cuestión

Este trabajo se aborda a partir de la etnohistoria, la historia social y la historia de las mentalidades. Los primeros encuentros entre religiosos e indios en las tierras nuevas han sido objeto de diferentes estudios a lo largo de los años, sin embargo desde la etnohistoria

²³ Solís, *óp. cit.*, pp. 20-21.

²⁴ González, *op. cit.*, pp.54-60.

se han estudiado las interacciones a partir del uso de fuentes históricas de tradición indígena, complementadas con crónicas, historias convencionales y datos arqueológicos, así como del trabajo etnográfico.²⁵

Para identificar la dinámica social colonial entre la población indígena a partir del proceso de conquista y colonización, se recurrió a las lecturas de Charles Gibson, James Lockhart, Bernardo García Martínez y Nancy Farris.

Durante la década de 1960 Charles Gibson escribió *Los aztecas bajo el dominio español*, en el cual analiza la civilización azteca después de la guerra de conquista, cuyo resultado fue la imposición del dominio de la Corona española sobre esta población durante tres siglos. Gibson considera que uno de los efectos del colonialismo fue la reducción de todas las clases indígenas vigentes durante la época prehispánica, que tendieron a englobarse en una sola al imponerse el concepto de indio. El texto de Gibson nos da la pauta para conocer cómo se fue desdibujando la compleja estratificación prehispánica que estaba compuesta por la élite dominante y los *macehuales* y a su vez subdividida de acuerdo con su condición de subordinación en esclavos, renteros, terrazgueros o mayeques. Para el caso que nos ocupa hay que destacar una aportación interesante de Gibson, que consiste en el reconocimiento de los conflictos significativos durante las primeras décadas del periodo colonial entre frailes y encomenderos, los cuales actuaban por sus propios intereses, e incluso de forma explotadora y coercitiva. De igual forma el autor se refiere a las divisiones dentro de la sociedad colonial y a la gran influencia de la Iglesia en la vida de los indios. Define tres categorías de demanda española sobre los indios, por las cuales se crearon conflictos: el tributo, la mano de obra y la tierra.²⁶

²⁵ Rojas, T., "Historia indigna: apuntes para una reflexión", en Arturo Warman y Arturo Argueta, coordinadores, *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Miguel Ángel Porrúa, México, 1991, pp. 369-385.

²⁶ Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, Julieta Campos, traductora, México, Siglo XXI editores, 1967, p.414.

James Lockhart escribió, en la década de 1990, el libro *Los nahuas después de la conquista historia social y cultural de la población del México central, siglos XVI-XVIII*, cuyo objetivo principal es aclarar la historia de la sociedad y la cultura nahua a partir de fuentes escritas en la época colonial en náhuatl. El autor trata de probar que la premisa de que la sociedad indígena era totalitaria es errónea. Para demostrarlo realiza un análisis acerca de la jerarquía social nahua en torno al *altépetl* y cómo la concepción de la tierra creó ciertas diferencias sociales desde la época prehispánica y generó conflictos sociales, económicos y legales durante la colonia. Su mayor aporte historiográfico es el análisis de las categorías y conceptos de la organización social nahua a partir de la delimitación del *altépetl* prehispánico y del uso de la lengua y de cómo estas convenciones sociales lograron mantenerse hasta la colonia, utilizando como fuentes principales testamentos y otros documentos de origen indígena y escritos en la lengua nativa.

Por otro lado, Bernardo García Martínez realiza un estudio bajo la perspectiva del análisis espacial, para identificar cómo se crearon los centros de poder político y económico y a partir de ahí resaltar la complejidad y el dinamismo de una sociedad en constante cambio. Nos presenta un breve esbozo de grupos indígenas en la época prehispánica para introducirnos a la conquista, la cual, es vista por este autor como un proyecto en la cual la sociedad indígena era un punto clave pues dependían de ellos, de su trabajo y de su tributo. De igual forma argumenta que la relación entre españoles e indígenas durante la época colonial estuvo impregnada de conflictos, fundados en desigualdades demográficas, la compleja naturaleza de la civilización mesoamericana y las complejas condiciones bajo las que cobraba forma la dominación.²⁷

²⁷García, B., *Los pueblos de la sierra: el poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla*, México, Centro de Estudios Históricos/El Colegio de México, 1987.

El caso de Yucatán fue estudiado por Nancy Farriss, con su publicación *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, donde argumenta que la conquista en Yucatán fue un proceso de larga duración y que este proceso no fue tan abrupto como en el caso mexicana. Realiza comparaciones entre mayas y mexicas para explicar cómo las características específicas de cada grupo permitieron el proceso de colonización de diferente forma. Una de las aportaciones de Farriss es la identificación del tipo de pensamiento cíclico de los mayas, es decir, anticiparse a los acontecimientos futuros.

Farriss argumenta que no existió un choque cultural devastador a la llegada de los españoles ya que la percepción de los mayas fue diferente a la de los mexicas, debido a que estaban habituados a constantes invasiones de migrantes del centro, así como de la apropiación de deidades extranjeras y de la organización de estrategias de alianza con grupos foráneos.

En relación con el tema de los conflictos entre mayas y españoles Farriss demuestra que existieron abusos sobre los indios, con relación al pago de tributos y a las transacciones y que cuando éstos eran notorios y los españoles cobraban cuotas excesivas que afectaban la producción de alimentos, eran los eclesiásticos y los encomenderos, quienes salían a la defensa de los indios ya que estos dos grupos tenían un interés de tipo financiero en la supervivencia de los indios. La autora nos presenta un panorama de la sociedad maya a partir del modelo prehispánico, donde la jerarquía social maya estaba dividida entre la élite y los mayas del común. Los primeros conservaron ciertos privilegios sociales y económicos, mientras que los *macehuales* estaban inmersos en una constante lucha por apropiarse de su fuerza de trabajo. En este vaivén de conflictos se encontraban involucrados los encomenderos, quienes eran ajenos a la conversión y evangelización de los mayas, pero

que consideraban a los misioneros como rivales en el control sobre los recursos y mano de obra.²⁸

Es interesante observar la forma en que Gibson y Farriss coinciden respecto a la forma de organización de dos grupos distintos, los aztecas y los mayas. Gibson afirma así “la Iglesia dejó de defender activamente a los indios cuando los eclesiásticos adoptaron los métodos y las actitudes de los colonizadores civiles”²⁹. De forma similar Farriss escribe “los eclesiásticos comenzaron a parecerse más a los laicos con sus actitudes y su comportamiento hacia los mayas”³⁰, sin embargo, no abundan en el tema. Los dos autores parecen estar convencidos de que en las primeras décadas de la colonia los eclesiásticos eran más condescendientes y abogaban por los indios, pero a medida que avanzaba el periodo colonial, las nuevas generaciones de eclesiásticos actuaron conforme a sus intereses a pesar de que sus acciones diferían de lo esperado social y moralmente.

Por su parte Matthew Restall, en su libro *The maya world. Yucatec culture and society, 1550-1850*, estudió la sociedad colonial en Yucatán y postuló que el proceso de instauración de las instituciones y leyes coloniales dio paso a la inequidad social y a los privilegios económicos, políticos y sociales³¹ y por ende a los conflictos por el poder entre los diferentes grupos durante la colonia. Su análisis se centra en el *cah*³² como una identidad geográfica con límites específicos que mantuvo durante la época colonial la integridad de la estructura interna maya, tanto política como socialmente³³. Restall destaca la importancia del rol intermediario de la nobleza indígena en la estructura de poder de las

²⁸ Farriss, N., *La sociedad Maya bajo el dominio colonial*, María Palomar, traductora, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2012.

²⁹ Gibson, *op. cit.*, p.414.

³⁰ Farriss, *op. cit.*, p.135.

³¹ Restall, *The Maya World. Yucatec Culture and Society 1550-1850*, California, Standford University Press. 1997, p.5.

³² El *cah* fue una entidad geográfica con límites específicos contenidos en solares de la comunidad e incluían las tierras de varios miles de parcelas. Véase Restall, *op. cit.*, p.20.

³³ Restall, *op. cit.*, pp. 15-20

relaciones coloniales y cómo ésta se dio a la tarea de mantener, en la medida de lo posible, sus privilegios tradicionales.³⁴ El autor realizó una interesante reflexión acerca de la preocupación y paranoia que tenían los españoles de las prácticas sociales y rituales mayas y cómo se crearon una serie de imágenes mentales entre mayas y españoles en torno a temas como la idolatría y la conversión. Argumenta que la victoria y dominación militar y política fue una decisión política de los mayas, ya que aceptaron un nuevo sistema religioso cristiano, adaptándolo a su consolidado mundo ritual antiguo.³⁵ El principal aporte de Restall para el caso que tratamos es su análisis de las convergencias entre los diferentes grupos de poder colonial, a saber la élite local maya, los españoles civiles y los eclesiásticos, así como la manera en la cual esta élite indígena, a partir de su pertenencia al *cah*, se movió en el complejo entramado social, político, económico y religioso, diseñando y llevando a cabo diversas estrategias para mantener su vida independiente.³⁶ Por otro lado destaca por su importancia, el argumento sobre la capacidad del cabildo maya para plantear y proseguir acusaciones en contra de miembros del clero regular y secular y cómo esta estrategia repercutió en la toma de decisiones de las autoridades civiles y eclesiásticas. Restall considera que las declaraciones contra frailes y curas pudieron ser construidas y exageradas, pero que tenían como fin último mantener la independencia del cabildo en la vida social maya.³⁷

El tema de los conflictos y pugnas entre los grupos de poder colonial en Yucatán ha sido trabajado por Gabriela Solís Robleda, especialmente en su artículo “Estableciendo el dominio: jurisdicción en Yucatán, siglo XVI”, en el cual identifica que el motivo principal en las pugnas entre los grupos de poder fue el control de la población indígena, disputado

³⁴ *Ibidem*, p.87.

³⁵ *Ibidem*, p. 88.

³⁶ *Ibidem*, p. 152.

³⁷ *Ibidem*, pp.159-162.

entre religiosos, encomenderos y autoridades reales. Uno de los principales aportes de Solís es la definición operacional que le da al concepto de jurisdicción, entendido como la conjugación de relaciones de dominio con el ámbito espacial, siendo la competencia por la jurisdicción la causa que marcó enfrentamientos entre grupos.³⁸ El texto analiza cómo los diferentes grupos de poder tienen un punto de convergencia entre sus acciones, por lo que no se podía separar las funciones exclusivamente civiles de las eclesiásticas, ya que ambos grupos cumplían tareas de distinta índole. Solís desarrolla esta idea de forma más completa y detallada en su tesis de maestría titulada *La imposición de la fe: conflictos por el control de la sociedad maya yucateca siglo XVI*, donde analiza los conflictos entre grupos de poder a partir de la persecución de las idolatrías en la segunda mitad del siglo XVI por fray Diego de Landa. En la primera parte la autora fundamenta esta relación entre el ámbito civil y eclesiástico a través del análisis del patronazgo real,³⁹ posteriormente define los grupos de poder colonial y reflexiona acerca de sus características y los intereses que los llevaron a enfrentarse. Distingue que el motivo principal fue la competencia por el acceso a la fuerza de trabajo indígena. Una de sus aportaciones al tema que nos ocupa es su análisis de las alianzas coyunturales⁴⁰ entre los grupos de poder que se daban en momentos específicos ante situaciones particulares y que se rompían dependiendo de la diversidad de intereses de cada grupo. Es importante destacar que este estudio da una pauta importante para la presente investigación ya que explica la importancia de la orden franciscana en este juego de poder entre encomenderos, seculares y autoridades reales.

Los conflictos que se produjeron a inicios de la colonia están bien documentados por Robert Patch, al estudiar la sociedad maya colonial desde la década de los setenta del

³⁸ Solís, G., “Estableciendo el dominio: jurisdicción en Yucatán, siglo XVI”, en *La manzana de la discordia. Sociedad indígena y dominación en Yucatán*, (Cuadernos de Investigación, Universidad Autónoma de Yucatán), n° 2, pp. 17-30.

³⁹ Solís, G., *La imposición de la fe: conflictos por el control de la sociedad maya yucateca siglo XVI*, Mérida, (Tesis de Maestría), Universidad Autónoma de Yucatán, 1993.

⁴⁰ Solís, *óp. cit.*, p. 75.

siglo XX. El autor sostiene que, a pesar de que la sociedad estaba dividida en dos repúblicas: de indios y de españoles, no era una sociedad dual, sino que convergían y dependían entre sí en la encomienda. De acuerdo con este autor fueron los indios caciques, los españoles eclesiásticos (regulares y seculares) encomenderos y burócratas. Considera que los encomenderos formaban un grupo que ejercía un poder local tal que minimizaba al poder central novohispano⁴¹. Entre los conflictos que identifica estuvieron aquellos que se dieron en torno al tributo recolectado por los encomenderos y las acusaciones de los franciscanos por los excesos cometidos por éstos a los indígenas, argumentando la violación de las “Leyes Nuevas”.

Una de las aportaciones de Patch para entender mejor la dinámica de los conflictos entre los mayas y los grupos de poder españoles, fue su análisis de las provisiones emitidas por el oidor Tomás López Medel quien, entre 1552 y 1553, introdujo reformas al tributo, lo cual afectó a los encomenderos.⁴² Además del asunto de la tributación también remitían el nuevo orden social para imponer la religión cristiana y normar la vida cotidiana de los mayas en cuestiones como la normativa para el matrimonio, cuya vigilancia y cumplimiento recaía en los franciscanos.⁴³ Era de esperarse la reacción adversa de los mayas del común y de la élite ante la prohibición de prácticas y rituales antiguos.

El propio Patch resalta el conflicto entre los obispos seculares y la élite criolla con los frailes, pues los obispos pugnaron por acotar la presencia e influencia de los franciscanos, en un proceso de largo plazo.⁴⁴ El origen del conflicto entre regulares y seculares lo centra en tres puntos: 1) la acción del conquistador Montejo de introducir a Yucatán a seculares desde 1547, lo cual fue mal visto por los frailes, quienes reaccionaron

⁴¹ Patch, R., *A Colonial Regime: Maya and the Spaniard in Yucatan*, Tesis de Maestría, Princeton University, 1979, p.98.

⁴² Patch, *op. cit.*, p. 80.

⁴³ *Ibidem*, pp.143, 144.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 93.

con acusaciones de que éste estaba entorpeciendo su labor evangelizadora⁴⁵; 2) La disputa del territorio norte entre frailes y encomenderos, y 3) los intereses divergentes derivados del origen de frailes y clérigos seculares, ya que estos últimos eran mayoritariamente de la élite criolla yucateca, en tanto que entre los franciscanos eran predominantes los españoles peninsulares.⁴⁶

La obra de Georges Baudot, *La pugna franciscana por México*, se centra en la historia de la Iglesia colonial, además de compartir, en los apéndices, interesantes documentos de archivo con los que sustenta su investigación, en la cual analiza las diferencias entre la orden de San Francisco y los dominicos por el control de los sacramentos, en especial el del bautismo. Entre los primeros conflictos que aborda, se encuentra la falta de disposición de los frailes por cumplir la política lingüística de castellanización de los naturales decretada por la Corona en 1550.⁴⁷

Baudot analiza que considerar las principales causas de las disputas entre frailes y autoridades civiles, a saber, la apropiación de las jurisdicciones civiles y criminales de parte de los seráficos sobre asuntos indígenas. Lo anterior como marco del conflicto principal que analiza entre la misión seráfica y la Primera Audiencia de México en defensa de los indios, relacionado con el pago de los diezmos, que trajo consigo diferentes repercusiones violentas contra los franciscanos, así como acusaciones del excesivo ejercicio del poder civil y eclesiástico de éstos. En esta pugna se puede distinguir la alianza entre dominicos y la Primera Audiencia, que actuaron en conjunto para aminorar el poder de la orden de San Francisco en la Nueva España.⁴⁸

⁴⁵ *Ibidem*, p. 156.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 177.

⁴⁷ Baudot, *La pugna franciscana por México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana, 1990, pp. 33-34.

⁴⁸ Baudot, *op. cit.*, pp. 38-50.

De forma más específica para el territorio que estamos estudiando, en lo que respecta a la historiografía yucateca, Stella María González Cicero es precursora de los estudios asociados con la evangelización de la provincia por los franciscanos. Su obra, titulada *Perspectiva religiosa en Yucatán 1517-1571. Yucatán, los franciscanos y el primer obispo fray Francisco de Toral*, contiene la historia de la llegada, organización, instauración y labor evangelizadora de la orden seráfica en la península en el siglo XVI. Una de las principales aportaciones de la autora, relacionada directamente con nuestro objeto de análisis, es el estudio de los enfrentamientos entre el primer obispo fray Francisco del Toral y el provincial franciscano, fray Diego de Landa, quien encabezaba la empresa para la extirpación de la idolatría en Yucatán. Con vasta documentación, la autora demuestra cómo el obispo Toral descalificó las acciones de Landa y lo acusó de exceder su autoridad y jurisdicción.⁴⁹ De igual forma aborda el tema del franciscanismo en Yucatán, es decir, la organización, instauración y afianzamiento del poder que tenía la orden desde su llegada hasta el siglo XVIII, y la importancia que tuvieron sobre la población maya, sin abandonar sus ideales y destacando su autoridad moral.⁵⁰

Adriana Rocher Salas en sus diferentes trabajos contribuye con la identificación de elementos para el análisis de la política eclesiástica regia, los intereses de los grupos sociales y el control social de la población maya durante los siglos XVII y XVIII, en Yucatán y Campeche. Analiza igualmente los diferentes procesos como la organización de la orden y la secularización de los curatos de indios.⁵¹

⁴⁹ González, S., *Perspectiva religiosa en Yucatán 1517-1571*, México, El Colegio de México, 1978, pp.162-166.

⁵⁰ González, S., "Pobres y poderosos. Los franciscanos en Yucatán, 1545-1571", en *Seminario de Historia de las Mentalidades, Familia y poder en Nueva España. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991, pp. 91-102.

⁵¹ Rocher, A., *La disputa por las almas: las órdenes religiosas en Campeche, siglo XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2010, pp.599-600; Rocher, A., "Un baluarte diferente: Iglesia y control social en Yucatán durante el periodo colonial", en *Península*, (Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de México), vol. 3, nº 1, pp. 66-82; Rocher, A., "Entre el cordón de San

Además de los estudios anteriores, considero las investigaciones de Antonio Rubial sobre la vida pública y privada de los frailes, su conformación social y las prácticas políticas dentro de la orden. De igual forma el autor aborda las disputas y los intereses de las órdenes y la vida política interna de las mismas.⁵²

En las siguientes líneas esbozaré los temas tratados en el capítulo cuatro. En primer lugar, está el tratamiento de la transgresión, que abordo desde la propuesta de Georges Bataille, según la cual la transgresión es la infracción racional y deliberada a una regla de prohibición en la que el sujeto que lleva su comportamiento más allá de la moderación desencadena un acto violento.⁵³

En el mismo capítulo cuatro, se analiza la acción del fraile transgresor en sus diferentes modalidades y se profundiza en la transgresión a la moral cristiana, tipificado como delito de solicitación de sexo durante la confesión. Para analizarlo fue útil el texto de la investigadora española Adelina Sarrión, en particular para identificar las características del delito y conocer los procesos que llevó a cabo la Inquisición en España respecto a dicho delito a lo largo de los siglos XVI y XVII y así entender cómo las leyes fueron aplicadas en la realidad novohispana. Así mismo, el texto sirvió para comprender la sexualidad en Europa durante el periodo estudiado y cómo estas ideas fueron importadas al nuevo mundo.⁵⁴

Francisco y la corona de San Pedro. La administración parroquial en Yucatán”, en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXV, UNAM, pp.149-168.

⁵² Rubial, A., “Votos pactados. Las prácticas políticas entre mendicantes novohispanos”, en *Estudios de historia novohispana*, (Universidad Nacional Autónoma de México), Vol.26, n°26, pp.51-83, 2002; Rubial, A., “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en María de Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 215-236. Rubial, A. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 2010.

⁵³ Bataille, G., *El erotismo*, México, 5ª reimpresión, Tusquets editores, 2017.

⁵⁴ Sarrión, A., *Sexualidad y confesión. La solicitación ante el tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

Para continuar con el tema de la Inquisición en Nueva España como institución normativa y reguladora del orden social y moral, realicé la lectura obligada de la obra de Richard Greenleaf, *The Mexican Inquisition of the Sixteenth Century*⁵⁵ publicada en 1969, en el cual realiza un recorrido por la historia de la institución y su llegada a la Nueva España. Presenta una serie de ensayos históricos sobre el contexto histórico de la institución, la actividad inquisitorial y la vida y mentalidad de una época en la que la sociedad vivía cambios ideológicos, sociales, políticos y económicos, originados en la instauración de las instituciones coloniales. Señala que los archivos inquisitoriales ofrecen herramientas suficientes para elaborar un panorama de la vida en la colonia a través de la historia social e intelectual. Así, los juicios, procesos y litigios contenidos en los documentos de litigios inquisitoriales sirven para conocer la vida clerical, el intelecto, la mentalidad de ciertos grupos de poder y los conflictos entre regulares y la jerarquía clerical. Desde el contexto histórico que presenta en las primeras páginas de su obra hasta los ejemplos que utiliza es notoria la presencia y la importancia de las órdenes mendicantes en los juicios y procesos inquisitoriales.⁵⁶ Merece la pena mencionar el detallado análisis sobre los diferentes casos y los argumentos que presenta para determinar los motivos del juicio y la sentencia. Este vasto trabajo se pudo complementar con la lectura de su artículo *The Mexican Inquisition and The Indias: Sources for the Ethnohistorian*, publicado en 1978 y donde, una vez más, nos expresa la relevancia de los documentos inquisitoriales para comprender la realidad novohispana y la vida colonial, enlistando los diferentes temas como son genealogía, idolatría y sacrificios, rituales mortuorios, organización social, intrigas políticas y cambios culturales.⁵⁷

⁵⁵ Traducida al español en la década de 1980 con el título *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*.

⁵⁶ Greenleaf, R., *La Inquisición en Nueva España. siglo XVI*, 5ta reimpresión, México, 2015.

⁵⁷ Greenleaf, R., "The Mexican Inquisition and The Indians: Sources for the Ethnohistorian", en *The Americas*, vol.34, n°3, pp. 315-344.

Por la diversidad de temas que abordo en esta tesis, y con el fin de realizar un mejor análisis de cada uno, incluí lecturas de historia de las mentalidades. Así, la de Solange Alberro⁵⁸. La investigadora ha presentado en diversos foros y estudios los orígenes y el desarrollo de la historia de las mentalidades, destacando que no se puede tener una definición definitiva de la historia de las mentalidades, sino definiciones “elásticas” a partir de las propuestas de autores como Jaques Le Goff, Robert Mandrou, Michel Foucault y Carlo Ginzburg, entre otros. De acuerdo con la autora este tipo de historia nació en Europa, específicamente en Francia, en la década de 1960, de la mano de la filosofía y la antropología social. Alberro, estudiosa de la sociedad novohispana y de la institución de la Inquisición, parte de la idea de que la historia de las mentalidades es una “herramienta para volver al pasado y comprenderlo, en actitud comparable con el psicoanálisis”. Advierte que hay que tener en cuenta que los documentos que utiliza el historiador son producto de instituciones que tuvieron un objetivo específico en su época y que lo que reflejan es “parcial y filtrado”, donde los filtros son restrictivos e incluso represivos. Las mentalidades son una herramienta para conjugar el binomio marginalidad-contexto social, donde lo marginal es lo que vemos en los documentos, por ejemplo, la criminalidad, la delincuencia y la transgresión misma, lo cual debe ser relacionado con el contexto social en el que se presenta para poder estudiar y analizar las tendencias sociales que no se ven de manera clara en los documentos. El individuo será entonces el instrumento para hacer un análisis de la sociedad que se estudia. Su propuesta es entonces analizar una serie de casos individuales para entender toda la realidad.⁵⁹ La relación dinámica entre un personaje específico y el contexto temporal y social es la base principal de la historia de las

⁵⁸ Colaboradora principal del seminario de Historia de las mentalidades y religión en el México colonial, iniciado en 1978, con la finalidad de proponer nuevos enfoques, problemáticas y metodologías de investigación en ese campo.

⁵⁹ Alberro, S., “Historia de las mentalidades e historiografía” en *Introducción a la historia de las mentalidades. Seminario de historia de las mentalidades y la religión en el México colonial*, Solange Alberro y Serge Gruzinski, coordinadores, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979, pp.19-22.

mentalidades. Este personaje puede ser un transgresor, el cual, de acuerdo con Alberro, “siempre revela algo importante de la sociedad que lo produjo, al manifestar una tendencia latente en ella, ampliándola, o bien invirtiéndola o contradiciéndola. El determinar en qué consiste ese algo constituye el problema que se plantea el historiador de las mentalidades”.⁶⁰

El estudio del sistema inquisitorial novohispano como institución normativa ha sido un tema recurrente en la historiografía. Para el caso novohispano, la misma Alberro ha propuesto nuevas metodologías para hacer diferentes lecturas de la inquisición como institución normativa, pero también como el escenario para la canalización de tensiones sociales, que tuvo que tomar partido en las posiciones ideológicas aun actuando de manera arbitraria debido a las limitaciones del sistema colonial. Lo anterior se traducía en el “deshago” social, es decir de las denuncias que servían como instrumento de venganza o catalizador de tensiones sociales.⁶¹ En lo que respecta al proceso inquisitorial, la propia alberro enlista de manera práctica el procedimiento que llevaba el reo durante todas las etapas del proceso desde que era inculcado hasta la declaración de la sentencia.

Por su parte, Adelina Sarrión⁶², estudia los procedimientos llevados a cabo por la Inquisición en España, que nos permite proponer una reconstrucción del proceso para los frailes solicitantes que estudiamos en Yucatán. Un asunto que se esclarece con las lecturas de Alberro y Sarrión es la distinción entre lo que reflejan las denuncias y el desarrollo de

⁶⁰ Alberro, S., “La Historia de las Mentalidades: trayectoria y perspectivas”, en *Historia Mexicana*, vol. 42, no. 2, 1992, pp. 333–351.

⁶¹ Alberro, S., “La inquisición como institución normativa” en *Introducción a la historia de las mentalidades. Seminario de historia de las mentalidades y la religión en el México colonial*, Solange Alberro y Serge Gruzinski, coordinadores, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979, pp. 231-258.

⁶² Sarrión A., *Sexualidad y Confesión. La solicitud ante el tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza editorial, 1994.

los procesos. Las primeras reflejan el estado de la sociedad mientras que los procesos y edictos son un reflejo de la actitud inquisitorial.⁶³

La sollicitación del sexo durante el acto de la confesión fue una práctica en la que se vio involucrada la clerecía regular y secular durante la colonia en la Nueva España y Yucatán. La historiografía novohispana se ha centrado en el estudio de este delito durante el siglo XVIII, entre ellos el trabajo de Jorge González Marmolejo, *Sexo y confesión: la Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*, el cual se destaca por presentar ejemplos claros y concisos de las transgresiones a la norma religiosa y morales que ponían en peligro el prestigio de la Iglesia. De igual forma hace énfasis en el acto de la confesión como uno de sus instrumentos más importantes de control social en aquella época.⁶⁴

El delito de sollicitación en Yucatán ha sido brevemente investigado por John Chuchiack en su artículo *The Sins of the Fathers: Franciscan Friars, Parish Priests, and the Sexual Conquest of the Yucatec Maya, 1545-1808*. En éste analiza cómo, a partir de las concepciones culturales contrarias, de conceptos como el sexo y la sexualidad entre españoles y mayas, se crearon nuevas concepciones que respondían a la realidad novohispana, donde la Iglesia defendía la moral sexual y la santidad al mismo tiempo que se toleraban conductas sexuales desviadas dentro de la clerecía. De acuerdo con el autor, los mayas tomaron ventaja de estas contradicciones para tratar de conservar su cultura, tal como en el caso de las acusaciones por sollicitación de sexo durante el acto de la confesión.

⁶³ Alberro, *op. cit.*, pp. 231-258.

⁶⁴ Entre los artículos de este autor se encuentran artículos de la década de 1980 sobre el delito de la sollicitación, sollicitantes y la desviación en la Nueva España. González, J., at al. "Algunos grupos desviados en México colonial", en *Seminario de Historia de las Mentalidades, Familia y sexualidad en Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica/Secretaría de Educación Pública, 1982, pp. 258-305; González J., "Clérigos sollicitantes, perversos de la confesión", en *Seminario de Historia de las Mentalidades, De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, Sergio Ortega, editor, México, Grijalbo, 1986, pp. 239-252; González, J., "Pecadores virtuosos. El delito de sollicitación en la Nueva España (siglo XVIII)", en *Historias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, n°11, 1981, pp. 73-83.

los mayas usaron las acusaciones de las conductas sexuales para defender su cultura, incluyendo el aspecto sexual, contra los gobernantes, administradores y sacerdotes, y las usaron como un arma poderosa en las disputas contra el clero regular y secular. Además de que los procesos muestran el conocimiento y la habilidad de los mayas en materia de normas vigentes y de los procedimientos jurídicos para explotar así la debilidad del sistema colonial y combatir la “conquista sexual”.⁶⁵ El artículo tiene información clave para el estudio de la solicitud de Yucatán desde el siglo XVI y XVIII y puede servir como base para investigaciones más profundas acerca del tema.

Los textos anteriores fueron un estímulo para investigar más a fondo la normatividad sobre este delito cometido por los clérigos regulares, específicamente por frailes franciscanos, durante los siglos XVI y XVII y conocer el contexto social, el trasfondo de las acusaciones y el tipo de tensiones sociales existentes, a través de los procesos.

En la elaboración de este trabajo se dio prioridad a la búsqueda sistemática de fuentes primarias en archivos nacionales y extranjeros, y su transcripción y estudio para obtener información que pudiera dar respuestas a los problemas planteados. La documentación consultada relativa a la época colonial, en su mayoría, procede del Archivo General de Indias (AGI), con sede en Sevilla, España, donde pude consultar tanto en forma personal como digitalmente archivos referentes a la vida religiosa y política del Yucatán colonial y otros documentos donde se alude a malos tratos, azotes y cobros excesivos de los frailes a los mayas.

Por otro lado, en los documentos consultados en el Archivo General de la Nación, en México (AGN), del ramo Inquisición, se obtuvo más de una decena de expedientes

⁶⁵ Chuchiack J., “The Sins of the Fathers: Franciscan Friars, Parish Priests, and the Sexual Conquest of the Yucatec Maya, 1545-1808”, en *Ethnohistory*, vol. 54, no. 1, 2007, pp. 69-127.

relativos a diferentes tipos de transgresión en los que estuvieron involucrados los frailes de San Francisco, contrarios al orden civil y la moral católica. Del primer grupo se pudieron identificar tormentos y malos tratos a los mayas así como la predicación en púlpito con palabras escandalosas que ofendían a las autoridades civiles y eclesiásticas, en general. Los delitos relacionados con la transgresión a la moral católica se presentan con más frecuencia que los de sollicitación de sexo o favores sexuales en la confesión, así como de las proposiciones, tocamientos y palabras lascivas.

En el Fondo Franciscano reservado, de la Biblioteca Nacional de México, se consultaron documentos relativos a la instauración y labor de los religiosos de San Francisco en la Nueva España, copias de Cédulas reales relacionadas con la evangelización a cargo de los frailes en las provincias, así como libros de oración personales.

De la Biblioteca franciscana de la Universidad de las Américas (UDLAP), en coordinación con la provincia del Santo Evangelio, con sede en el convento de San Gabriel, en Cholula, Puebla, se pudieron consultar Manuales seráficos o libros de la vida de los frailes menores, exhortaciones pastorales y reglamentos relativos a la observancia de los frailes; una colección de bulas apostólicas y decretos, reglas y constituciones generales de la orden; una doctrina espiritual que determina la crianza y educación de los novicios y manuales relativos a la administración de los sacramentos.

La información obtenida de las fuentes primarias se complementó con fuentes ya publicadas: cedularios, cartas, probanzas, confesionarios y manuales de confesión publicados durante los siglos XVI y XVII, los cuales fueron consultados en plataformas digitales.

CAPÍTULO 1: EL ENCUENTRO CON UNA SOCIEDAD COMPLEJA

En este primer capítulo se realiza un esbozo de las características de la población sujeta a la dominación española y cómo se fue reestructurando hacia finales del siglo XVI. Se identifica cómo los cambios en la población no sólo se produjeron en el ámbito político, económico y social sino también en el aspecto físico y espacial, afectando la vida de los habitantes de las nuevas tierras. Ejemplo de lo anterior fue la instauración de la nueva religión, cuyas consecuencias no sólo repercutieron la forma de vida religiosa y cotidiana sino también en la concepción del mundo como era conocido en la antigüedad mesoamericana y en la percepción del individuo y su propio cuerpo. La individualidad versus la colectividad, la introspección frente a la manifestación colectiva de lo que sucedía alrededor, eran síntomas de una cultura occidental en expansión. La nueva normatividad religiosa, política, social, cultural y moral, de inmediato creó respuestas de ambos grupos: los europeos-occidentales y los indios americanos, quienes crearon estrategias de resistencia ante un sistema colonial que fue impuesto a la fuerza y con sometimiento, quebrantando el orden conocido antes de la llegada de los invasores.

1.1. La población sometida

Entre las características generales de la sociedad del México antiguo podemos enlistar la división sexual del trabajo, en la gente del común, pues mientras los hombres se dedicaban a las tareas agrícolas propias del campesinado, las mujeres cuidaban a los hijos, hilaban y tejían y prevalecía el pago de tributos en especie o trabajo. Lo anterior tuvo como efecto la división de tierras y gente bajo el mando de miembros de la clase dominante, representada por los gobernantes locales, jefes cuya máxima autoridad era el *tlatoani*. De igual forma

existían niveles altos de organización por la unión de diferentes grupos sociales y territoriales, que crearon ciudades-Estado que se convirtieron en confederaciones.⁶⁶

Pedro Carrasco propone que para un mejor análisis de la estructura de las sociedades mesoamericanas se utilice el término estamento, aplicable a sociedades no europeas y con un sentido de categoría jurídica en la estratificación social. Menciona que hay que distinguir dos partes en la estratificación: las instituciones que crean categorías sociales, derechos y obligaciones entre los individuos, los estamentos, y la otra, explicar los conceptos utilizados por el investigador, como el concepto de clase. La importancia de las categorías sociales reside en la función social que desempeñan los miembros de una sociedad en la organización política y económica. Estos estamentos y clases son adquiridos de diferentes formas: por nacimiento, por mérito o por adscripción legal, las cuales nos remiten a la existencia de una movilidad social entre grupos y dentro de éstos.⁶⁷

En el centro de México la división estamental existía entre los nobles (*pipiltin*) y los plebeyos (*macehuales*), cada uno de los cuales tenía diferentes derechos sobre la tierra y obligaciones de pago del tributo con el gobierno. Los nobles controlaban los recursos como la tierra y los tributos, en tanto que los plebeyos eran gobernados y súbditos, que pagaban tributo. La jerarquía social dependía de la herencia del estatus social, no obstante, los logros servían para obtener cargos específicos, a los que no se podía acceder por nacimiento.⁶⁸

El análisis propuesto por Carrasco sugiere que se estudie a la clase dominante para conocer cómo en el México antiguo la organización social dependía de la tenencia de la tierra. Las tierras asignadas podían ser de dos tipos: las concedidas a pueblos y barrios, y las del soberano, dadas a éste y a la nobleza. Las primeras eran utilizadas para que los *macehuales* pagasen el tributo con los productos obtenidos, las segundas pertenecían a la

⁶⁶ Carrasco, P., “Organización social del México antiguo”, en prensa, p.19.

⁶⁷ Carrasco, P., “Estamentos y clases en la estratificación social del México antiguo”, en prensa, pp. 1-27.

⁶⁸ Carrasco, P., “Organización social del México antiguo”, pp. 1-45.

nobleza y al personal del gobierno, pero eran cultivadas por campesinos asignados permanentemente a las tierras. Otro tipo de tierras eran las asignadas para el mantenimiento de instituciones o actividades públicas como eran las escuelas o las guerras. De igual forma existían las tierras funcionales o patrimoniales que se otorgaban a miembros de un estamento, ligado a títulos y con actividades diferenciadas dentro del gobierno. La clase dominante, formada por linajes reales y casas señoriales, ejercía su poder mediante cargos en el gobierno y dominaba la tierra y se beneficiaba del trabajo de los *macehuales* y del tributo. Por otro lado, el estamento *macehual*, compuesto por la mayoría de la población, eran productores, campesinos y algunos artesanos. La tierra que se les asignaba a los miembros de este estamento eran lotes sujetos a tributo y podían ser transmitidos a hijos y descendientes. Sin embargo, existía una compleja diferenciación interna dentro del estamento *macehual*, que dependía de tres aspectos: la cantidad de tierra que poseía, la posibilidad de tener dependientes y su participación en la guerra. La estratificación del México era definida por los estamentos: la clase dominante era reconocida y tenía privilegios bien definidos mientras que la clase trabajadora tenía obligaciones como el pago de tributo y estaban al servicio de la clase dominante. Existía una movilidad social de promoción escalafonaria por méritos, sin embargo los meritorios no podían acceder a altos puestos de gobierno.⁶⁹

Basado en cronistas como fray Bernardino de Sahagún y el oidor Alonso de Zorita, los nobles estaban clasificados en distintos niveles: los *tlatocapilli* (hijo del rey), *tecpilli* (hijo del jefe), *tlazopilli* (hijo querido, de una esposa legítima) y *calpanpilli* (hijo de la casa, de una concubina). Los señores o reyes de las provincias y pueblos eran los *tlatoani*, gobernantes supremos con deberes civiles, militares y religiosos. No obstante, la mayoría de los territorios se subdividían en sectores territoriales con sus respectivos gobernantes

⁶⁹ Carrasco, “Estamentos y clases...”, pp.15-21.

(*teuclato*), quienes obtenían su cargo por herencia o por logros militares. Otro integrante de la nobleza era el *teuctli*, jefe de un *teuccalli* (casa mayor), que podían tener tierras patrimoniales heredadas por sus ancestros y cuya labor consistía en la administración del pueblo subordinado a su casa mayor y en ocasiones actuaba de juez. Otra clase dentro del estamento noble eran los *calpuleque*, jefes de linajes, parientes mayores y jefes de distrito, quienes poseían tierras, cultivadas por miembros del distrito. Por otra parte, el estamento *macehual* estaba compuesto por la mayoría de la población, organizada en *calpulli* o distrito, cuya diferenciación también se determinaba por la posesión de la tierra de cada jefe de familia. Los *mayequés* eran peones, renteros permanentes en tierras patrimoniales de los nobles, recibían sus propias parcelas y trabajaban la tierra de sus terratenientes; podían heredar sus parcelas y no pagaban tributo al *tlatoani* sino a su terrateniente. Los *tlacotin*, llamados esclavos, pero con características propias de peón ya que vendía su persona para trabajar, es decir prestaban sus servicios a los amos, tenía libertad personal y poseía propiedades.⁷⁰

Los miembros de cada estamento eran juzgados en diferentes tribunales, donde se dictaban penas distintas para cada uno. Los de la nobleza tenían, además, reglas suntuarias en cuanto al uso de atavíos y de sus viviendas. Como se expresó en líneas anteriores, dentro del mismo estamento había distintos grados, por ejemplo en la nobleza había nobles de abolengo y meritorios, quienes desempeñaban funciones determinadas dentro del gobierno. De igual forma, el grado definía la actividad y su lugar en el palacio. Incluso existía diferencia de rango entre los hijos de un noble, ya que éste dependía de la categoría de la madre, si era una mujer principal era un hijo legítimo y candidato ideal para la sucesión a un cargo, caso contrario si era hijo de una concubina.⁷¹

⁷⁰ Carrasco, “Organización social del México antiguo”, pp.5-12.

⁷¹ Carrasco, P., “Estamentos y clases sociales en la estratificación social del México antiguo”, pp.6-10.

Los linajes y casas señoriales son otro aspecto de los que destaca Carrasco. Las casas señoriales estaban relacionadas con un linaje noble, donde los descendientes del fundador dominaban, en cuanto al aspecto político y económico; la casa tenía tierras y *macehuales* al servicio de los miembros y el jefe.⁷²

Los movimientos de ascenso social eran por tres rutas: guerra, sacerdocio y comercio. Los jóvenes que probaban sus habilidades en el campo de batalla y capturaban prisioneros se convertían en *yaqui tlamani* (captadores), lo que les daba la posibilidad de avanzar socialmente e involucrarlos en asuntos ceremoniales y sociales. Los guerreros que capturaban cuatro prisioneros adquirían el título de *tequihua* (el que tiene trabajo), sin importar su origen, y pasaban a formar parte del consejo de guerra. En cuanto al camino del sacerdocio, los cargos eran ocupados mayormente por nobles. El ascenso social dentro de la clase sacerdotal se iniciaba con el servicio como jóvenes sacerdotes (*tlamacazton*) al servicio del templo y culminaba como altos sacerdotes, llamados *quequetzalcoa*. En cuanto a la tercera vía, el comercio, los jóvenes estaban organizados en grupos provenientes de ciertos distritos y cada grupo tenía un líder que los guiaba en las expediciones comerciales. Los comerciantes podían cambiar su destino, ya que si en una expedición se enfrentaban a una guerra, se les otorgaba título de guerrero. Estaban bien organizados y tenían un gobierno interno con su propio tribunal.⁷³

Como hemos visto en el párrafo anterior, el estamento noble era adquirido por nacimiento o de forma meritoria, ambos tipos tenían puestos en el gobierno, sin embargo dependía del grado de nobleza que determinaba la jerarquía que ocupaba en el cargo. Los individuos ennoblecidos de forma meritoria tenían casas señoriales, privilegios y tipos de tenencia de la tierra diferentes a las concesiones de los otros nobles. Algunos de ellos

⁷² *Ibidem*, p.7.

⁷³ Carrasco, “Estamentos y clases...”, pp.12-17.

alcanzaban grados militares análogos a los de nobles por nacimiento. Por otro lado, los *macehuales* pagaban tributo, daban servicio militar y podían aspirar a cargos como los de mayordomía o algún puesto administrativo, aunque de nivel inferior, es decir, existía una movilidad social escalafonaria.⁷⁴

Para Nancy Farriss, los mayas, antes de la llegada de los españoles, tenían una organización de base agraria, con una estratificación social dividida en dos: los labradores que abastecían de bienes y manos de obra a la élite, que se mantenía y mantenía a un número reducido de dependientes a costa del campesinado. Sostiene que, a diferencia de otros grupos mesoamericanos, los mayas poseían rasgos sociales que se distinguían de los demás, entre ellos, por ejemplo, la composición de las comunidades agrarias, unidas en territorios compactos a cargo de un dirigente de la élite, una forma de cultivo itinerante y la ausencia de una interdependencia entre unidades territoriales.⁷⁵ La unidad territorial independiente es denominada por Sergio Quezada: *cuuchcabal*, espacio determinado, denominado en español “capital”, siendo una institución político-territorial. El *cuuchcabal* estaba compuesto por tres niveles estructurales, el primero de los cuales era el *cuchteel*, la unidad básica compuesta por casas de grupos de familias extensas, a cargo de un *ah cuch cab*, encargado de que los campesinos cumplieren con el tributo y el servicio. En un segundo nivel estaba el *batabil*, “espacio territorial bajo el dominio y dependencia del *batab*”, funcionario que vivía en un *batabil*, donde ejercía su dominio y dependía de él para su manutención. El último nivel era el *cuuchcabal*, un territorio que funcionaba como capital y tenía un área dependiente, cuya organización estaba a cargo del *halach uinic*, el cual representaba un poder supremo del *cuchcabal* como entidad política y territorial.⁷⁶

⁷⁴ *Ibidem*, pp.12-15.

⁷⁵ Farriss, N., *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, María Palomar, traductora, México, Artes de México/INAH, 2012, pp.19-23.

⁷⁶ Quezada, S., “Espacialidad indígena y poder colonial en Yucatán (siglo XVI)”, en *Perspectivas antropológicas en el mundo maya*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas, 1993, pp. 419-431.

Al respecto, en la “memoria de la distribución de los montes” de Maní, de 1557, citada en los *Papeles de los Xiú*, se menciona cómo se realizaba la repartición de la propiedad de los montes a cada *cuuchcabal*: “*ti hunmulob ca u multumtahon yanil u nah tu thanob u x[oti] cob yetel u dzaiccob u xul u luumob ah canulob yetel ah acancehob yetel ah cohob yetel ah cuzamaob yetel ah çoutubtaob yetel u cuchcabal ah cacalob*”, cuya traducción, hecha por Quezada y Okoshi es: “Allá reunidos [en Maní] acordaron [que] era necesario hablar sobre tumbar y poner los términos de las tierras de los canules y de los acancehenses y de los tecohenses y de los sotutaenses y del *cuchcabal* de los tixcacalenses”.⁷⁷

Por su parte, Pedro Bracamonte considera que los estudios sobre la tenencia de la tierra en Mesoamérica se han realizado a partir del análisis de la sociedad desde dos puntos de vista: los basados en la organización comunal y el parentesco, y los centrados en la estratificación de unidades político-administrativas de corte clasista.⁷⁸

Explica que para el caso de Yucatán existen tres propuestas, que han determinado el rumbo de las investigaciones en este ámbito. La primera de ellas es el estudio de las formas de organización política y territorial a partir de los *cuchcabales*, de Ralph Roys, quien los definió como provincias, con tres formas de organización política territorial: 1) un gobierno centralizado, cuyo control de los pueblos sujetos era ejercido por el *halach uinic* a través de *batabes* o jefes locales; 2) las provincias confederadas sin poder central gobernadas por *batabes* y, 3) los grupos de pueblos independientes pero que se aliaban si tenían que defender sus territorios. Los estudios realizados por Roys en la década de 1950, indican que la territorialidad que existía en Yucatán, previa a la colonización europea, estaba basada en

⁷⁷ Quezada, S.; Okoshi, T., *Papeles de los Xiú de Yaxá, Yucatán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p.56.

⁷⁸ Bracamonte, P., *Los mayas y la tierra. La propiedad indígena en el Yucatán colonial*, México, CIESAS/ICY/ Miguel ángel Porrúa, 2003, pp. 7-27.

un poder político fragmentado en *cuchcabales* y que, a partir de la caída de Mayapán, en el siglo XV, se dividieron en 16 provincias independientes. La segunda es el planteamiento de Sergio Quezada, explicado anteriormente, que a partir del análisis del territorio político o jurisdiccional de tres niveles en la estructura territorial maya: el *cuchcabal* o provincia con asociación entre la capital donde residía el poder y el territorio gobernado, el *batabil* o pueblo y el *cuchteel* o barrio, como unidad básica similar al *calpulli* de los mexicas, identificada por un topónimo y con una identidad política y administrativa. La tercera es de Tsubasa Okoshi, quien ofrece un análisis lingüístico de diversos documentos en maya, lo cual le permitió realizar un estudio centrado en las relaciones políticas y sociales entre los miembros de la sociedad, en la correspondencia dominio-sujeción.⁷⁹

En este mismo tenor, Bracamonte realiza un análisis de la territorialidad de los mayas yucatecos durante la colonia, que demuestra la continuidad de los vínculos políticos y el ejercicio del dominio territorial a través de dos tipos de fuentes: los acuerdos entre diferentes pueblos y provincias para la demarcación de las tierras y los documentos relativos a ventas y donaciones de la tierra y pleitos por invasiones o colindancias.⁸⁰

Con relación a la territorialidad prehispánica, este mismo autor arguye que es probable que las cabeceras que daban forma a estos *cuchcabales* hayan estado en constante conflicto en la definición y expansión de su influencia política y territorial, y que estas pugnas hayan sido motivo de guerras por la tierra entre los mayas antes de la conquista.⁸¹

Después de la conquista militar de Yucatán, la política de reducciones influyó en la reconfiguración de la sociedad maya en dos aspectos, el primero en la desaparición de los *cuchcabales* y el segundo en el traslado forzoso de asentamientos menores a las cabeceras, para la formación de pueblos de indios, en el marco de la nueva política poblacional. La

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 37-40.

⁸⁰ *Ibidem*, pp.7-26.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 27-65.

nueva configuración territorial y el establecimiento de la jurisdicción política española redefinieron el ámbito espacial de los pueblos, se confirmó un dominio total sobre el agua y la tierra, reubicó los asentamientos dispersos y se establecieron centros y límites precisos a los pueblos. La delimitación territorial e impulso de la demarcación de las tierras de cada pueblo congregado, fue labor del oidor Tomás López Medel en 1552.⁸² Las antiguas provincias fueron desarticuladas, dando paso a la unificación de sitios y parcialidades, en cabeceras. A pesar de que se conservaron aspectos importantes de la organización política prehispánica, la desintegración de los *cuchcabales* y la congregación de los habitantes formaron parte de las reformas derivadas del nuevo orden social colonial; sin embargo, los linajes dirigentes continuaron poseyendo las tierras de sus asientos aún congregados, teniendo un dominio sobre ellas a pesar de que eran concebidas como patrimonio real.⁸³

La reorganización del espacio buscaba crear, con la formación de las reducciones, la centralización de las actividades religiosas, sociales y económicas, contrario a lo que a la vista de los españoles era la antigua distribución espacial, sobre la cual pensaban que carecía de reglamentación. Las nuevas normas coloniales planteaban la centralización y el establecimiento de límites para mantener el orden y potenciar la conversión al cristianismo. Fueron los franciscanos los que figuraron en el inicio de las congregaciones y su labor se vio favorecida con la llegada del visitador Tomás López Medel, cuya visita reforzó la idea de que el orden espacial preexistente en el territorio maya dificultaba la evangelización y conversión de los naturales.⁸⁴

Las reducciones tenían dos propósitos, el primero de los cuales era hacer más efectiva la labor misional y el segundo, crear una centralización de la sociedad maya. La

⁸² *Ibidem*, pp.7-27.

⁸³ *Ibidem*, pp. 31-64.

⁸⁴ Quezada, S., “Espacialidad indígena y poder colonial en Yucatán (siglo XVI)”, en *Perspectivas antropológicas en el mundo maya*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas, 1993, pp.419-431.

política de reducción iniciada por el visitador Tomás López Medel en 1552, favoreció a los frailes y a su labor misionera. La congregación y redistribución de los indios facilitaba su organización y se correspondía a los nuevos criterios de administración hispana.⁸⁵

Este periodo de reordenamiento político y social que se inició con las reducciones trajo consigo nuevos conflictos en torno a este tema. Los mayas parecían haber cedido a las juntas, reducciones y congregaciones, no obstante que algunos de ellos se resistieron activamente. Se suscitaron una serie de conflictos y pugnas en torno a ellos. Los frailes trataban de congregarlos, llegando al extremo de violentarlos y los encomenderos intervinieron a favor de los indios y se quejaron de los religiosos; no obstante su defensa tenía un trasfondo conveniente, si los mayas eran alejados de sus asientos al ser congregados, los encomenderos se quedaban sin mano de obra indígena. Los conflictos y pugnas entre religiosos, encomenderos y autoridades civiles, por el control sobre los mayas, continuaron durante toda la colonia.⁸⁶

Por si fuera poco, la visita de López Medel y su política centralizadora fue el inicio de la pérdida de poder de los encomenderos. El visitador trató de acabar con sus privilegios y realizó una nueva tasación, que buscaba suprimir el servicio personal, lo que minimizó el dominio de los encomenderos en el ámbito legal.⁸⁷

El reordenamiento espacial derivado de las políticas de la Corona y las reducciones religiosas provocaron que el *cuuchcabal* se fragmentara, como fueron los casos de Maní y Calotmul hacia la segunda mitad del siglo XVI, que se dividieron a partir de la instauración del convento franciscano en la capital. Los privilegios de los *bataboob*, convertidos en caciques, se respetaban siempre y cuando sus prácticas no interfirieran con la nueva

⁸⁵ García Bernal, M., "Indios y españoles en Yucatán: utopía y realidad del proyecto colonizador", en *Congreso de Historia del Descubrimiento 1492-1556*, vol. 2, 1992, pp.387-428.

⁸⁶ Quezada, *op., cit.*, p. 428.

⁸⁷ García, *op., cit.*, pp.387-428.

religión. De acuerdo con Quezada y Okoshi fue hasta la década de 1560 que los privilegios económicos de los caciques se empezaron a limitar, con las imposiciones del alcalde mayor Diego de Quijada. Fue así que la élite maya vio limitados sus beneficios económicos y a los mayas del común se les impuso el repartimiento forzoso.⁸⁸

De acuerdo con Peter Gerhard, Yucatán como otras áreas de la frontera sureste, estaba conformada por estados indígenas autónomos, que tenían límites territoriales definidos y que estaban unidos por lazos dinásticos y por el comercio. En cuanto al patrón de poblamiento, se caracterizaba por ser disperso, rural y de baja densidad, propio de la agricultura de roza-tumba-quema. La sociedad era agrícola, cuya base era el campesinado que sostenía a la clase gobernante con servicios (trabajo), alimentos y bienes. La clase dominante tenía funciones religiosas y comunitarias, poseía las tierras, que eran trabajadas por campesinos arrendatarios y esclavos. De acuerdo con Peter Gerhard, a la llegada de los españoles había guerras internas y no existía una fuerte cohesión entre los estados, a pesar de la existencia de confederaciones regionales.⁸⁹

Aunado al reajuste de los espacios geográficos se hizo presente la merma de la población, que se intensificó en la segunda mitad del siglo XVI. La baja demográfica a causa de diversos factores determinó un periodo de transición, donde la Corona tuvo que buscar mecanismos de estabilización para cuidar sus intereses ya que se estaba perdiendo la principal fuente de manutención en su colonia, la mano de obra indígena. De acuerdo con Elsa Malvido, la expansión europea trajo consigo nuevas patologías a las que estuvieron expuestos los antiguos pobladores indígenas. En la medida en que se conquistaban los territorios se incrementaba el contacto con las enfermedades importadas del viejo mundo lo que posteriormente dio lugar a las pandemias. Por ejemplo, en el área maya sus habitantes

⁸⁸ Quezada, S. y Okoshi, T., *op. cit.*, pp.40-42.

⁸⁹ Gerhard, P., *La frontera sureste de la Nueva España*, Stella Mastrangelo, traductora, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, pp.1-10.

estuvieron en contacto con padecimientos de las islas caribeñas mucho antes que los pobladores del centro del México, por cuestiones geográficas, ya que los españoles primero tocaron tierras del Caribe antes de llegar tierra adentro. Malvido afirma que los agentes patógenos estaban divididos en biológicos (viruela, sarampión, varicela y paperas), biosocial (peste) y social (alcoholismo, suicidio colectivo y negación de la reproducción). Las investigaciones para el altiplano central siguieron que para 1562, sin importar su grupo de edad y estrato económico, la población nativa contagiada⁹⁰ se había reducido en un 90%, teniendo como consecuencia “generaciones huecas” es decir, una ausencia de grupos de edad a corto y mediano plazo. Se calcula que de 1519 a 1562 ocurrieron seis episodios de pandemia, entre las que destacan las paperas (1550) y la tosferina (1564), producto del intento de las primeras congregaciones. La velocidad de las enfermedades variaba con relación a la congregación o dispersión de los individuos. La baja demográfica fue fruto no solo de la muerte epidémica sino también de las constantes guerras, la debilidad por los abusos coloniales y las consecuencias sociales de la destrucción de los sistemas económicos prehispánicos. El cambio de asentamientos para formar congregaciones repercutió no solo en el ámbito espacial, sino también en el social, al desintegrar familias poligámicas, cuya respuesta fue la negación de la vida y por la abstinencia sexual, el aborto, el suicidio individual y colectivo, así como el huir del régimen colonial.⁹¹

La despoblación del México antiguo derivó en la escasez de la mano de obra para trabajar los campos de cultivo, el desabasto de alimentos y el alza de precios, lo que produjo que cualquier epidemia fuera devastadora. La Corona española tuvo que regular los sistemas de explotación colonial, como la encomienda y el trabajo forzoso, para satisfacer

⁹⁰ De acuerdo con Elsa Malvido el porcentaje de población se refiere a la muerte de la población contagiada y no a la población total.

⁹¹ Malvido, E., *La población, siglos XVI al XX*, México, UNAM/Océano, 2006, pp. 11-48

las necesidades novohispanas, sin importar que se cometieran abusos y hubiera represión, lo cual incrementaba la cifra de decesos.⁹²

Sobre las dimensiones de la población en Yucatán en el momento del contacto se tiene una estimación basada en los primeros censos de tributarios del siglo XVI. Peter Gerhard menciona que además de estos censos se deben tomar en cuenta las “relaciones geográficas de 1579-1581” para obtener la estimación poblacional retrospectiva de 1511, que para él era de 1 728 000 en todo el sureste, considerado solo el territorio controlado por los españoles. Por otra parte, considera que la disminución de la población entre los años de 1511 a 1550 fue de un 75%, debido a los factores de falta de inmunidad natural a las enfermedades traídas por los españoles, así como a la violencia del proceso de conquista y dominación. De igual forma el hambre, causada por sequías, huracanes y plagas de langosta que azotaron la península durante el lapso mencionado, afectaba a la población, que se recuperó paulatinamente hasta el siglo XVII.⁹³

Con respecto a lo anterior, Nancy Farriss considera que el descenso demográfico en Yucatán a partir de 1549 no tuvo la magnitud que en el centro del virreinato, sin embargo a pesar de una virtual recuperación en 1600, la población seguía disminuyendo de forma paulatina hasta el siglo XVIII. Al igual que Gerhard, considera que las principales causas de mortandad y de los picos de variación poblacional fueron las enfermedades del viejo mundo y la hambruna producto de diferentes causas naturales como los huracanes y las sequías.⁹⁴

Manuela Cristina García Bernal publicó un panorama completo de las fuentes para la demografía, dividiéndolas en tres tipos: las relaciones de encomiendas de 1549 a 1600, los autos de concesión de encomiendas y los censos eclesiásticos de 1582 a 1601. Con

⁹² *Ibidem*, pp.40-42.

⁹³ Gerhard, *op., cit.*, pp.18-21.

⁹⁴ Farriss, *op., cit.*, pp.87-95.

relación a la población antes de la conquista, elaboró un análisis de los diferentes estudios que se han realizado para este periodo, destacando las fortalezas y debilidades de cada uno y anexando sus propias aportaciones. De acuerdo con ella, número promedio consultado en las fuentes bibliográficas es de 2 a 3 millones, durante el apogeo maya en el año 800. Sin embargo, Helmuth O. Wagner sugiere, en su estudio basado en tipos de suelos y de cenotes, que la población maya osciló entre 8 y 10 millones antes de la conquista. Otros estudiosos proponen números menores, tales como Frederick W. Lange y Silvanus Morley, con 2 285 800 y 1 600 000, respectivamente. William T. Sanders, en su estudio acerca de la ecología cultural en las tierras bajas mayas, calculó una población de entre 535 000 y 592 000 habitantes. Por otro lado, Francisco de Solano sugiere que para 1511 había 700 000 habitantes en Yucatán. Entre los estudios más citados se encuentran los de Sherburne F. Cook y Woodrow Borah quienes, aplicando la metodología del factor de 12 miembros por casa multifamiliar, determinaron que para 1528 existían 800 000 habitantes.

Debe tomarse en cuenta que los cálculos demográficos sobre las poblaciones anteriores a la llegada de los españoles son estimaciones realizadas a partir de la metodología utilizada por el investigador, que varía de un caso a otro.⁹⁵

Por otra parte, debe considerarse que muchas de las cuentas realizadas están basadas en la tasación de 1549. Al respecto, García Bernal advierte que el trabajo de Cook y Borah está elaborado con base en el número global de tributarios extraídos de la investigación de Ralph Roys y no de datos propios. García Bernal sugiere que debieron realizar sus propias sumas con cantidades pormenorizadas y contrastar el número de mantas de tributo con el número de tributarios. Otro de los errores encontrados por García en esa obra es el desorden

⁹⁵ García Bernal, M., *Yucatán. Población y encomienda bajo las Austrias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1978, pp. 1-15.

que existe en los criterios para la transcripción de topónimos ya que existen errores en la escritura de los pueblos.⁹⁶

En resumen, la población en Yucatán, de acuerdo con las estimaciones de diversos autores, a partir de 1511 tuvo un descenso gradual, con picos de alza de mortandad, producto de factores naturales como sequías y huracanes que provocaban daños en las cosechas y por ende largas hambrunas y otras causas de origen sociocultural como lo fueron las congregaciones, interferencia en las prácticas y costumbres, así como la introducción de sistemas de producción como la ganadería. El contacto entre españoles y mayas trajo consigo transformaciones culturales, económicas, sociales y políticas, pero de igual forma de carácter físico, al enfrentarse a nuevas enfermedades que trastocaron y cambiaron su sistema inmunológico.

1.2. Imposición del cristianismo: violencia y represión

De acuerdo con las bulas emitidas, después del contacto entre indios y españoles durante el siglo XVI, los reyes de España obtuvieron el título de posesión de las Indias Occidentales gracias a la concesión papal. Esta bula los obligaba a predicar el evangelio en las tierras descubiertas, a partir de ese momento, determinadas como zonas de actividad evangelizadora, es decir, el protectorado católico y con la responsabilidad de convertir al culto católico a todos los pobladores. El Papa era el principal impulsor de la conversión de los infieles en las Indias, para cuyo objetivo impuso dos preceptos a los reyes de España: el mandato general de evangelización y el envío de misioneros.

Con el derecho que los reyes obtuvieron de la donación de tierras americanas vino la obligación de cumplir con la diligencia de dirigir y vigilar la labor de conversión y

⁹⁶ *Ibidem*, pp. 16-43.

evangelización de los naturales. Todo lo anterior expreso en la bula *Inter caetera*,⁹⁷ la cual dio forma al Real Patronato de Indias.⁹⁸

Una de las primeras obligaciones de los reyes españoles fue costear las expediciones de los misioneros a las Indias, seleccionando y analizando a las personas que iban a ser los fundadores de la Iglesia en América. La base jurídica de esta disposición papal fue la bula *Exponi nobis*, conocida como bula *omnímoda*, donde se determinaban los detalles de la misión evangelizadora. La premisa “convertir a los enemigos o combatirlos”, era parte de una serie de privilegios, explícitos en las bulas papales, en las cuales el sumo pontífice aprobaba cualquier tipo de acción violenta para convertir a los infieles. Posteriormente, después de diversos debates teológicos, se pretendió minimizar la violencia y la fuerza física durante la evangelización, al menos en el papel.⁹⁹

Durante el proceso de imposición del cristianismo a la población americana se desencadenaron episodios de represión y violencia con el fin de someterla para que aceptaran la nueva religión. De acuerdo con Georges Bataille, la violencia es un efecto de estados sensibles de cólera, miedo y deseo, siendo un complejo proceso donde se enfrentan la sensibilidad y la inteligencia. La violencia está ligada directamente con la transgresión y su desencadenamiento no es irracional, sino organizado y ejercido con pleno uso de la razón, como lo son las guerras.¹⁰⁰

La violencia racional y organizada en América, de la que habla Bataille, fue tolerada y justificada en Europa bajo la premisa de la superioridad física y cultural. En este mismo sentido, Robert Muchembled, en su libro *Una historia de la violencia*, analiza la gestión y

⁹⁷ En esta bula, expedida el 4 de mayo de 1493 por el papa Alejandro VI, se equiparaba a las coronas de España y Portugal y les concedían los mismos privilegios y gracias espirituales. Véase Gómez Hoyos, R., *La Iglesia de América en las leyes de Indias*, Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1961, p.17.

⁹⁸ Gómez Hoyos, R., *La Iglesia de América en las leyes de Indias*, Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1961, pp. 12-15.

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 11-15.

¹⁰⁰ Bataille, *op. cit.*, pp. 68-70.

la prohibición de la violencia en occidente desde la Edad Media a través de varios estudios de caso, en especial de la violencia homicida en Europa. Su propuesta sugiere que la violencia tiene componentes biológicos y culturales. Desde el punto de vista biológico, responde a un “reflejo agresivo milenarismo”, el cual es inconsciente y automáticamente desviado o reprimido por los padres o la sociedad. La represión y bloqueo de este reflejo, en algún punto, reactiva la agresividad, al responder al mecanismo de supervivencia ante el peligro o las señales hostiles. Con respecto a lo cultural, la violencia a lo largo de la historia ha formado parte de la personalidad masculina, de acuerdo con el modelo de virilidad occidental en el cual el hombre y su uso virtuoso de las armas era parte del ambiente aristócrata, oponiéndose a la imagen débil de la mujer. La violencia en su papel positivo era representada por la acción de los caballeros y la aprobación de los reyes católicos de las guerras contra los infieles y cualquier enemigo del rey y de dios. Todo lo anterior dio paso a lo que este autor denomina la “cultura de la guerra”, la cual tiene sus orígenes en Occidente y se intensifica con los grandes descubrimientos. También habla de la “cultura de la violencia en Occidente”, generada por la “necesidad de defender la honra masculina contra los competidores”. Como la violencia se comete contra otros, propicia la comisión de delitos como el homicidio, los golpes, violaciones, heridas, etc.¹⁰¹ La violencia es de dos tipos: legítima e ilegítima. La primera es ejercida por las instituciones como el Estado o la Iglesia, que pueden ordenar una guerra, tal como las guerras justas contra los infieles. La ilegítima es la violencia ejercida de forma individual o colectiva, transgrediendo las leyes y la moral.¹⁰² De acuerdo con la teoría de Muchembled, la violencia ejercida sobre los “infieles” en tierras nuevas era positiva y legitimada por la Iglesia.

¹⁰¹Muchembled, R., *Una historia de la violencia: del final de la Edad Media a la actualidad*, México, Paidós, 2010, pp.17-19.

¹⁰² *Ibidem*, pp.20-22.

El tema de la violencia en la Nueva España fue abordado por el antropólogo Luis Reyes García, quien consideró que los procesos de colonización y dominación ideológica compartían una “violenta característica” que ha sido diseminada por la historia oficial, específicamente en lo que toca al tema de la “conversión” de indios. Argumenta que el cristianismo se impuso de una forma violenta y represiva, misma que puede ser visualizada en los documentos del siglo XVI de diferentes regiones. Así, en 1539 se emitió una ordenanza titulada *Arancel y ordenanzas para los gobernadores y alguaciles indios de Tepeaca a pedimento de su gobernador, don Hernando*, documento por medio del cual se buscaba normar la conducta de los indios, enlistando 35 infracciones posibles y los castigos respectivos en el caso de cometerlas, tanto por primera vez como en caso de reincidencia. Las disposiciones estaban centradas en cuestiones idolátricas, de incumplimiento de sacramentos como el bautismo, confesión, matrimonio, adulterio, pecado nefando, incesto, hechicería, etc. Los castigos iban desde azotes públicos, hasta trasquilar, marcas de hierro en la frente, cárcel, remisión a la Real Audiencia y exhibición del acusado en la picota. En esta ordenanza se puede observar el ideal de conducta para con los indios que el dominio español pretendía imponer al constatar las infracciones y el grado de castigo para cada una. De igual forma destaca el llamado “castigo ejemplar”, consistente en la exhibición pública de la ejecución de la condena y de los infractores como una forma por la cual se pretendía fomentar entre toda la población el respeto a las instituciones y normas a través del temor, sobre todo con las condenas más humillantes como azotes, picota y el uso de corazas y sambenitos. De esta manera el castigo físico, en los primeros años después de la llegada de los españoles, servía como un mecanismo que reproducía la noción de orden social y la severidad de las instituciones ante el quebrantamiento de las nuevas normas, así como el poder omnipresente de las autoridades civiles y eclesiásticas. Además de regular el comportamiento social, coadyuvó al control de los cuerpos y de la vida social cotidiana.

Para la Iglesia católica la trascendencia del castigo y la penitencia pública en las tierras nuevas representaban formas efectivas de control de la vida social y moral.¹⁰³

En los mensajes de los evangelizadores fue importante el tema de la violencia y estuvo presente en diversas discusiones teológicas del siglo XVI con respecto a la ejercida en la conversión al cristianismo. La violencia simbólica y la representación de la violencia ejercida contra el propio cuerpo fueron asuntos en los que los frailes franciscanos tuvieron una participación importante. La violencia simbólica representaba en el cristianismo occidental una experiencia mística vívida que acercaba al hombre con el dios cristiano, a pesar de los tormentos que tuviera que pasar, y en la Nueva España fue ejemplificado con las hagiografías de Santa Teresa de Jesús y Santiago Apóstol. De igual forma los santos personificaban el martirio ascético como una forma de vida que los conducía a la santidad eterna. Los antiguos mártires cristianos sirvieron como modelos en el discurso contra la idolatría y, posteriormente, su representación iconográfica formó parte de la evangelización, utilizándose como medio audiovisual en los retablos barrocos de las iglesias en donde los franciscanos educaban a los jóvenes de la élite indígena.¹⁰⁴

Por otro lado, la violencia ejercida contra el propio cuerpo era parte de una práctica recurrente entre las órdenes mendicantes y que se extendió a la feligresía. Atormentar al cuerpo, sin llegar a mutilarlo, estaba justificado ampliamente por el cristianismo primitivo ya que era una forma de imitar a Cristo, y con el hecho se reforzaba la conexión con él. La forma de violencia contra el propio cuerpo fue promovida en la Nueva España por los misioneros como forma de ejemplificar el sufrimiento de Cristo. De forma privada las flagelaciones eran parte de las prácticas cotidianas de los religiosos, un paso para llegar a

¹⁰³ Reyes García, L., 1983, "La represión religiosa en el siglo XVI; la ordenanza de 1539", en *Civilización*, núm. 1, CADAL, México, pp. 11-35.

¹⁰⁴ Rubial, A., "La violencia de los santos en Nueva España", en *Bulletin Du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre*, n° 2, 2008, pp. 1-13.

las virtudes de castidad y templanza. En el ámbito público los azotes servían como ejemplo para todo aquél que no siguiera el modo de vida cristianamente aceptado; en ambos casos, la violencia autoinfringida eran una forma de redimir los pecados. De acuerdo con Antonio Rubial los indios aceptaron estas prácticas de violencia contra su propio cuerpo como una forma de sustitución del autosacrificio prehispánico. El desarrollo de estas ideas y prácticas, así como la asimilación de los discursos violentos en el cristianismo novohispano, respondían a una serie de cambios económicos, sociales y políticos, donde la guerra no era cuestionable, la violencia estaba presente en la vida cotidiana y el mensaje del discurso era recibido por indios y españoles.¹⁰⁵

En el caso de Yucatán, las ordenanzas de Tomás López Medel, de 1552, pretendieron regular la vida ritual e incluso cotidiana de los mayas, así como erradicar los rasgos de identidad cultural que eran considerados inaceptables. Sobre la apariencia de los mayas, por ejemplo, se les prohibía traer insignia “de sus gentilidades” en las orejas, narices o labios; que se pintasen de colores, “críen coletas” o se labren los cuerpos, para lo cual se ordenó que los oficiales que se encargaban de esta labor destruyeran sus implementos. Estas ordenanzas restringían la asistencia de los mayas de un mismo linaje a las fiesta y bodas y solo podían invitar a sus parientes, y que las fiestas o “mitotes” se hiciesen específicamente de día y no de noche y después de los santos oficios. De igual forma, en estas fiestas solo se podía cantar “lo enseñado en la doctrina” por los religiosos y no cosas relacionadas con su “gentilidad”. Incluso pretendían obligar a los indios a ponerse de rodillas frente al Santísimo Sacramento, rezar oraciones en horas específicas a lo largo del día, hacer reverencia a la cruz y a los santos y a comer en mesas con mantel.¹⁰⁶

¹⁰⁵ *Ibidem*, pp. 1-13.

¹⁰⁶ Las ordenanzas de López Medel que afectaban la vida cotidiana de los indígenas se contienen en López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, II, Lib. V, Cap. 18.

De acuerdo con Manuela Cristina García Bernal, las ordenanzas de López Medel, reproducidas por Cogolludo, muestran un panorama donde los frailes parecen tener el mayor control sobre los mayas y su vida social, política y religiosa, con prescripciones religiosas específicas que demuestran los intentos de tener un sistema de conducta colectiva dominado por la religión católica.¹⁰⁷

En 1583, el visitador, doctor Diego García de Palacio, como oidor de la Real Audiencia de México, visitó Yucatán, Cozumel y Tabasco, con el objetivo de regular la tasación tributaria a los mayas y dar cuenta de las vejaciones y abusos que sufrían, además de distinguirse por combatir la idolatría, al destruir ídolos y castigar a los presuntos mayas idólatras. A diferencia de las ordenanzas de Tomás López Medel, que estaban enmarcadas en el esquema cristiano, y haciendo primordial el trabajo de los franciscanos como dirigentes del orden religioso y moral, García de Palacio tenía como propósito estructurar la organización y administración civil de los indios, es decir poner orden en la situación civil de los mayas ya que se suponía que el ámbito religioso estaba controlado. En cuanto a la familia y la religión, tanto en las ordenanzas de García de Palacio, como en las de López Medel, se hizo hincapié en el control de las fiestas, convites y borracheras, así como en las reuniones clandestinas nocturnas, que pudieran derivar en bailes, excesos y pecados.¹⁰⁸

Ante la violencia practicada por las autoridades eclesiásticas y civiles, los indios respondieron de las siguientes tres formas: la rebelión armada, la lucha legal y la resistencia pasiva. Sin embargo, investigadores como Gabriela Solís y Pedro Bracamonte, en sus diversos estudios, invitan a ahondar en las formas de resistencia, las cuales variaban de acuerdo con las circunstancias, entre la adaptación y la rebelión, así como a considerar una

¹⁰⁷ García Bernal, M., "García de Palacio y sus ordenanzas para Yucatán", en *Temas Americanistas*, n°5, Sevilla, 1985, pp. 1-39.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 35-39.

primera división de la resistencia activa o pasiva y la resistencia activa, subdividida en resistencia negociada o corporada, huida, dispersión y alzamiento.

1.3. Nuevas normas y transgresiones: entre la norma y la realidad

A partir del descubrimiento de las Indias occidentales y del proceso de donación pontificia de las nuevas tierras, se implantó el Derecho Real, cuya base fueron las doce Partidas, el fuero real y el fuero Juzgo. Al ocuparse el territorio de las Indias occidentales se aplicó el conjunto de ordenamientos jurídicos que eran vigentes en Castilla antes de la conquista de América. Las normas válidas para las Indias Occidentales y la Nueva España, en los primeros años inmediatos a la conquista, fueron la Recopilación de Castilla y la Novísima Recopilación, promulgadas en España. En territorio novohispano fue Hernán Cortés el que dictó las Primeras Ordenanzas para el buen gobierno.¹⁰⁹

Posteriormente el Real Consejo de Indias y la Casa de Contratación de Sevilla, fueron órganos autorizados para dictar preceptos para la Nueva España. Así mismo, las autoridades locales como el gobernador y el cabildo estaban facultadas para realizar sus propias disposiciones. De igual forma, las autoridades eclesiásticas contaban con concilios provinciales, decretos, edictos, circulares, reglas y capítulos que eran pronunciados por el obispo, arzobispo o los cabildos eclesiásticos, dependiendo de la naturaleza de la norma, con el fin de gobernar la Iglesia local eficientemente. La importancia de tener una legislación local radicaba en que se minimizaban los problemas de comunicación con Europa. Sumado al cuerpo jurídico español vigente estaban las leyes y costumbres de la época precolombina, este conjunto de normas, vigentes principalmente en los pueblos de indios, formaban parte de la cultura jurídica y del orden novohispano. Todas las

¹⁰⁹ González, M., *El derecho indiano y el derecho provincial novohispano: marco historiográfico y conceptual*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 48-66.

disposiciones y leyes antes mencionadas integraban la estructura del orden jurídico novohispano en sus diferentes manifestaciones, llamado Derecho indiano.¹¹⁰

El Derecho Indiano estaba dividido en: 1. Metropolitano (promulgado por el Rey, el Consejo de Indas y la Casa de contratación de Sevilla); 2. Criollo (emanaba de las autoridades en América, es decir, del virrey, Cabildo y Audiencias); 3. El derecho castellano, integrado por las Siete Partidas, las leyes de Toro y la Nueva Recopilación de Felipe II y, 4. El derecho indígena, conformando por aquellas costumbres jurídicas indígenas que no violaban la ley indiana.¹¹¹

El derecho indiano tenía dos caracteres, de acuerdo con el gobierno temporal y espiritual de las indias, el público y el privado. El primero se refería a la administración de justicia, hacienda, guerra, producción agrícola y minera, condiciones laborales, navegación y comercio trasatlántico. El privado hacía referencia a situaciones contra la religión cristiana, infracción de las leyes europeas por las costumbres indígenas, así como la estabilidad matrimonial o la unión de la familia.¹¹²

El orden en el que la normatividad novohispana fue apareciendo es la siguiente: Ordenamiento de Alcalá (1348), Leyes de Toro (1502), Nueva Recopilación de Castilla elaborada por Felipe II (1576) y Recopilación de las Leyes de las Indias (1680).¹¹³

En cuanto al aspecto religioso, fueron las Bulas Alejandrinas en las que se fundó la normatividad religiosa, reflejadas en la legislación indiana. Para los teólogos y juristas de la corriente teocrática, como Domingo de Soto, Juan Ginés de Sepúlveda, Juan López de

¹¹⁰ *Ibidem*, pp. 48-66.

¹¹¹ Bernal, B., “El derecho indiano, concepto, clasificación y características”, en *Revista Ciencia Jurídica*, no. 7, Universidad de Guanajuato, 2015, pp. 183-193.

¹¹² *Ibidem*, pp. 188-189.

¹¹³ *Ibidem*, p.187.

Palacios y otros, estas bulas eran el mejor título para justificar la ocupación de las tierras nuevas.¹¹⁴

Después de esta breve introducción sobre el tipo de normas implantadas en América y de la herencia española del sistema jurídico, daremos paso a la discusión sobre cuáles produjeron diferentes reacciones debido a su poca o nula aceptación, así como qué era lo que dictaba la normatividad vigente y que sucedía en la realidad novohispana.

La legislación que estuvo vigente durante la colonia es una fuente que ofrece una de las tantas ventanas para el estudio de la realidad colonial novohispana. De acuerdo con la investigadora Beatriz Bernal, el estudio de las leyes y el derecho en un espacio-tiempo determinado nos ofrece “un marco formal que permite conocer el modo en que un Estado pretende solucionar conflictos y la carga ideológica que conlleva la pretendida solución.”¹¹⁵

Las primeras leyes traídas a la Nueva España estaban contenidas en la *Novísima Recopilación de las leyes de España*, publicada por Felipe II en 1567, dividida en 12 libros que abordan la vida religiosa, política, económica y social. Los primeros dos libros se refieren a la Iglesia, sus miembros, la jurisdicción eclesiástica y los tribunales y juzgados que le competen. Después de esta publicación se realizaron las primeras compilaciones de leyes indianas, que se realizaron en la segunda mitad del siglo XVI, llamadas cedularios.

En los primeros años de la vida colonial, las *Leyes Nuevas* no estaban aplicándose satisfactoriamente en el territorio ocupado. Los intentos de evangelizadores y de las autoridades civiles a favor de la evangelización y del sometimiento político y económico de la población no estaban rindiendo frutos, fue por eso que personajes como Alonso Zorita, desde el ámbito legal, trabajó para mejorar la implantación de las leyes en la Nueva España. Zorita tuvo el cargo de oidor, lo cual le permitió recorrer vastos territorios y conocer los

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 191.

¹¹⁵ Bernal, B., “Estudio crítico al cedulario de Alonso Zorita”, en *Cedulario de Alonso Zorita 1574*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1984, p.133.

conflictos sociales en la segunda mitad del siglo XVI. En 1574, Zorita envió al rey su obra *Leyes y ordenanzas*, una recopilación de la legislación imperante en la Nueva España, en su mayoría preceptos referentes a los indios,¹¹⁶ para que se le concediera la publicación de su obra, que permaneció inédita hasta 1983, cuando el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México la editó, con paleografía, introducción y un estudio crítico bajo el nombre de *Cedulario de 1574* por Alonso Zorita.¹¹⁷ Esta fuente es imprescindible ya que Zorita además de trabajar con los jueces en España tuvo diferentes cargos e incluso escribió libros relativos a la historia de las Indias. Su obra revela la situación legal, social y cultural prevaleciente durante las primeras décadas de la vida novohispana.

Ahora bien, como se mencionó en líneas anteriores, las leyes españolas tuvieron que coexistir con las costumbres, usos y formas de justicia indígenas. En Yucatán, la forma de impartir justicia de los mayas yucatecos distaba de lo recomendado por las leyes de Castilla. Los usos y costumbres como fueron llamadas las leyes antiguas en el Derecho Indiano, cambiaban de acuerdo a la región y a las características de cada sociedad prehispánica. Fray Diego de Landa describió algunos aspectos de las transgresiones a la vida social y ritual. Los crímenes que registró fueron: el adulterio, el homicidio y el robo. El fraile incluye un ejemplo en su relación, relató que esta acción era considerada como un delito entre los mayas y que el castigo era diferente para hombres y mujeres. Para el hombre había dos opciones: perdonarlo o soltarle una piedra grande sobre la cabeza, mientras que a las mujeres se les acusaba de infames, apedreándolas hasta morir o condenándolas al destripamiento. La pena para los homicidas era que el inculpado muriese a manos de la familia del muerto o pagar por lo sucedido. Con relación al hurto se castigaba

¹¹⁶ Las leyes que se refieren a los indios en el cedulario de Zorita tratan de la cristianización, condición jurídica, buen tratamiento, organización y funcionamiento de la república de indios.

¹¹⁷ Bernal, B., *op. cit.*, pp. 44-69.

al culpable haciéndolo esclavo. Landa destacaba que si el culpable de algunos de los crímenes era miembro de la élite maya, se le “labraba”, es decir pintados de la cara, desde la barba hasta la frente como símbolo de indignidad u ofensa. Por otro lado al parecer existían agravios comunes o hechos que debían comunicarse al señor principal del pueblo del que era el infractor y al “juez”, los cuales eran los siguiente: el homicidio, ahorcamiento e incendio de casas, colmenas y cosechas de maíz o todo aquél perjuicio que implicase golpes y sangre.¹¹⁸

Las prácticas de justicia prehispánica se mantuvieron durante la colonia y fueron relatadas por los mayas a los españoles cuando se les requirió. Por ejemplo Yñigo Nieto, encomendero, redactor de la relación de Cutilcum y Cabiché de 1581, escribió que las respuestas al cuestionario las Relaciones Histórico-Geográficas, fueron consultadas y tratadas con indios viejos, caciques y principales. Escribió así que los mayas “antiguos” carecían de vicios, en especial los de “la carne”, que castigaban a los adúlteros y se abstenían de comer carne durante sus fiestas y mucho menos carne humana. Otro de los puntos que destacaba Yñigo Nieto fue que los mayas no conocían el pecado nefando y relató la historia en la que Tutul Xiú mandó construir un horno de “cal y canto” para quemar vivos a los culpables de ese “pecado”.¹¹⁹

Continuando con el tema de la introducción de nuevas leyes y la convivencia de éstas con los usos y costumbres antiguas, fray Diego de Landa mencionaba en su relación que los “vicios” de los mayas eran idolatrar, vender y comprar esclavos y emborracharse públicamente, a cuya cabeza estaban, por lo general los *Ah Kin* o sacerdotes que, con la

¹¹⁸ *Relación de las cosas de Yucatán por el P. fray Diego de Landa obispo de esa diócesis*, Héctor Pérez, introducción y notas, México, Pedro Robredo editor, 1938, pp. 76-130.

¹¹⁹ RHGY, Relación de Cutilcum y Cabiché, Yñigo Nieto, Mérida, 13 de febrero de 1581, pp.179-183.

llegada de los frailes, “habían perdido su oficio” y se dedicaban a las ceremonias y rituales antiguos.¹²⁰

A lo largo de la colonia muchas de las costumbres y prácticas sociales y culturales de los mayas desaparecieron, entre ellas la toma de cautivos, práctica que, además, implicaba la guerra y el sacrificio ritual, que con la imposición de las instituciones coloniales pronto se prohibió en el área maya. Con respecto de los cautivos, se promulgó una ley que Zorita recogió en su cedulario, la cual prohibía que los miembros de la élite o cualquier indio tuviese esclavos o tomara por esclavos a indios como cautivos de guerra,¹²¹ que era bien sabido que muchos de éstos tenían como final el sacrificio. En la legislación se estableció que ningún indio principal o del común sacrificara en secreto o en público a otro indio, con la pena de muerte como castigo al transgresor.¹²²

Las representaciones plásticas de los cautivos en el área maya, realizadas durante la época prehispánica, son clave importante para entender las costumbres políticas, rituales y funerarias de los mayas de aquel tiempo. Los cautivos aparecen en murales, estelas, escalinatas y vasijas, generalmente en posición de sumisión, cuclillas, atados, desnudos o con un sombrero característico que determinaba su estado de cautivo mientras que el gobernante generalmente se caracterizaba por estar ricamente ataviado y en un plano visual superior a los otros personajes (ver imagen).

¹²⁰ *Relación de las cosas de Yucatán, op. cit., p.99.*

¹²¹ Zorita, A, *Cedulario de 1574. Leyes y Ordenanzas Reales de las Indias del Mar Océano por las cuales primeramente se han de librar todos los pleitos civiles y criminales*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1985, Libro 1º, título III, ley 1ª, f. 17v.

¹²² Zorita, op. cit., Libro 1º, título I, ley 15ª f. 13v.

Imagen 1. Escena de guerra



Fuente: fotografía de ©Justin Kerr, base de datos FAMSI.org/spanish

De acuerdo con Takeshi Inomata y Daniela Triadan, el análisis de la evidencia material de las representaciones de mayas cautivos producto de la guerra o del juego de pelota, nos permiten conocer tres aspectos importante: las creencias y prácticas culturales, las implicaciones políticas y sociales y la creación de una memoria y experiencia compartida. La función de las imágenes de gobernantes victoriosos y cautivos de guerra son el preámbulo para el entendimiento de la concepción de la ritualidad y muerte entre los mayas, donde las imágenes son el producto visual del poder político y del orden social. La ceremonia de la exhibición de cautivos en edificios elevados, plazas públicas o en escalinatas de los palacios fue una práctica común entre los mayas de las tierras bajas. De acuerdo con los autores, la presentación y ejecución pública eran parte de la exhibición de la muerte ritual a la población por parte de sus gobernantes, sacrificios necesarios para “mostrar los resultados de la guerra y los meritorios actos guerreros al pueblo”. La teatralidad de la música y la danza buscaba llevar al pueblo momentos importantes de la victoria en la batalla para “la creación de una memoria y experiencia compartida” al hacer partícipe a la gente del común de una guerra en la que no participó pero que debían

recordar.¹²³ Ligado al tema de los sacrificios y la guerra del periodo clásico se tiene evidencia, ya en el periodo colonial, de algunas continuidades como la posición de capitán de guerra y sacerdote encargado del sacrificio fueron puestos que se conservaron en la colonia. Al respecto Diego de Landa identificó que los *nacones* tenían dos oficios, uno “poco honroso” para la visión del fraile y que el nacon ejercía de por vida como sacerdote principal durante el ritual de sacrificio, cuyo cargo era hereditario y su trabajo consistía en “abrir el pecho a las personas que sacrificaban” y el de capitán de guerra y otras fiestas el cual era elegido cada tres años y se le exigía llevar una vida ejemplar sin cometer excesos.¹²⁴ A partir de la eliminación de esta y otras prácticas se fue disminuyendo esa memoria y experiencia compartida entre gobernantes, guerreros y el resto de la sociedad maya.

1.4. La transgresión como instrumento de dominio y como forma de resistencia

El Derecho Indiano daba potestad a los poderes locales sobre las poblaciones locales y el uso de medidas disciplinarias con el fin de mantener el orden social y moral. Después de la conquista, la Corona española tenía que proveer de un buen gobierno temporal y espiritual al territorio sometido, para lo cual estableció un sistema político que sometía a los territorios ideológica y económicamente. Este sometimiento y la represión fueron reguladas por el derecho indiano metropolitano, cuyas reglas se impusieron a los indios por medio de la predicación, confesión, catecismo y enseñanza. Los encargados de hacer valer estas normas eran el clero regular y secular, los jueces eclesiásticos y los tribunales del provisorato, así como los indios encomenderos. La Iglesia en América trató de mantener el control de las ideas, prácticas y actitudes de la sociedad colonial, en especial de los indios.

¹²³ Takeshi, I.; Triadan D., “El espectáculo de la muerte en las tierras bajas mayas”, en Andrés Ciudad, Mario Ruz y Josefa Iglesias, editores, *Antropología de la eternidad. La muerte en la cultura maya*, 1ª reimpresión, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 195-2008.

¹²⁴ Landa, op., cit., p.127.

La legislación civil siempre actuó de la mano de la normatividad religiosa, por ejemplo en cuanto a la vida moral, donde los catecismos fueron los instrumentos con los que se trató de normar el comportamiento, versus el comportamiento real en la vida cotidiana. Qué estaba permitido y qué era controlado estaba plasmado en estas cartillas que los frailes mandaron imprimir en castellano y en las diferentes lenguas, entre ellas la náhuatl.¹²⁵

Para hablar de los tipos de control religioso antes mencionados tendríamos que abarcar diferentes temas que serían interminables, por lo cual y para fines prácticos utilizaremos el tema de la confesión para ejemplificar una de las estrategias de control más utilizadas por los franciscanos que, además transgredía varios aspectos del penitente, comenzando con la transgresión física del arrodillamiento y los golpes en el pecho, hasta el tener que repetir a un extraño los hechos que eran considerados como faltas. De igual modo estaba la penitencia asignada por el confesor por dichas faltas, que solían ser desde una simple repetición de oraciones hasta la autoflagelación.

El acto de confesión fue una de las nuevas prácticas religiosas por medio de la cual se intentó cambiar el sistema de pensamiento de los indios. La confesión era un mecanismo institucional de control que buscaba la veracidad. Era un sacramento anual, obligatorio y privado y tenía como fundamento el Concilio de Letrán de 1215, donde se instituyeron las pautas de la doctrina y la disciplina cristianas. En este mismo concilio se estableció por primera vez el sacramento de penitencia. La confesión era el resultado de la doctrina y de la práctica religiosa que buscaba crear en los nuevos fieles un “yo interior” a través de la declaración voluntaria, detallada y repetida de las faltas cometidas. Al principio los seráficos se mostraban entusiastas y describían en las crónicas la aceptación de la confesión

¹²⁵ Lavrin, A., “La sexualidad en el México colonial: un dilema para la iglesia”, en Asunción Lavrin, coordinadora, *Sexualidad y Matrimonio en la América hispánica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, 1991, pp. 56-58.

entre los indios. El discurso de este sacramento era el del confesor como juez y como médico pues en su rol de juez trataba el confesor de juzgar al penitente y de curarlo al mismo tiempo.¹²⁶

De acuerdo con Michel Foucault, la *confessio oris* era un acto de subjetividad y veracidad exclusivo de Occidente, que el cristianismo utilizó como una técnica para obligar a los penitentes a decir la verdad sobre uno mismo. Uno de las actividades íntimamente relacionadas con la confesión era el examen de conciencia, que era un repaso de todo lo bueno y lo malo realizado durante la jornada. De acuerdo con este autor el examen de conciencia tiene su origen en la antigüedad griega, entre los pitagóricos, los cuales hacían un examen nocturno de la conciencia previo a su entrada al mundo espiritual e ideal de los sueños. Foucault argumenta que la veridicción¹²⁷ que busca la confesión está íntimamente ligada a la mortificación, esencial en el ritual de la penitencia cristiana. Es por eso que en los manuales se insiste en que si el penitente se ve acongojado en la confesión de sus pecados, sea absuelto de los mismos. Otro aspecto significativo en la propuesta de Foucault con relación a la confesión en el cristianismo primitivo es el tipo de lenguaje, sobre el cual el autor se cuestiona acerca del carácter del vocabulario de la confesión, si es de carácter jurídico donde el confesor tiene el rol de juez y juzga al penitente o de carácter administrativo, donde el confesor parece ser un gestor de un territorio o de un bien.¹²⁸

En la Nueva España se utilizó la práctica confesional como una estrategia de control social que utilizaban los religiosos para mantener bajo estricta observancia a los nuevos cristianos. Además de lo anterior, para los seráfios, la confesión era necesaria para conocer el grado de adoctrinamiento y los avances de la evangelización. Las diferentes crónicas

¹²⁶ Corcuera, S., *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

¹²⁷ Término acuñado por Michel Foucault que se refiere a la declaración de que es cierto de acuerdo con la visión del mundo, de un tema en particular, y no objetivamente cierto.

¹²⁸ Foucault, M., *Obrar mal decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*, Horacio Pons, traductor, México, Siglo XXI editores, 2016, pp. 90-141.

conventuales describen los intentos de los franciscanos de promover la práctica de la confesión y el sacramento de la penitencia.¹²⁹ En los grabados expuestos en la *Rethórica Cristiana*¹³⁰ de Diego Valadés se representaron las distintas herramientas y estrategias de evangelización donde se personifica a los religiosos en diferentes actividades dentro del conjunto conventual, entre ellas la confesión (ver imagen 1).

Serge Gruzinski considera que el acto de la confesión era de naturaleza “apremiante e invasora” y tocaba temas que eran ajenos o diferentes a la naturaleza de los indios como el deseo, el alma y el libre albedrío, que parecían tener algún análogo en el pensamiento prehispánico, pero que estaban lejanos de tener la misma concepción que la occidental. La introspección y la memorización eran otros actos relacionados con la confesión con los que los indios no estaban familiarizados, similares al examen de conciencia del que se hablaba en líneas anteriores. Recordar y memorizar pensamientos, deseos e intenciones buenas o malas implicaba que los indios construyeran una nueva escala de valores de forma individualizada y subjetiva. De acuerdo con este autor los indios no concebían una forma de pensar individualizada sino colectiva y la introspección de las normas impuestas, para ellos no generaba ningún sentido.¹³¹

Durante el acto de confesión se admitían y daban a conocer los comportamientos de los individuos y para lo cual los confesores eran instruidos sobre como conducir la conducta del penitente e inducir la respuesta que querían escuchar. En el libro *Advertencias para confesores de los naturales*, de fray Juan Bautista, se registra cómo se debía inducir a los indios para tener una “buena confesión” desde el momento en que éstos son reunidos

¹²⁹ Martiarena, O., *Culpabilidad y resistencia. Ensayos sobre la confesión de los indios en la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 1999, pp. 69-71.

¹³⁰ Valadés, D., *Retórica cristiana*, introd. Esteban Palomera; advert. Alfonso Castro Pallares; trad. de Tarsicio Herrera Zapién, 2ª ed. en español, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

¹³¹ Gruzinski, S., “Individualización y aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en *Sexualidad y Matrimonio en la América hispánica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, 1991, pp. 105-126.

por los “mandones” indios al servicio de los sacerdotes o frailes, que eran también indios lengua,¹³² encargados de buscar a los indios en calles, tianguis y otros sitios y para llevarlos confesarse antes del domingo. Desde luego los mandones eran recompensados por hacer este trabajo.¹³³

En el *Confesionario breve en lengua mexicana y castellana* del franciscano fray Alonso de Molina, publicado en 1565, se puede constatar que antes de las preguntas de confesión hay un cuestionario, que él llama “preguntas antes de la confesión”, donde se hacen preguntas acerca de si el penitente es bautizado/bautizada, el oficio y si es soltero/soltera o casado/casada; acto seguido se invita al penitente a repetir la oración del “yo pecador”, donde reconoce, se reconoce, como pecador ante el dios cristiano y los santos. Es interesante saber cómo en esta oración se reza “Yo indigno pecador me confieso ante Dios... que pequé en comer, beber, en reír, en juzgar, en escarnecer, en murmurar, en lujuriar...”¹³⁴. Al parecer había una forma de pensar generalizada entre los evangelizadores de que estos eran pecados que cometían los indios frecuentemente a diferencia de los cometidos por los españoles que estaban más centrados en la bigamia, adulterio y concubinato, es decir, los relacionados con el matrimonio, la fidelidad y las relaciones sexuales destinadas a la procreación.¹³⁵

Con respecto al tema de las prácticas rituales antiguas, en el apartado “preguntas acerca de los diez mandamientos” se realizaban cuestionamientos puntuales acerca de los ídolos de piedra y barro, si tenían escondidos ídolos o si sabían de alguien que los tuviera,

¹³² Los indios lengua eran los indios que servían como traductores de los eclesiásticos.

¹³³ Bautista J., *Advertencias para los confesores de los naturales compuestas por el padre fray Joan Baptista de la orden del Seraphico Padre Sanct Francisco, lector de Theología y guardián del convento de Sanctiago Tlatilulco de la provincia del Sancto Evangelio*, 1ª parte, México 1600, Tulane University, Latin American Library, ff. 9r-9v.

¹³⁴ Molina, A., *Confesionario breve en lengua mexicana y castellana*, Antonio de Espinosa, impresor, México 1565, ff. 4r-5v.

¹³⁵ Sergio Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”, en *El Placer de pecar y el afán de normar. Seminario de historia de las mentalidades*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, pp. 17-19.

«Fornicación simple» se distinguía de la «fornicación califi

de los llamamientos a las deidades, de las ofrendas o rituales que se realizaban y de las comidas que se ofrecían; igual preguntas acerca de los sueños “¿creíste en los sueños?”, y de aspectos de la cosmovisión mágica: “¿creíste o tuviste por agüero al búho cuando llora o a la lechuza cuando da voces?”.¹³⁶ Los sueños, alucinaciones y magia estaban ligados a la idolatría y al pecado y, de hecho por eso se prohibía el consumo de cualquier bebida o planta con efectos alucinógenos.

Al penitente se le calificaba a partir de tres atributos: calidad, posibilidad y talento, que determinaban el rumbo que iba a llevar la confesión y desde luego, la absolución. Los confesores estaban convencidos de que los indios tenían “poca capacidad” de entendimiento y por eso en ocasiones se tenía consideración con ellos durante el acto de confesión. En todo momento el confesor era exhortado a dirigir a su penitente a una “confesión entera y fructuosa” por medio de la indagación y preguntas reiteradas del pecado, para que los indios no olvidasen todos los pecados veniales y mortales que pudieran haber cometido. Si el confesor detectaba que la confesión no era satisfactoria, justificaba a los indios por no haber tenido una buena confesión debido a factores como la vergüenza, ignorancia invencible¹³⁷, inadvertencia u olvido; lo importante para los confesores era que el penitente mostrara arrepentimiento y dolor, para tener una absolución exitosa.¹³⁸

No es difícil imaginar lo confuso que debió de ser para los indios entender el proceso de la confesión en el que se tenía que hablar de las prácticas cotidianas¹³⁹ y aún más cuando se trataban de prácticas sexuales, todo de forma introspectiva, en primera

¹³⁶ Molina, *op. cit.*, ff. 6r-6v.

¹³⁷ Desconocimiento de los preceptos divinos de la Iglesia por no estar adoctrinados.

¹³⁸ Bautista J., *op. cit.*, ff. 5r-8r.

¹³⁹ Por ejemplo en el confesionario de Molina las preguntas referentes al tercer mandamiento “santificarás las fiestas” se preguntaba a las mujeres si habían tejido o cosido en domingo lo que se consideraba pecado. Molina. F., *op. cit.*, f. 8r.

persona y alejada de todas las causas sobrenaturales que regían en la colectividad indígena. Debió ser una práctica compleja para los hombres y mujeres que acudían a la confesión.¹⁴⁰

Considero que lejos de tener poca capacidad de entendimiento, los indios crearon ciertas estrategias de resistencia como fueron las de sortear las preguntas del confesor, decir que no las entendían o simplemente aprovechando su condición de nuevos cristianos, neófitos, para “olvidar” algunos pecados, o simplemente respondían aleatoriamente, identificado por Gruzinski como “sabotaje al discurso dominante”¹⁴¹. Otro de los factores que debieron influir en el escenario del momento de la confesión pudo ser la lengua y la retórica utilizada por el confesor.

Las transgresiones cometidas por los españoles, como el cobro excesivo de tributos, los malos tratos, la imposición de la nueva religión, las reducciones violentas, etc., se enmarcaron en un contexto de resistencia, manifestada en la negación a la entrega de excedentes, evitar la cristianización de los niños y jóvenes, protestar por los cambios sociales, renunciar a los nuevos patrones de asentamiento y acudir a la resistencia activa, es decir a la conjura y la rebelión.¹⁴²

¿Qué permitió a los mayas yucatecos vivir entre la imposición de la religión cristiana y la continuidad de sus creencias y prácticas antiguas, es decir, resistir?

Gabriela Solís considera que los elementos que permitieron esta continuidad fue la reproducción del espacio ritual a través de la cosmovisión, la concepción cíclica del tiempo y la historia, así como la defensa de su estructura social.¹⁴³

A pesar de que la Iglesia eliminó las prácticas religiosas antiguas del espacio público, los mayas reprodujeron sus rituales prehispánicos en los ámbitos doméstico y

¹⁴⁰ Gruzinski, *op. cit.*, pp. 106-109.

¹⁴¹ Gruzinski, *op. cit.*, p. 115.

¹⁴² Solís, G., *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas de Yucatán colonial*, México, CIESAS/ICY/Miguel Ángel Porrúa, 2005, p.96.

¹⁴³ *Ibidem*, p.73.

agrícola, lejos de la vigilancia colonial. De igual modo las fiestas cristianas les permitieron manifestar, en el ámbito público, aspectos de su religiosidad. En estas festividades quemaban copal, tomaban balché, cantaban y bailaban, con lo cual demostraban esta continuidad de sus manifestaciones antiguas, alarmando a las autoridades españoles, quienes incluyeron en sus ordenanzas las restricciones y prohibiciones pertinentes para minimizar estas expresiones. No obstante, los mayas yucatecos continuaron con la organización de bailes y convites, frecuentemente evadiendo las represalias. Mayas de diferentes familias y pueblos se unían a las fiestas y cuando querían acusarlos de idolatría era imposible culpar al conjunto de un pueblo o varios de ellos. Las creencias y rituales se mantuvieron a lo largo del periodo colonial, conviviendo con la vida religiosa y cristiana, con las cuales compartían un vínculo festivo.¹⁴⁴

Las autoridades coloniales eran cautelosas sobre todo con relación a la reunión o comunicación de indios que pudiera terminar en una sublevación. En Yucatán existía un miedo “real o imaginario” a posibles levantamientos tal y como había sucedido en la década de 1540.¹⁴⁵ Cualquier intento de llamado o convocatoria entre indios era una advertencia, debido a lo cual la legislación evitó cualquier reunión que pudiera resultar sospechosa: “que no se juntasen [los indios] a hacer borracheras que llaman entre sí, porque serán castigados.”¹⁴⁶ Landa mencionaba que cuando los mayas se emborrachaban en colectivo era cuando existían más peligros ya que se mataban entre ellos o ultrajaban a las mujeres.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Solís, G., “Ritual y festejo: cotidianidad de lo proscrito”, en Andrés Ciudad Ruiz, et. al., editores, *El ritual en el mundo maya. De lo privado a lo público*, Madrid, 2010, pp. 363-376.

¹⁴⁵ Caso, L., “El miedo a los indios rebeldes e insumisos en Yucatán. Siglos XVI y XVII”, en Pilar Gonzalbo, Anne Staples y Valentina Torres, editoras, *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México/Universidad Iberoamericana, 2009, pp.77-102.

¹⁴⁶ Zorita, op. cit., Libro 1º, Título I, ley 15ª, f. 13v.

¹⁴⁷ Landa, op. cit., p. 116.

Aunado a lo anterior, la prohibición de bebidas rituales que según los frailes invitaban a la embriaguez y a cometer pecados como la rebelión y la idolatría, debían evitarse a toda costa. Era uno de los asuntos que competía a la Iglesia y al gobierno civil. Los indios moderaron el consumo de bebidas embriagantes como el pulque y en el caso de los mayas el *balché* una bebida sagrada, embriagadora, elaborada de miel, agua y la corteza del árbol del mismo nombre (*Lonchocarpus longistylus*).¹⁴⁸ Sin embargo, durante las fiestas patronales se encontraba la ocasión para beber de forma colectiva, Sonia Corcuera argumenta que este tipo de acto era una forma de rebelarse contra las reglas que las autoridades civiles y eclesiásticas imponían. Sin embargo, durante el Tercer Concilio Provincial Mexicano se prohibió el consumo de vino español (de vid) o “de la tierra” (llámese pulque, *balché*, etc.) en las fiestas de las advocaciones locales.¹⁴⁹

En 1605 el rey mandó una cédula real para que el obispo de Yucatán, don Diego Vásquez Mercado, informara acerca de las idolatrías y conocer cómo iba solucionándose o no el problema. Con fecha del 27 de abril del mismo año, el obispo respondió a su majestad que había muchas cosas por “remediar”, entre ellas los excesos que los indios cometían por beber alcohol. El obispo mencionó que había un grupo de españoles y “personas que tienen trato con el vino” que se lo vendían a los indios, provocando que se embriagarán en colectivo y que cometiesen actos ilícitos como el estupro, incesto, la usura e incluso algunos morían por embriaguez sin recibir los sacramentos, en especial el de la confesión. Don Diego Vásquez mencionó que “en un pueblo” todos estaban borrachos y acudieron a la iglesia y quitaron del altar la imagen de la Virgen María y la llevaban de casa en casa, lo que causó indignación entre los clérigos y religiosos. Vásquez pedía a su majestad la prohibición de la venta de vino a los indios para evitar escándalos en los pueblos, petición

¹⁴⁸ Landa, *op. cit.*, p.116; Rivera, M., *La religion Maya*, Madrid, Alianza editorial, 1986, pp-198-199.

¹⁴⁹ Corcuera, S., *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*, 4ta reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p.119.

que iba en contra de la indicación del virrey conde de Monterrey que autorizaba la libre venta de vino a los indios y acusaba al obispo de ururpar la jurisdicción real al solicitar no vender vino. El virrey envió dos cédulas reales que obligaron a don Diego Vásquez a eliminar este impedimento y la venta de vino a los indios continuó.¹⁵⁰

Otra forma de resistencia india activa fue la huida o fuga, muestra del rechazo a la colonización. La “montaña” era el área a la cual los mayas yucatecos huían, un espacio de refugio para escapar de la represión colonial. En este lugar conseguían refugio contra las imposiciones y la explotación, además de ser un sitio en donde podían realizar libremente sus prácticas religiosas, las cuales bajo el dominio español eran consideradas idolátricas. La montaña era una región formada con asentamientos prehispánicos que no fueron localizados ni reducidos por los mendicantes. Ahí se concentraban dos tipos de mayas, los que nunca fueron conquistados y los que optaron por la huida del régimen colonial. El objetivo de conservar ese espacio era estar lejos de la explotación y poder continuar con su cultura y formas de organización social.¹⁵¹

El espacio físico que ocupaba esta región se extendía hacia el sur y el oriente de la península, en su mayoría compuesta de montes, planicies y selva exuberante que muchas veces sirvió de escondite para los mayas insumisos. De acuerdo con Pedro Bracamonte existían cuatro tipos de asentamiento: la entrada de la montaña, el interior de la montaña, los grupos dispersos y la Montaña alta. La primera categoría estaba compuesta por Bolonchén, Sahcabchén, Tixche, Popolá, Tihosuco, Chunhuhub, Chancnote y villa de Bacalar. Tipú, Sacalum y Tzuctok eran del interior. Los grupos dispersos eran los

¹⁵⁰ AGI, México 369, Cartas y expedientes de los obispos de Yucatán, Carta del obispo a su majestad referente a los excesos que se cometen contra los indios, que los emborrachan con vino y estos cometen excesos en sus casas, 27 de abril de 1605, ff. ff. 393r-394v.

¹⁵¹ Bracamonte, P., *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*, México, CIESAS/Universidad de Quintana Roo/Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp.20-21.

cimarrones asentados en ranchos y parajes y los itzaes, cehaches y lacandones establecidos en los lares más alejados de la Montaña alta.¹⁵²

De acuerdo con Adriana Rocher la montaña no sólo ocupó un espacio geográfico en la península yucateca sino también una idea en el imaginario colectivo de españoles, franciscanos y de los mismos mayas. La connotación se derivaba de su carácter inhóspito y rebelde relacionado con el desierto bíblico incivilizado y dominado por los demonios. De acuerdo con la autora la connotación era producto de las diferentes perspectivas, pues mientras que para los mayas era un lugar sitio de escape del dominio español, para las autoridades civiles y eclesiásticas era morada de indios rebeldes e insumisos. Mientras que para los frailes era una fuente de conversión de indios paganos y de éxitos misionales.¹⁵³

¹⁵² *Íbidem*, p.29.

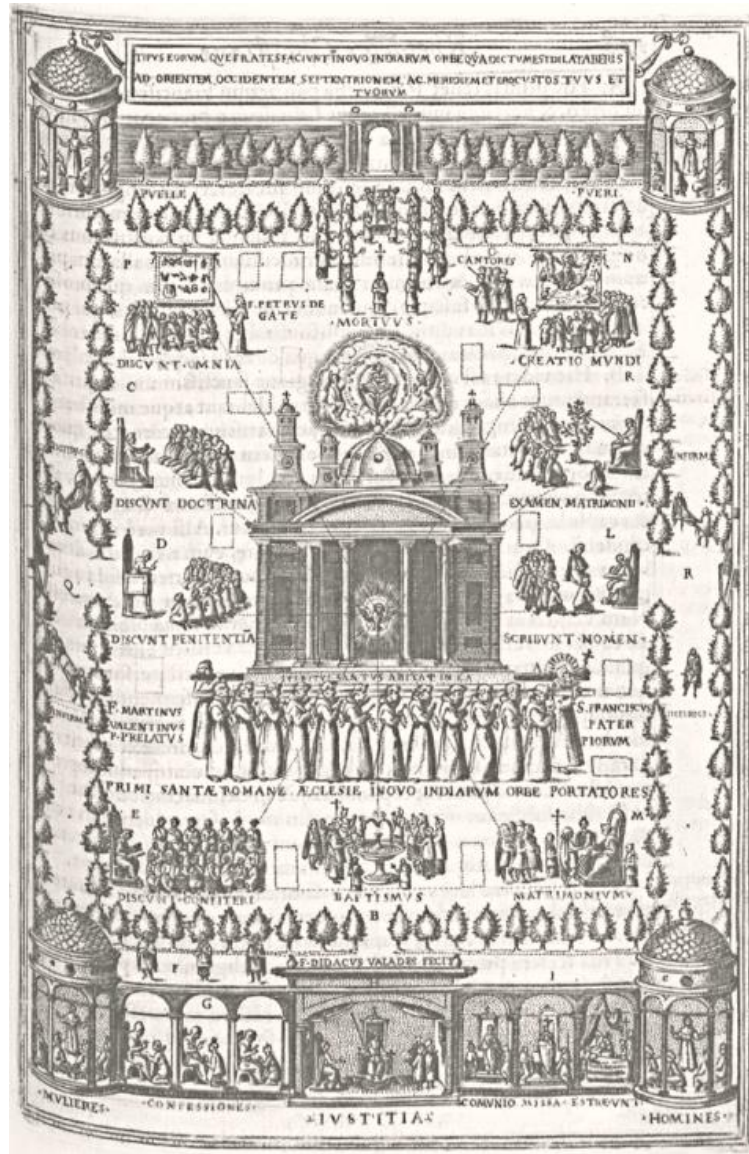
¹⁵³ Rocher, A., “La Montaña: espacio de rebelión, fé y conquista”, en *Estudios de Historia Novohispana*, n° 14, 2014, pp. 45-76.

Mapa 1. Región de emancipación 1575-1696



Fuente: Mapa tomado de Bracamonte y Sosa, P., *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, 2001, p.59.

Imagen 2. Alegoría de la Iglesia novohispana



Fuente: grabado en *Rethórica Cristiana* de Diego Valadés

Cuadro 1. Transgresiones de los mayas a la norma moral y cristiana, siglo XVI

Transgresiones a la fe católica	Especificaciones
Embriaguéz	Borracheras en convites o rituales, comercio ilegal de balché o de la corteza del árbol
Idolatría	Posesión de ídolos Adoración y veneración de ídolos antiguos Participación activa o pasiva en rituales y convites
Huída a la montaña	Transgresión a la vida en policía
Reuniones nocturnas clandestinas	Participación activa o pasiva en rituales o convites Beber balché o tomar alguna otra bebida o alimento en estas reuniones, regularmente en milpas y colmenares
Ejecución de cualquier tipo de sacrificio	Extracción de sangre, sahumeros, sangrar y sangrarse en público o en secreto
Posesión de ídolos y otros objetos de culto	Tener ídolos de madera, piedra, vasijas, jícaras con contenido ritual, <i>sastunes</i> o <i>tuncules</i> . ¹⁵⁴
Construcción de adoratorios públicos o secretos	Altars provisionales o definitivos en lugares secretos o públicos
No casarse cristianamente con una sola mujer o tener hijos ilegítimos	De acuerdo con el <i>Cedulario</i> de Alonso de Zorita esta transgresión implicaba la pena de muerte
Acceso carnal a madres, hijas, hermanas, primas y otras parientas	El incesto implicaba la pena de muerte
No vestir conforme a la manera de vestir de los españoles	En el <i>Cedulario</i> se expresa “Vestir conforme a la nuestra manera de vestir”
Faltar a misa o a la doctrina	Registro de inasistencia de indios o familias completas
Vivir fuera de los pueblos de indios	De acuerdo con el Libro 1, tomo I, ley 15 del <i>Cedulario</i> de Zorita, se especificaba que los indios debían vivir “como los cristianos, juntos, como las casas de los españoles”

Fuente: elaboración propia a partir de las cédulas reales emitidas en el siglo XVI.

¹⁵⁴ El *saastún* eran entre los mayas yucatecos utilizados por los sacerdotes. Eran objetos de vidrio de diferente tipo como obsidiana y pedernal. El *tunk'ul* era un instrumento musical elaborado con un tronco ahuecado que era utilizado en las prácticas rituales entre los mayas.

Cuadro 2. Transgresiones de los frailes franciscanos en perjuicio de los mayas

Transgresiones a la moral católica	Especificaciones
Solicitud de sexo o favores sexuales antes, durante o después del sacramento de la confesión	Acusaciones y procesos de los siglos XVI y XVII
Proposiciones, tocamientos y palabras lascivas	
Transgresiones al orden civil	Especificaciones
Usurpación de jurisdicción civil y eclesiástica	
Traer personas para su servicio desde la península ibérica	
Tener indios de servicio en contra de su voluntad	
Aprehender, encarcelar y dictar sentencia a los indios	RLRI, Tomo 1, ley VI, f. 55r.
Cobro excesivo de limosnas	En 1584 Francisco Palomino acusó a los frailes de cobrar a cada indio una fanega de maíz al año, extra de lo que obtenían de pago anual
Los frailes se llevan a los indios a las pesquerías y a cazar venados	De acuerdo con el defensor de indios, Francisco Palomino, en 1584, los franciscanos se llevaban a un número considerable de indios a pesquerías y a cazar venados para beneficiarse de la pesca y la caza
Tormentos y malos tratos	Trasquilar, azotar a los indios
Poner penitencias excesivas a los indios	
Decir palabras escandalosas en el púlpito	Se prohibía decir cualquier palabra escandalosa contra los ministros, oficiales de justicia o cualquier autoridad civil y eclesiástica

Fuente: elaboración propia a partir de la regla de la orden franciscana y de normas morales, cristianas y civiles del siglo XVI, encontrados en los documentos.

CAPÍTULO 2: LA ORDEN SERÁFICA EN TIERRAS MAYAS

Este capítulo tiene como objetivo identificar las características de la organización de la orden franciscana, así como la importancia de su participación en la evangelización y en el proceso de cambios religiosos, culturales y de pensamiento entre los mayas a través de su labor misional y sus vínculos con otros grupos de poder colonial, sobre todo en lo que respecta al tema de la transgresión.

Se tratará de dar respuestas a interrogantes como ¿quiénes eran los franciscanos? ¿con quiénes interactuaban? ¿cómo se involucraban en los diversos conflictos en Yucatán durante los siglos XVI y XVII? ¿cómo la norma y la transgresión eran utilizadas en el conflicto entre franciscanos y otros grupos? ¿cómo la evangelización de los mayas y otros fenómenos de adaptación a las condiciones de Yucatán colonial afectó a la orden franciscana? ¿Cómo la vida activa de los franciscanos cambió la organización interna de la orden, en especial de los religiosos de la provincia de San José de Yucatán?

2.1. Los hijos de Asís en Nueva España y Yucatán

El perfil de los franciscanos que eran enviados a las Indias se perfilaba de la siguiente manera (según Borges): “se requerían y necesitaban hombres de temple, humanamente viriles, sobrenaturalmente apostólicos. Como condición previa, buena conducta, suficientes conocimientos y salud recia. Luego, intención sana, celo por las almas, valor ante los peligros y, por si acaso, vocación de mártir... Los Reyes exigieron siempre una selección de estos, certificada por el superior respectivo y controlada por el Consejo de Indias”.¹⁵⁵ De acuerdo con esta serie de requisitos se esperaba que los jóvenes y no tan jóvenes misioneros, de las diferentes órdenes, estuvieran dispuestos física y

¹⁵⁵ Borges, P., *Análisis del conquistador espiritual en América*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1961, p.10.

mentalmente a realizar una travesía de varios meses por mar y tierra, y enfrentar adversidades climáticas, alimenticias y de salud.

El punto de inicio de los viajes era la provincia de origen de los frailes. Los documentos consultados se refieren a tres provincias franciscanas españolas de donde fueron reclutados para realizar el viaje: la provincia de San Miguel, la provincia de los Ángeles y la provincia de Andalucía, las tres con conventos en el sur de la península ibérica. La Provincia de San Miguel tenía 24 conventos durante el siglo XVII, que estaban distribuidos desde Badajoz hasta Trujillo. Por otro lado, la provincia de los Ángeles, fundada en 1517, incluía tres conventos, el de Santo Domingo en Jarandilla, Nuestra Señora de la Concepción en Herrera de Duque y Nuestra Señora de la Paz, en Puebla de Alcocer. La provincia de Andalucía tenía el mayor número de conventos franciscanos ya que incluía los de Huelva, Sevilla, Cádiz, Málaga, Córdoba, Jaén y Almería.¹⁵⁶

El reclutamiento estaba a cargo de un fraile comisionado como reclutador o de un comisario reclutador designado por una autoridad o por el Consejo de Indias, con el visto bueno de la Corona, quien al paso del tiempo fue más exigente con las características que debían cumplir los misioneros que viajaban a las Indias. Estos reclutadores iban por las provincias españolas con el trabajo de realizar propaganda misional, apoyada por las cartas circulares que describían las misiones a América. Parte de este reclutamiento era la construcción de un discurso de viajes idílicos, pero también de una lista de advertencias que se hacían acerca de los distintos lugares y naturales del Nuevo Mundo.¹⁵⁷

Respondiendo a las necesidades de evangelización de las Indias, las provincias recibían cada año más solicitudes de personal misionero, sin embargo, los provinciales a cargo comenzaron a rehusarse a entregar a los frailes mejor preparados, de acuerdo con los

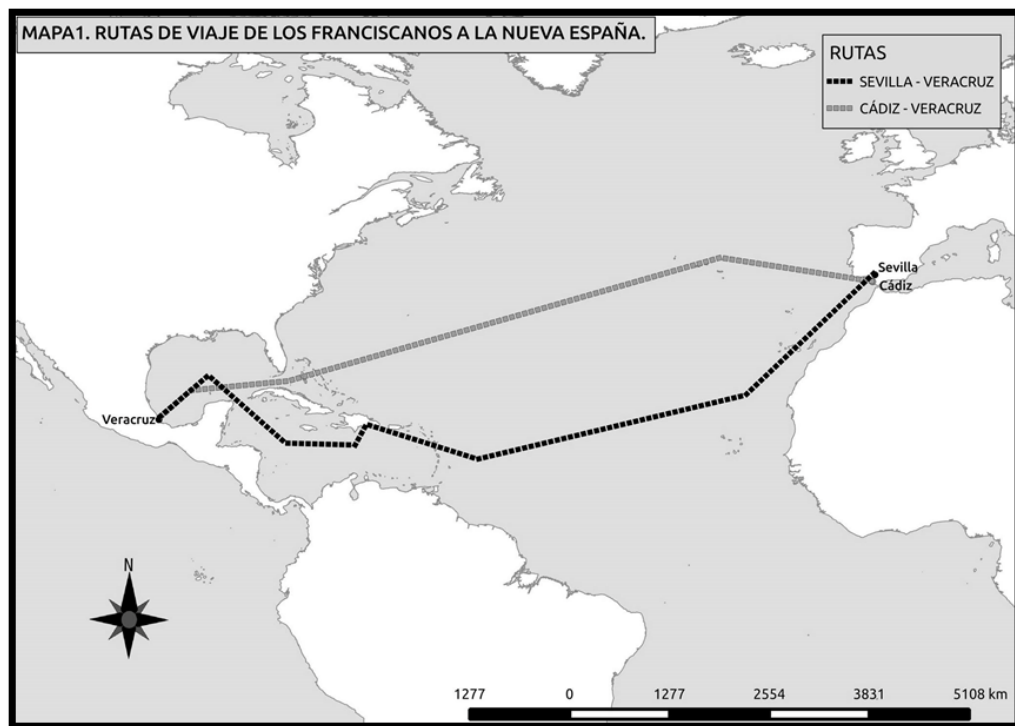
¹⁵⁶ García, S., “San Francisco de Asís y la Orden Franciscana en Extremadura”, en *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*, Ediciones Escorialenses, 2008, pp. 759-780.

¹⁵⁷ Borges, *op. cit.*, pp.10-12; Zamora, *op. cit.*, p.2.

estándares y exigencias de la Corona. A pesar de la resistencia de los provinciales, la Corona podía solicitar hasta 120 frailes de distintas provincias, cantidad que era respaldada en la breve solicitada al Papa Clemente VII en 1523.¹⁵⁸

Posteriormente al reclutamiento, se procedía a enlistar a los frailes en distintos conventos, en las cercanías de Sevilla o en la misma ciudad, donde se alojaban por tiempo indefinido hasta que se finalizaban los trámites burocráticos y de embarque en la Casa de la Contratación.¹⁵⁹

Mapa 2. Ruta de viaje de los franciscanos a la Nueva España

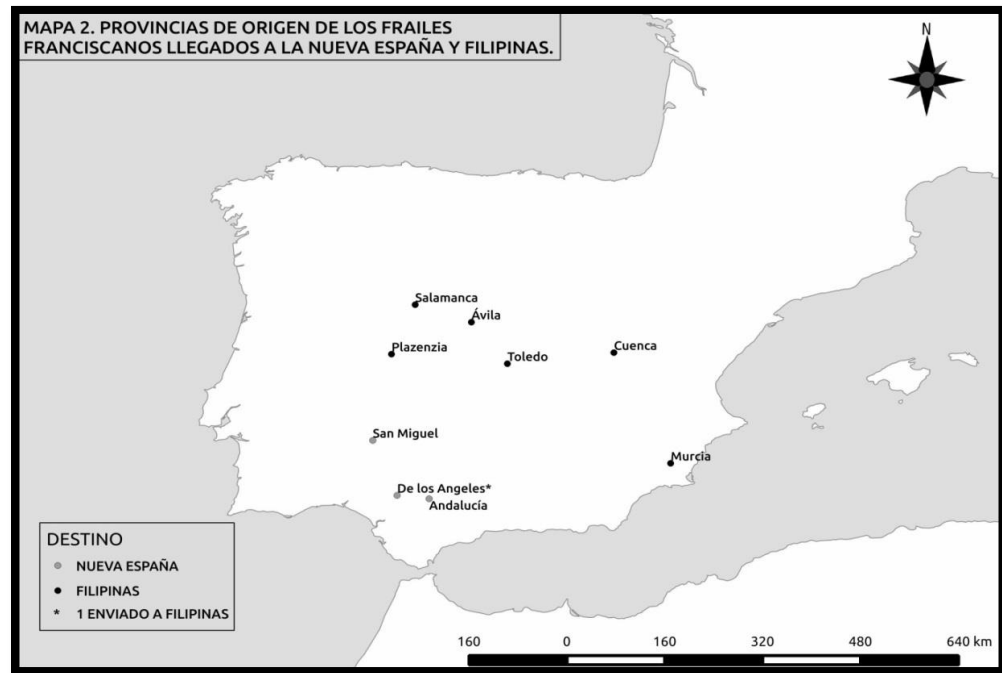


Fuente: elaboración propia a partir de los documentos: AGI, contratación, 5431.N.5R.76; AGI, Contratación, 5430, N.3, R2

¹⁵⁸ Zamora, H., “Contenido franciscano de los libros de registro del Archivo de Indias de Sevilla hasta 1550”, en *Actas del II Congreso Internacional sobre Los franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)*, Madrid, Editorial DEIMOS, 1987, pp. 1-84.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 5.

Mapa 3. Provincias de origen de los frailes franciscanos llegados a la Nueva España



Fuente: elaboración propia a partir de los documentos: AGI, contratación, 5431.N.5R.76; AGI, Contratación, 5430, N.3, R2

Cumpliendo con los trámites se procedía a la identificación y validación de las licencias de los preladados de las distintas órdenes. La concesión del matalotaje o provisiones que cubrían los gastos de viaje desde Sevilla al primer puerto de las Indias, era a cuenta de la Casa de la Contratación, mientras que del puerto a cada misión corría a cargo de la Real Hacienda.¹⁶⁰

A pesar de la antelación de las solicitudes y trámites de los frailes hubo deserciones y frailes arrepentidos que por voluntad propia o por decisión provincial habían sido reclutados en la leva.¹⁶¹

Una vez recorrido el camino de las provincias españolas a Sevilla o Cádiz y de una espera de uno a cinco meses,¹⁶² los religiosos realizaban un viaje en barco desde alguno de esos dos puntos hasta la terminal de la flota de la Nueva España, en San Juan de Ulúa.

¹⁶⁰ Zamora, *op. cit.*, p. 8.

¹⁶¹ Borges, *op. cit.*, p.12.

Las fechas de los viajes estaban establecidas en las ordenanzas del 18 de octubre de 1564. Los viajes se hacían en dos flotas, la primera con destino a la Nueva España, Honduras y las Antillas mayores, a finales de los meses de abril y mayo; la segunda con destino a Panamá, Cartagena y Santa María, en agosto. Ambas tenían que pasar por la Habana de regreso, de donde debían salir juntas en marzo.¹⁶³

El viaje en altamar, que podía tardar hasta seis meses, incluía una serie de adversidades que iban desde catres dispuestos unos sobre otros, un vaso de agua pequeño cada 24 horas, incomodidades físicas por la estrechez de las naves, calor, mareos, hambre a medida que pasaban los días, plaga de ratas, escorbuto, tempestades, naufragios y ataques de corsarios, que perturbaban a los religiosos viajeros.¹⁶⁴

Una vez llegados a San Juan de Ulúa y de ser recibidos con cantos, misas y otros signos religiosos, los frailes continuaban el viaje por tierra.¹⁶⁵ Se previeron posibles rutas para ir de Veracruz hasta la ciudad de México, debido al accidentado paisaje, la primera de las cuales fue Veracruz-Xalapa-Perote-Apan y México, con opción a descansar en Tlaxcala. Posteriormente se abrió la ruta comercial de Veracruz-Córdoba-Orizaba-Puebla y México. Los franciscanos hacían estos recorridos, de 430 km, a pie y generalmente descalzos, con un promedio de tiempo de llegada de 21 días, a 20 km por día a pie o de 27 kilómetros por día en mula,¹⁶⁶ sin considerar factores climáticos y humanos como la edad de los religiosos o el agotamiento por el viaje en barco.

¹⁶² Borges, *op. cit.*, p.14.

¹⁶³ Martínez, J. L., *Pasajeros de Indias. Viajes transatlánticos en el siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 1.

¹⁶⁴ *Ibidem*, pp. 110-114, 149-154; Borges, *op. cit.*, p. 16

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 18.

¹⁶⁶ Martínez, *op., cit.*, pp.22-23.

Cada misionero enviado a las Indias era una inversión apostólica americana que estaba a cargo de la Corona,¹⁶⁷ que cubría el gasto de cada uno desde que salía de su convento, su embarque en Sevilla hasta su llegada al primer puerto indiano. De acuerdo con la *Recopilación de las leyes de las Indias*, el pago era calculado con base en ocho leguas al día y siete reales pagados por cada día, más dos reales para su sustento. Por otro lado, el costo de cada religioso variaba según la orden a la que pertenecía; para los franciscanos calzados el pago era de 796 reales y 10 maravedís y para los franciscanos descalzos era de 714 reales y medio. Además de lo anterior, los oficiales reales de la Nueva España debían pagar de la Real Hacienda 18,326 maravedís, a la Casa de Contratación de Sevilla, que incluía media tonelada de equipaje.¹⁶⁸ De acuerdo a un decreto de Pío IV, ningún religioso debía llevar a las Indias más dinero del que necesitara para su viaje, ya que era un factor de riesgo para distraerse y no cumplir con las obligaciones al ser enviado.¹⁶⁹

La calidad del eclesiástico era determinada en el momento de ajustar el flete y pasaje al navío, cuyas constancias indican que un religioso sacerdote pagaba de pasaje 49 ducados de plata y los legos entre 30 y 36, ya que estos últimos no llevaban libros.¹⁷⁰ La diferencia de pago se debía a la categoría del seráfico, un hermano lego es un fraile no ordenado y estaba dedicado a la predicación entre los indios; este tipo de frailes desempeñaba un oficio dentro del convento; el sacerdote religioso era un fraile ordenado, que ha recibido el sacramento de la orden, tenía como labor la administración y podía impartir sacramentos. Era de esperarse que los religiosos ordenados tuvieran mayor equipaje debido a las funciones que desempeñaba y desempeñaría en su destino.

¹⁶⁷ González, S., *Perspectiva religiosa en Yucatán. 1517-1571. Yucatán, los franciscanos y el primer obispo fray Francisco de Toral*, México, El Colegio de México, 1978, p.91.

¹⁶⁸ Leyes de Indias, título XIV, Ley VI: 202-205.

¹⁶⁹ Leyes de Indias, título XIV, Ley XCI: 244.

¹⁷⁰ Martínez, *op. cit.*, pp. 44-48.

Los primeros franciscanos que llegaron al centro de la Nueva España, como lo indican las diferentes crónicas, fueron Johann Dekkers (Juan de Tecto), Johan Van den Auwera (Juan de Ayora) y el lego Pierre de Gand (Pedro de Gante), con los cuales se inició el largo camino hacia la evangelización de los naturales. Sin embargo, se requerían más de tres frailes para la ardua tarea de evangelizarlos.¹⁷¹ La obligación que correspondía a los reyes de enviar personas letradas y capaces para llevar a cabo la campaña evangelizadora los llevó a convocar más misioneros para enviarlos a la Nueva España. Con la aprobación del papa Adriano VI, se enviaron doce franciscanos más, los cuales arribaron en 1524 a la Nueva España. Encabezados por fray Martín de Valencia, los frailes tenían que cumplir instrucciones específicas, como el establecimiento de conventos en las diferentes regiones geográficas y mejorar la organización de los naturales para dar paso a la evangelización, apegándose siempre al cumplimiento de la voluntad del rey y realizando el mayor esfuerzo para propagar la nueva religión.¹⁷²

Cronistas franciscanos como fray Juan de Torquemada y fray Diego López de Cogolludo registraron que, para la segunda mitad del siglo XVI, el número de franciscanos en la Nueva España que llegaron por mandato del rey Carlos V era de 150. Uno de estos grupos fue enviado a Guatemala y de él se seleccionó a cuatro frailes para dirigirse a Yucatán,¹⁷³ entre ellos a fray Jacobo de Testera y fray Alonso de Bienvenida.¹⁷⁴

De acuerdo con fray Diego López de Cogolludo, los primeros franciscanos que llegaron a Yucatán en 1537, después de una misiva dirigida a Francisco de Montejo, el adelantado, para que fueran bien recibidos, partieron los frailes Luis de Villalpando, con título de comisario, Juan de Albacete, Ángel Maldonado, Lorenzo de Bienvenida y Melchor

¹⁷¹ Gutiérrez, J., *Historia de la iglesia en México*, México, Porrúa, 1993, p. 55.

¹⁷² Gómez, L., *Evangelización y conquista, experiencia franciscana en Hispanoamérica México*, Porrúa, 1988, p.21.

¹⁷³ López de Cogolludo, *op. cit.*, Libro V, cap. 1º, p.242.

¹⁷⁴ El obispo Carrillo y Ancona llamó los “proto-evangelizadores” a estos primeros frailes que llegaron a Yucatán. Carrillo y Ancona, *op. cit.*, pp.78-79.

de Benavente, sacerdotes y Juan de Herrera, lego. De acuerdo con el cronista, los frailes vinieron desde Guatemala, pasando por Bacalar y Tabasco y de ahí a Yucatán, “descalzos y pasando grandes pesares,” quien hace una apología de la travesía.¹⁷⁵ El cronista escribió también que posteriormente arribaron cinco frailes más, de los cuales ignoraba sus nombres por no haber obtenido el dato de la lectura de Torquemada.¹⁷⁶ El primer convento franciscano en el área maya fue erigido en la ciudad de Campeche, en 1546, y el año siguiente se fundó el de la ciudad de Mérida.¹⁷⁷

Una de las primeras estrategias empleadas por la corona para agrupar a los naturales fueron las reducciones, que consistían en el reasentamiento de la población, en la mayoría de las ocasiones a la fuerza, concentrándolos alrededor de un centro cabecera para tener mejor control sobre ellos y no permitir que se dispersaran.¹⁷⁸ Esto provocó que los mayas dejaran sus “antiguos asientos” (casa, milpa, etc.) y se agrupasen en los lugares designados por los frailes para ser vigilados y al mismo tiempo para que diesen limosnas que servían para las pascuas.¹⁷⁹ Sin embargo, no todos los indios accedieron voluntariamente a las reducciones, pero los que se resistían eran obligados a abandonar sus lugares de forma forzosa. Por ejemplo, el cabildo de la villa de Valladolid, en una de sus respuestas al cuestionario de las relaciones histórico-geográficas, con fecha del 8 de abril de 1579, menciona que en el intento de los frailes de querer reducir a los indios a un lugar más cercano a la cabecera de doctrina, les quemaban sus casas, provocando su huida masiva hacia lugares apartados.¹⁸⁰ Esta situación, tuvo, al parecer, un trasfondo de rencillas entre

¹⁷⁵ López de Cogolludo, *op. cit.*, libro V, cap. 1°, p. 242.

¹⁷⁶ *Ibidem*, libro 2do, cap. IV, pp.108-109.

¹⁷⁷ RHGY, *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*, Mercedes de la Garza, Ana Luisa Izquierdo, editoras, México, Instituto de Investigaciones Filológicas/Centro de Estudios Mayas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1983. p.83

¹⁷⁸ Gerhard, P., “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, en *Historia Mexicana*, vol. 26, n°3, 1977, pp.347-395.

¹⁷⁹ Landa, *op. cit.*, p.111.

¹⁸⁰ RHGY, *op. cit.*, vol. II, Relación de la Villa de Valladolid, cabildo de Valladolid, 8 de abril de 1579, p. 32.

frailes y encomenderos ya que fray Diego de Landa escribió que los problemas con los encomenderos eran constantes y que incluso los españoles habían quemado en dos ocasiones el monasterio de Valladolid cuando era de madera y paja, ocasionando que los frailes tuvieran que irse a vivir “entre los indios”.¹⁸¹ Conflictos como el anterior fueron registrados en correspondencia diversa y en litigios a lo largo de la colonia, donde franciscanos y españoles mantuvieron una serie de acaloradas disputas.

En los pueblos de indios las primeras iglesias respondieron a las políticas de reducción y reagrupamiento,¹⁸² así como al adoctrinamiento de los indios.¹⁸³ Siguiendo el plan de evangelización e instrucción, las iglesias se establecieron en las primeras ciudades y pueblos de indios, reuniéndolos en espacios provisionales para inoctrinarlos mientras éstas se construían. Posteriormente, los endebles monasterios se sustituyeron por complejos arquitectónicos de piedra, y hubo una mayor organización de los asentamientos franciscanos, la cual dividió a los conjuntos conventuales en guardianías, vicarías y visitas.¹⁸⁴

Los frailes se asentaron, por órdenes del virrey de la Nueva España, en grupos de tres o cuatro por doctrina, los cuales debían residir en la cabecera, con dos intenciones: evitar las “asechanzas del común enemigo”, es decir del diablo, que podía ponerlos en peligro carnal y espiritual, y para adoctrinar y administrar “convenientemente” a los indios.¹⁸⁵

¹⁸¹ Landa, *op. cit.*, p. 109.

¹⁸² Para abordar el tema de los métodos que los franciscanos utilizaron para reagrupar a los mayas durante los siglos XVI y XVII, véase Fernández, I., *La comunidad indígena maya de Yucatán. Siglos XVI y XVII*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.1990, p. 75.

¹⁸³ Espinosa, G., *Arquitectura de la conversión en la Nueva España durante el siglo XVI*, Almería, Universidad de Almería, 1999, p. 61.

¹⁸⁴ Espinosa, *op. cit.*, p. 80.

¹⁸⁵ Biblioteca Nacional, Fondo Franciscano, caja 89, exp.1377, Cuestionamiento anónimo de papel de los religiosos en la Nueva España, México, 1560, f. 156 v.

Para dar paso a su proyecto evangelizador y minimizar los problemas con los encomenderos, en 1584 se envió una misiva al gobernador de Yucatán, en la cual se destacó la libre circulación de los frailes en tierras mayas, y se exhortaba a los encomenderos a dejar pasar a los hijos de Asís a sus doctrinas. En este mismo texto se indicaba que debía de darse a cada fraile, fuera sacerdote o lego, una ayuda de “un año de cosecha de maíz” para su sustento.¹⁸⁶

De igual forma, los frailes designados para cada una de las doctrinas no podían ser removidos por las autoridades civiles o del clero secular, si por alguna razón el comisario general de la orden franciscana consideraba que alguno de ellos hubiera faltado al voto de obediencia y que sus actos habían puesto en riesgo la estabilidad de la orden franciscana, era el único calificado para hacer el traslado.¹⁸⁷ Este tema se profundizará en los siguientes capítulos.

Podría decirse entonces que, idealmente, los frailes eran sistemáticos y cuidadosos en la administración de los principales sacramentos como el bautismo, matrimonio, penitencia, eucaristía y extremaunción. De acuerdo con la crónica de Cogolludo y la relación eclesiástica de la península, escrita por Francisco de Cárdenas Valencia, se llevaba un registro en tablas, con los nombres de los vecinos de cada “pueblo de indios”, y sin importar el número de éstos se pasaba lista para saber quiénes habían faltado a misa. Otras tablas contenían los nombres de los niños que estaban a cargo de los maestros de capilla para educarlos en la fe.¹⁸⁸ Los frailes no quisieron perder de vista a todos los fieles, tanto a

¹⁸⁶ AGN, Tierras, vol. 2948, exp. 130, Religiosos que han de haber en cada monasterio de la provincia de Yucatán, 1584, f. 266v.

¹⁸⁷ BNFF, Carta de religiosos franciscanos sobre real cédula que permitía a los virreyes y gobernadores intervenir en las provincias, México, 12 de diciembre de 1574, caja 139, exp. 1717 f. 1r.

¹⁸⁸ Cogolludo, *op. cit.*, libro 4to, cap. XVII, pp. 227, 228; Cárdenas, F., *Relación historial eclesiástica de la Provincia de Yucatán en la Nueva España, escrita en el año de 1639*, Federico Gómez Orozco, notas bibliográficas, Biblioteca Histórica Mexicana de obras inéditas/ antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, México, 1939, p. 111.

los que accedían a participar en los rituales de la nueva religión como a los que se resistían a ellos.

La organización y administración de los indios no hubiese sido del todo posible de no haber sido por los frailes, los cuales se valieron de hombres mayas, por lo general miembros de la élite, que les sirvieron como mediadores, los cuales fungían como fiscales, alguaciles de doctrina y maestros de capilla, que asistían a los hijos de Asís en la enseñanza de la doctrina a niños y adultos.¹⁸⁹ Además, estos mayas se movían en las esferas civiles y políticas, destacando su participación en el cabildo, ayuda a los españoles en el repartimiento de trabajadores y colaboración en el sistema legal, donde desempeñaban roles de gobernantes, líderes y testigos en asuntos legales. Esto los hacía partícipes de un doble papel: intermediarios culturales y negociadores políticos. En el primer papel, eran los “indios lengua” encargados de ayudar a los soldados peninsulares a cruzar zonas peligrosas y desconocidas así como a dialogar con otros naturales y llegar a acuerdos para dejarlos pasar a sus territorios,¹⁹⁰ además que los utilizaban para extraer información de diversa índole de otros mayas tal es el caso relatado por fray Diego de Landa en el que Namux Chel, señor de Dzilám prometió “asegurar el camino y acompañar.”¹⁹¹ En el segundo, eran “embajadores” que además de ser traductores, ayudaban a cruzar caminos peligrosos y de difícil acceso para los españoles sobre todo si se trataban de sitios donde había mayas belicosos.¹⁹²

Hacia finales del siglo XVI los franciscanos ya se habían expandido en toda la península y por ende tenían mayores tributarios, que les aportaban mano de obra para la

¹⁸⁹ Ibidem, p.112.

¹⁹⁰ Yanakakis, Y., *El arte de estar en medio, intermediarios indígenas, identidad india y régimen local en la Oaxaca colonial*, 1a ed., en español, Mónica Portnoy Binder, traductora, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez/Colegio de Michoacán, 2012, pp. 25-38; Martinell, E., *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*, Madrid, MAPFRE, 1992, pp. 164-166.

¹⁹¹ Landa, *op. cit.*, p.105.

¹⁹² Martinell E., *op. cit.*, pp.164-166.

construcción de conventos de “cal y canto” y otros recursos que se generaron y que sirvieron para adquirir ornamentos para éstos. Tal como lo menciona el encomendero Juan Magaña en la relación de Sotuta y Tíbolón, en el convento de Sotuta, cabecera de doctrina, residían dos frailes franciscanos que administraban los sacramentos en la zona, y en cuyo convento tenían “todo lo necesario para el culto divino..., campana y buenos ornamentos”¹⁹³

En una carta con fecha del 10 de mayo de 1586, fray Francisco Cardete, ministro provincial de Yucatán, escribió al rey para informarle de todos los pormenores de la orden en la península. Indicaba que los frailes de Yucatán que estaban a su cargo, trabajaban para que todos los mayas fueran buenos cristianos y era por eso que casi todos hablaban la lengua maya y que “ya no hay monasterio donde haya dos o tres lenguas por lo menos y así no hay indio ni india que no se confiese cada año como lo manda nuestra madre santa iglesia...” Argumentaba que haber aprendido la lengua de los indios los acercó más a ellos por medio de los sermones y de la confesión, pero que lo más importante era que los ayudó para enterarse de las “idolatrías” y castigar a los culpables a tiempo. La estrategia que utilizaban los frailes, de acuerdo con Cardete, era hablar con los indios hasta que se declaraban culpables o se acusaban entre ellos, si bien por obvias razones, el provincial no menciona de qué forma se obtenían las confesiones, pero es probable que muchas de ellas hayan sido resultado de la tortura, como mencionaremos en el capítulo IV. Por otro lado, Cardete menciona que a pesar de que la orden avanzaba en la evangelización se necesitaban nuevos frailes venidos de España ya que muchos estaban falleciendo por enfermedad o vejez.¹⁹⁴

¹⁹³ RHGY, *op. cit.*, *Relación de Sotuta y Tíbolón*, 1 de enero de 1585, Juan de Magaña, p. 149.

¹⁹⁴ AGI, México 3167, Cartas y expedientes de personas eclesiásticas. Carta de fray Francisco Cardete ministro provincial de la orden franciscana al rey don Felipe, 10 de mayo de 1586, f.1r.

En septiembre de 1587 este mismo provincial envió al Real Consejo de Indias una relación¹⁹⁵, titulada “Tasas de los indios tributarios y reservados que hay en las guardianías que están en cargo de estos religiosos de monasterios seráfico de San Francisco en esta provincia de Yucatán, con declaración de los pueblos de visita que en cada una hay y sacerdotes que están señalados para administrar los santos sacramentos a las ánimas de dichos indios”. Esta relación contiene un cuadro dividido en dos filas, una que contiene el nombre de la guardianía, los pueblos a su cargo y el número de frailes señalados para ésta y el “número de ánimas de confesión” a cargo de los franciscanos. La suma total de las filas es la siguiente: para 1586 los franciscanos tenían 22 guardianías, con 147 pueblos sujetos y 78,099 ánimas de confesión, a cargo de 47 franciscanos. El notario fray Alonso de Ortega, que dio fe de la relación, advirtió que este número no incluía a “los muchachos y muchachas que están próximos a casarse en cada pueblo” y que estos datos fueron sacados de la tasación original que había hecho el oidor Diego García de Palacios durante su visita a Yucatán, el 3 de mayo de 1586.¹⁹⁶

2.2. El poder de la corporación franciscana en Yucatán colonial

De acuerdo con Antonio Rubial, la orden franciscana organizada en Nueva España era muy distinta a la europea, pero conservaba su estructura medieval y la esencia del legado de San Francisco. El constante contacto con los indios, el limitado número de frailes por doctrina y los viajes de un lugar a otro fueron formando frailes novohispanos que en la segunda mitad del siglo XVI se conjuntaron para dar paso a una orden franciscana con características

¹⁹⁵ Así es llamado el documento debajo de las rúbricas del provincial fray Francisco Cardete y del notario fray Alonso de Ortega.

¹⁹⁶ AGI, México 3167, Cartas y expedientes de personas eclesiásticas. Tasas de los indios tributarios y reservados que hay en las guardianías que están en cargo de estos religiosos de monasterios seráfico de San Francisco en esta provincia de Yucatán, con declaración de los pueblos de visita que en cada una hay y sacerdotes que están señalados para administrar los santos sacramentos a las ánimas de dichos indios, 7 de septiembre de 1587, Mérida Yucatán, ff. 1r-1v.

propias de la vida novohispana, con “vida autónoma”.¹⁹⁷ Rubial afirma que los franciscanos fueron construyendo identidades para consolidar el esquema corporativo de su orden, cimentado en las diferentes provincias. Cada provincia tenía un gobierno central, elegido por un cuerpo electoral durante los capítulos provinciales, y era independiente de las demás provincias y del obispo. La jerarquía del gobierno estaba formada por una autoridad provincial, un cuerpo consultivo formado con cuatro definidores y los guardianes de cada convento.¹⁹⁸

A pesar de tener una sólida estructura como orden mendicante, la época dorada del franciscanismo en Nueva España tuvo un ligero declive durante la segunda mitad del siglo XVI, debido a los diversos conflictos en los que se vieron involucrados los miembros de la orden. Debido a lo anterior los superiores buscaron enaltecer la orden y tratar de conseguir que se reestablecieran los privilegios que tuvieron a su llegada. Según ese mismo autor, existía un “cuádruple discurso pragmático” que se fomentaba dentro de la orden y hacia afuera, para reforzar su identidad corporativa y exaltar su labor evangelizadora. Eran los siguientes: comunicar los orígenes de las provincias novohispanas, remarcar la labor y los títulos de los primeros evangelizadores, situar a la Nueva España en el plano de la historia universal de la salvación y por último convencer a los fieles de que ellos junto con Hernán Cortés fueron elegidos por el dios cristiano para llevar a cabo la “empresa providencial”.¹⁹⁹

Al parecer las estrategias del proceso de consolidación institucional, fundada en el corporativismo funcionó debido a la criollización de las provincias, lo que generó un fuerte vínculo con la realidad social novohispana.²⁰⁰ Esta identidad corporativa o “vida

¹⁹⁷ Rubial, A., *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 91.

¹⁹⁸ Rubial, A. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 50.

¹⁹⁹ Rubial, *La hermana pobreza...*, *op. cit.*, p. 166.

²⁰⁰ Rubial, A. “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en María de Pilar Martínez López-Cano, coordinadora, *La Iglesia en Nueva*

autónoma”, como la llama Rubial, se potencializó en Yucatán debido a diferentes factores, entre los que se encontraban la independencia virtual de la orden en una provincia lejana, que le dio la libertad de actuar bajo la protección del rey en la segunda mitad del siglo XVI, así como el apoyo de las autoridades mayas locales que formaron alianzas con los evangelizadores, y las estrategias planteadas en diferentes momentos por los miembros de la orden, concretadas gracias a la labor de los procuradores de la orden, quienes llevaron las demandas de los frailes ante el rey y las hicieron efectivas en toda la península ibérica.²⁰¹

Los seráficos ejercieron su autoridad en asuntos de la administración provincial, así como en la configuración de la estructura socioeconómica de Yucatán a favor de su labor misionera y del resultado que se esperaba de la enseñanza doctrinal y las prácticas cristianas. De acuerdo con la historiadora Manuela Cristina García Bernal, la autoridad moral que tenían en la península derivaba de su cohesión como orden y de la fuerza que le daba la representación del pueblo indígena, lo que les permitió confrontar a encomenderos, autoridades civiles y demás españoles, así como intervenir en cuestiones de la jurisdicción y del gobierno civil.²⁰² La intervención en asuntos políticos, religiosos y del orden civil distinguía a los franciscanos de la península de los de otras partes de la Nueva España. La autoridad que tenían los religiosos respondió a la integración de los franciscanos en la sociedad del Yucatán colonial y en la creación de un mecanismo “simbiótico” entre la orden y los mayas yucatecos.²⁰³

Otro factor decisivo que facilitó la labor apostólica de los hijos de Asís, a pesar de los problemas que tenían con los encomenderos de Yucatán, eran las concesiones reales que

España. Problemas y perspectivas de investigación, México Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, pp. 215-236.

²⁰¹ González, S., *Perspectiva religiosa en Yucatán... op., cit.*, p. 89.

²⁰² García, M., “Los franciscanos y la defensa del indio yucateco”, en *Temas americanistas*, núm. 1, 1982, pp. 20-30.

²⁰³ *Ibidem*, p. 25.

permitieron a los grupos de frailes que llegaron durante la segunda mitad del siglo XVI tener una mejor organización misional, esto a pesar de los conflictos que tuvieron con los encomenderos y otros grupos de españoles, la cohesión de grupo y la identidad que conservaron como orden para mantener el poder social y religioso al inicio de la vida colonial en Yucatán. En el análisis realizado por Stella González se considera que uno de los términos que mantuvieron firmes a los frailes frente a los problemas fueron los ideales humanitarios y el sentido de pobreza que regía a la orden.²⁰⁴

La firme corporatividad de la orden de los frailes menores en Yucatán, les permitió consolidarse como grupo de poder religioso gracias a su cohesión y al poder que ejercieron en la península, por encima del clero secular y de los intentos de secularización.²⁰⁵

Los diferentes documentos revisados para esta tesis sugieren que la orden de los frailes menores trataba de cumplir con su misión evangelizadora, sin dejar de lado sus propios intereses políticos y económicos. El poder y cohesión de la orden, aunado a la colaboración de algunos miembros de la élite maya, fueron los factores que determinaron el establecimiento efectivo de la orden franciscana en Yucatán.

2.3. El conflicto entre franciscanos y otros grupos de poder: denunciar las transgresiones

Las denuncias que presento en el siguiente apartado son una ventana hacia las diferentes formas de percibir el conflicto entre los grupos de poder colonial. En todas las acusaciones los franciscanos tuvieron cierto protagonismo y en ellas se pueden leer entre líneas los intereses particulares de cada grupo de poder. Estos conflictos son puntos donde se genera

²⁰⁴ González, S., “Pobres y poderosos. Los franciscanos en Yucatán, 1545-1571”, en *Seminario de Historia de las Mentalidades, Familia y poder en Nueva España. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, INAH, 1991, pp. 91-102.

²⁰⁵ Jorge Traslosheros argumenta que la sociedad corporativa de índole civil, gremial o religiosa era determinante para el individuo en la sociedad novohispana además de que estas corporaciones eran portadoras de su propio Derecho basado en las costumbres y la orden de los frailes menores no era la excepción. Traslosheros, J., “El Derecho Canónico de la provincia eclesiástica de México en Nueva España”, en Andrés Lira, et al., coordinador, *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2013, pp.111-126.

información precisa de diferentes aspectos de la sociedad colonial, muestran las fricciones sociales, así como las normas y la transgresión como una herramienta de poder y de dominación en la lucha de poder en el re juego de acusaciones entre los grupos.

Los grupos identificados que estaban en constante conflicto durante la época colonial en Yucatán eran los mismos que se disputaban el control sobre la población indígena: religiosos, encomenderos y autoridades reales.

El control político y administrativo de la población se fue concretando, una vez determinadas las jurisdicciones civiles y religiosas. Las primeras fueron establecidas a partir del control y sometimiento de los pueblos de indios a una jurisdicción legal, fundando pueblos dependientes de los asentamientos españoles. Las jurisdicciones religiosas se establecieron al mismo tiempo que las civiles, pero respondiendo a las necesidades de la evangelización. La religiosa no tenía una jurisdicción territorial definida, sino que su establecimiento correspondía a criterios políticos, administrativos y religiosos de la vida prehispánica, así como a la densidad de población del asentamiento donde se realizaría la erección de la casa conventual.²⁰⁶

En la década de 1560, una cédula real escrita por el rey, autorizaba que las doctrinas franciscanas fundaran vicarías o cabeceras donde vivirían y residirían entre tres y cuatro religiosos, encargados de adoctrinar y administrar a los indios ordenadamente.²⁰⁷

De acuerdo con Gabriela Solís, fueron los cambios en la jurisdicción religiosa los que tuvieron más impacto en la población maya debido a dos aspectos, el primero, la “alteración de las relaciones políticas entre los pueblos mayas y sus capitales prehispánicas, debido a la vigorosa acción de penetración de los frailes y la consecuente multiplicación de

²⁰⁶ Solís G., “Estableciendo el dominio: jurisdicción en Yucatán, siglo XVI”, en *La Manzana de la discordia, cuadernos de investigación*, n°2, Gaceta Universitaria, UADY, Mérida, 1991, pp. 17-30.

²⁰⁷ BNFF, caja 89, exp. 1377, Cuestionamiento anónimo de papel de los religiosos en la Nueva España, f. 156v.

conventos y cabezas de doctrina”, y el segundo, los sitios de asentamiento de doctrina “concentraron recursos económicos y humanos que rompieron el antiguo equilibrio prehispánico”. En este sentido Peter Gerhard considera que los efectos de las congregaciones fueron adversos, como por ejemplo el contagio masivo de enfermedades gracias a la proximidad en la que se encontraban los indios en los nuevos asentamientos, así como la resistencia de éstos y la búsqueda de la dispersión y, en el caso de Yucatán, de la huída a los montes.²⁰⁸

Estas modificaciones repentinas a la vida prehispánicas no solo afectaron a los mayas, sino también a los encomenderos, quienes veían amenazada la administración de sus encomiendas con las modificaciones realizadas por los frailes.²⁰⁹

2.3.1. Conflictos entre seráficos y encomenderos

Cuando los primeros franciscanos llegaron a Yucatán, los encomenderos y colonos conquistadores ya estaban establecidos y habían creado una forma de vida, en la que a pesar de las repentinas sublevaciones de los mayas y a las disposiciones reales para regularlas, tenían el control sobre los de su encomienda a toda costa y en la mayoría de los casos cometiendo abusos. No obstante, los intereses de evangelización de los frailes se veían afectados ante la actuación de los encomenderos ya que muchos de ellos no permitían a los indios asistir a la doctrina, dejando en claro que no estaban dispuestos a realizar cambios ni a acatar disposiciones reales.²¹⁰ Así quedó de manifiesto en la carta escrita por fray Lorenzo de Bienvenida al príncipe en 1548, en la cual denunciaba que uno de los mayores inconvenientes que tenían para llevar a cabo su tarea evangelizadora eran los españoles encomenderos, que se creían dueños de los indios y cuando iba el fraile a predicar, los

²⁰⁸ Gerhard, *op. cit.*, pp.383-395.

²⁰⁹ Solís, *op. cit.*, p.21.

²¹⁰ González, S., *op. cit.*, pp. 128-133.

enviaban a los montes para que no los encontraran. Condenaba su actuación con las siguientes palabras: “por más infieles los tengo que a los indios”.²¹¹

A grandes rasgos, un encomendero era un español que tenía un repartimiento o un grupo de indios en encomienda, entendida como la institución jurídica que regía la relación entre ambos, consistente en el derecho a utilizar el trabajo de los indios de su encomienda, que a partir de la conquista se convirtieron en vasallos del rey. Sin embargo, este aprovechamiento tenía ciertas prohibiciones, contenidas en diversas reales cédulas y en las ordenanzas de encomenderos, con el fin de que no se explotase a los indios más de lo permitido.²¹² El encomendero buscaba el máximo beneficio económico de la encomienda a través de la organización de actividades económicas como la agricultura, ganadería y extracción de minerales. Como no era dueño de la tierra, procuró obtener mercedes de tierra y agua que, aunadas a la mano de obra y a los tributos en especie que recibían a través de la encomienda, le permitían emprender jugosos negocios.²¹³ En Yucatán, a falta de minas de oro y plata, los encomenderos vieron en la mano de obra de los indios una fuente principal para llevar a cabo sus empresas, sobre todo agropecuarias.

Los franciscanos tenían un discurso paternalista y proteccionista, actuaron a favor de los indios de manera legal, realizando denuncias contra los encomenderos por abusos y malos tratos. Los seráficos consideraban que la situación que vivían los indios yucatecos era injusta y no dudaron en intervenir legalmente por ellos, llegando a las instancias

²¹¹ Carta de fray Lorenzo de Bienvenida a su alteza el príncipe don Felipe dando cuenta de varios asuntos referentes a la provincia de Yucatán, 10 de febrero de 1548, en *Cartas de indias*, México, Miguel Ángel Porrúa, editor, 1980, p.80.

²¹² Miranda, J., “La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial de Nueva España, 1525–1531” ,en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n° 2, 1947, pp. 421–462.

²¹³ Miranda, *op. cit.*, pp. 430-431.

necesarias.²¹⁴ Los conflictos legales contra los encomenderos y colonos mostraron una faceta de los frailes que no era bien vista por algunos españoles ni por el clero secular.

Si los frailes acusaban a los encomenderos de malos tratos a los indios, cobro de tributo excesivo e incluso cierta forma de esclavitud ¿de qué acusaban los encomenderos a los frailes? Éstos buscaron cualquier indicio de malos tratos, excesos y abusos durante las reducciones y en las doctrinas, para inculpar a los frailes y demostrar que no solo aquellos podían actuar legalmente en esta lucha de poder por el control de los indios.

En las propias *Relaciones geográficas de Yucatán*, a pesar de que ser un cuestionario obligatorio, los redactores recogieron diversas declaraciones de los encomenderos donde hicieron patentes las diferencias con los frailes por el trato y el adoctrinamiento de los indios. Además de lo anterior, hay que recordar que el “molde”, como los encomenderos llamaban a este cuestionario, fue distribuido por el gobernador de Yucatán, don Guillén de las Casas, quien no mantenía una buena relación con los frailes, lo cual quizá pudo influir aún más en las respuestas de los encomenderos.

Una de las disputas que encabezaron los franciscanos contra un encomendero, en la cual los franciscanos tomaron el caso, con el consentimiento de la autoridad civil, fue el proceso contra Francisco Hernández, vecino de Valladolid, quien había hecho diferentes acusaciones contra los franciscanos y en especial contra fray Hernando de Sopena, guardián del monasterio de Mérida. Al verse comprometido el prestigio de los hijos de Asís, el custodio del convento, fray Francisco Navarro, respondió las acusaciones, iniciando un proceso contra Hernández en 1556, designando como Juez a Cristóbal de Miranda. A Hernández se le imputaban los cargos de blasfemia, herejía y levantamiento de falsos testimonios contra los frailes; pero en contraparte, él los acusaba de azotar a los

²¹⁴ García, Bernal, M., “Los franciscanos y la defensa del indio yucateco”, en *Temas americanistas*, núm. 1, 1982, pp. 20-30.

indios, darles malos tratos, pedirles tributos, usurpar la jurisdicción real, amancebarse y usar a los indios como *tamemes* (cargadores). Hernández solicitaba se procediera y castigara con rigor a los religiosos involucrados, así como que entregasen todos los bienes como sentencia. Después de las acusaciones formales de Hernández, se notificó a fray Navarro y a Miranda para que presentaran la evidencia que incriminara al vecino de Valladolid. Se acusó así a Hernández de no enviar a los indios a la doctrina, a misa y de crear falsos testimonios contra los frailes en lengua maya. Hernández apeló su sentencia en 1557 ante la Audiencia de los Confines, en Guatemala, argumentando que los franciscanos ya lo habían castigado arrestándolo en una celda del convento de Mérida, además de obligarlo a realizar penitencia pública. Las sentencias que se le dictaban a Hernández fueron impuestas por los frailes y no por orden de la autoridad civil pero solo llegaron a amenazas. Cabe destacar la minuciosa declaración de Hernández contra fray Hernando, referente a los pueblos de Chancenote y Qhez maz, culpando a los frailes de amancebarse con indias y de reprender con golpes a los jóvenes que asistían a la doctrina.²¹⁵

La apelación se aplazó y el caso se prolongó hasta el año siguiente, pasando de Guatemala a Mérida, donde fue retomado por fray Diego de Landa, como custodio y juez eclesiástico. Landa respondió a una petición de acusación donde prácticamente hizo un resumen de todo el proceso y enlistó los delitos imputados a Hernández, destacando el de herejía como el mayor de ellos, porque atentaba contra Dios y el rey. Los otros delitos eran “perturbar las doctrinas” e “incitar a los indios a coincidir con él”, este último con respecto

²¹⁵ AGN, Inquisición, vol. 6, exp. 4, Proceso contra Francisco Hernández, vecino de la villa de Valladolid, por proposiciones malsonantes, con motivo del pleito que había sostenido con los frailes franciscanos que azotaban, maltrataban y cobraban tributos a los indios, Santiago de Guatemala, 3 de abril de 1557, ff. 149r-161r.

a que como hablaba la lengua, se reunía con ellos para decirles que no creyeran en el bautismo y en las palabras de los frailes.²¹⁶

En 1559 se realizó el interrogatorio a los testigos, un cuestionario de quince preguntas, para conocer el comportamiento de Francisco Hernández en los pueblos de Valladolid y Chancernote.²¹⁷ Este proceso se alargó hasta 1561, cuando el caso se iba a pasar al inquisidor mayor de Castilla por órdenes de Landa, pero el acusado murió estando preso.

El encomendero y vecino de Valladolid era visto, desde la perspectiva de los frailes, como una amenaza para la empresa evangelizadora del oriente de Yucatán, ya que sus acciones incitaban a los indios a la huida, al permitir, en su calidad de encomendero, que volvieran a sus “viejos asientos”, sobre todo a aquellos que habían tenido conflictos con los frailes.²¹⁸ Considero que el acusado, Hernández, tenía un elemento en contra que no le ayudó en su sentencia, que era natural de Portugal y durante la colonia los portugueses eran considerados extranjeros y herejes.

2.3.2. Disputas entre franciscanos y autoridades civiles y eclesiásticas

Uno de los exhortos relacionados con la vida política y pública de los frailes era el nexo con los tres Estados: el eclesiástico, el secular y el regular. Este vínculo debía ser conservado si los frailes querían continuar con la conversión de los indios. Los tres Estados en cohesión componían el *funiculus triplex*, la metáfora de la triple cuerda que no debe romperse,²¹⁹ es decir, un ideal del trabajo conjunto y equilibrado entre los tres Estados. Sin embargo, esta “cuerda” estaba en constante tensión, poniendo en riesgo esa indivisión entre los tres Estados, ya que existían diferencias e intereses en cada grupo.

²¹⁶ AGN, Inquisición, vol. 6, exp. 4, Acusación de fray Diego de Landa, juez eclesiástico, Mérida Yucatán, 20 de diciembre de 1558, ff. 23or-233r.

²¹⁷ AGN, Inquisición, vol. 6, exp. 4, interrogatorio, Mérida Yucatán, 16 de enero de 1559, ff. 245r-247r.

²¹⁸ AGN, Inquisición, vol. 6, exp.4, interrogatorio, Mérida Yucatán, 16 de enero de 1559, f. 246r.

²¹⁹ Trujillo, M., *op. cit.*, p.110.

La participación de los hijos de Asís en busca de mantener sus propios intereses hizo que estuvieran presentes en la vida política ante el rey, las audiencias y las autoridades locales. De acuerdo con Stella González estas actividades y su organización en la provincia les permitieron configurar una imagen fuerte y ejercer poder en la provincia de Yucatán,²²⁰ aunque dicha actividad en la política los llevó a enfrentar a otros grupos de poder colonial.

Los primeros conflictos entre franciscanos y autoridades civiles se produjeron durante la tasación de indios de 1548, ordenada por la audiencia de los Confines. En este proceso debía participar Francisco de Montejo (el adelantado), el comisario de los franciscanos acompañado de otro fraile comisionado y funcionarios civiles. Durante el procedimiento, los seráficos tuvieron diferencias con Montejo quien, de acuerdo con los frailes, estaba modificando la tasación a su conveniencia. Las inconformidades y quejas contra Montejo llegaron hasta el presidente de la Audiencia de los Confines, el licenciado Cerrato, a quien se le solicitaba enviase un oidor para detener las arbitrariedades del Adelantado; sin embargo, no había en ese momento un oidor disponible para ir a Yucatán. Así, para que se pudiese llevar a cabo la tasación de Yucatán, la Corona trasladó la jurisdicción de la provincia, a la audiencia de México. Un franciscano, fray Juan de la Puerta, fue el que asistió a la audiencia para solicitar la tasación de servicios y tributos. La participación de los hijos de Asís en la audiencia, con quejas e información de irregularidades cometidas por las autoridades civiles y peticiones, fueron destacadas durante la década de 1550.²²¹

Otras de las diferencias entre franciscanos y autoridades civiles era la intervención de virreyes y gobernadores en las provincias franciscanas de la Nueva España. En una carta fechada en 12 de diciembre de 1574, los frailes de la orden de San Francisco de México

²²⁰ González, *op. cit.*, p. 141.

²²¹ González, *op. cit.*, p.135-138.

escribieron al rey para informarle los problemas que habían tenido con el virrey don Martín Enríquez de Almanza y los gobernadores, que se amparaban en una real cédula para disponer el traslado de frailes de un lugar a otro y para intervenir en la jurisdicción provincial. Los franciscanos alegaban que ellos no podían moverlos sin el consentimiento de sus preladados y del comisario general, y que si se mudaban de sus conventos se consideraría como un incumplimiento a la regla, el cual sería calificado como acto de relajación. Los hijos de Asís demandaban al rey que, si él los había puesto en esas tierras para predicar el evangelio, los mantuviese donde fueron asignados sin ser agobiados por la autoridad civil. Los frailes finalizaban la carta insistiendo en que “las tres órdenes” y los franciscanos en Filipinas pasaban por la misma situación.²²²

Ese mismo año fray Diego de Landa, ya como obispo, tuvo una fuerte disputa con el gobernador, don Francisco Velázquez de Gijón, la cual terminó en un acalorado intercambio de insultos.²²³ Cuatro años después, el provincial de la orden de los frailes menores, fray Pedro Noriega, acusaba al gobernador don Guillén de las Casas y a su corregidor Rodrigo de Escalona, de haber apresado, puesto grillos y desnudado antes de la misa de resurrección, al guardián del convento de Maní, fray Manuel de Valdemar. Después de encerrar al fraile, se dice, fue al convento a sacar a las indias que hacían el pan de maíz y otros indios que tenía el religioso a su servicio. El provincial escribía en la carta que el gobernador quería tener el control de su jurisdicción, así como de las limosnas y lo acusaba de ser mal cristiano ya que Guillén de las Casas afirmaba que ni el mismísimo Papa tenía el derecho de mandar sobre la provincia y los asuntos civiles, sobre todo los relacionados con las prácticas antiguas de los indios. El provincial sentenció que Rodrigo

²²²BNFF, caja 139, exp. 1717, Carta de religiosos franciscanos sobre real cédula que permitía a los virreyes y gobernadores intervenir en las provincias, 12 de diciembre de 1574, f.1r.

²²³ Véase Ramos, E., *Pleito entre D. Francisco Velázquez de Gijón, Gobernador de Yucatán, y el Obispo Fray Diego de Landa, año de 1574*, Ernesto Ramos, editor, México, Colección Siglo XVI, 1960.

Escalona estaba excomulgado y que era merecedor de esa y otras penas, por ser cómplice del gobernador en sus acciones. El provincial aseguró ser testigo principal de las agresiones físicas y verbales hacia los frailes y exigía su excomunión.²²⁴

En 1584 se emitió un documento que permitía la libre circulación de frailes en Yucatán, en donde se solicitaba a las autoridades civiles y a los encomenderos que no se interpusieran en la distribución de evangelizadores que arribaban de España para ser enviados a los diferentes conventos para la conversión de los indios. De igual forma, el texto menciona que el número de frailes que debía haber en cada convento era un fraile y un lego²²⁵, además del maíz y el espacio que les correspondía para su manutención.²²⁶

Los problemas entre los franciscanos y los gobernadores siguientes continuaron. Así, el 24 de abril de 1664, 12 encomenderos de Yucatán firmaron una carta al rey respaldando al gobernador Juan Francisco de Esquivel y acusando a los doctrineros de diferentes injurias contra los indios. Según ellos, los doctrineros no respetaban las reales cédulas, al imponer limosnas involuntarias, impedir las fiestas titulares o cobrarles con cera y patíes (mantas) en caso de que las hicieran. Estos aspectos, de acuerdo con el gobernador y los encomenderos, debían ser causa para quitarle las doctrinas y, de continuar con la situación, los encomenderos acudirían a la Real Audiencia de México para dar seguimiento al caso.²²⁷

La otra cara de los conflictos eran las declaraciones que los frailes daban en el púlpito acerca de las autoridades civiles y en especial de los gobernadores, lo que se

²²⁴ AGN, Inquisición, vol. 90, Carta de fray Pedro Noriega, provincial, acusando al gobernador don Guillen de las Casas y su corregidor Rodrigo de Escalona por haber mandado poner grillos al guardián del convento de Maní, 9 de mayo de 1578, ff. 135r-142v.

²²⁵ La calidad de lego indicaba que el fraile no había sido ordenado y que se dedicaba exclusivamente a trabajos manuales o, como bien menciona la carta citada, porque su trabajo no era la predicación sino la asistencia a los frailes sacerdotes.

²²⁶ AGN, Tierras, vol. 2948, exp. 130, Religiosos que han de haber en cada monasterio de la provincia de Yucatán, 1584, ff.266r-268r.

²²⁷ AGI, México 361, R.2, N.20, Carta al rey de los encomenderos de Yucatán en apoyo al gobernador Juan Francisco de Esquivel denunciando a los religiosos, Mérida 24 de abril de 1664, Firman 12 encomenderos, ff. 1r-3v.

consideraba impropio de un religioso, que debía mantener cierto respeto por el “hábito y la religión”. Estas declaraciones, que llegaban a oídos de indios y españoles de forma masiva, eran consideradas “escándalos en daño de la república y deservicio de Dios” y, por ende, un acto de blasfemia. Debido a estos actos, los frailes debían ser amonestados por sus preladados y si las diferencias entre religiosos y autoridades se seguían manifestando de forma abierta, los oficiales de justicia intervendrían.²²⁸

Con relación a las autoridades eclesiásticas, las mayores disputas registradas en la correspondencia franciscana son relativas a las exigencias y preocupaciones con los obispos a lo largo de las décadas coloniales. Entre 1550 y 1552, obispos, pobladores y franciscanos pedían al rey el nombramiento de un obispo para la península. En 1552 el rey envió a Roma las presentaciones para el nombramiento del nuevo obispo de la provincia de Yucatán, fray Juan de San Francisco; sin embargo, el fraile renunció al obispado el 18 de marzo de 1553. Fray Lorenzo de Bienvenida, quien estaba en Sevilla, escribió al Consejo de Indias una carta donde presentaba tres candidatos a obispo, todos ellos franciscanos: fray Francisco Bustamante, fray Juan de la Puerta y fray Luis de Villalpando. Por cédula del 12 de marzo de 1557 se decretó que el obispo electo era fray Luis de Villalpando, quien en ese momento se encontraba en España esperando su traslado a Yucatán para tomar el cargo; sin embargo, en 1558 murió esperándolo. El obispado se quedó sin obispo un par de años hasta que, en 1560, el rey hizo la presentación a Roma del obispo electo fray Francisco de Toral, quien aceptó su nombramiento un año después.²²⁹

Fray Francisco de Toral llegó a la diócesis en agosto de 1562 y ahí fue recibido con la noticia del proceso inquisitorial que se llevó a cabo en Maní y sus alrededores. El nuevo obispo se hizo cargo de investigar y tomar cartas en el asunto y tuvo el primer

²²⁸ Zorita, A., *op. cit.*, Título 10º, ley 7, f.91r.

²²⁹ González, *op. cit.*, pp. 152-153.

enfrentamiento con fray Diego de Landa, quien estaba al mando del proceso inquisitorial. Al parecer los métodos de evangelización del grupo de frailes que seguía a Landa, distaban de la forma de pensar del obispo Toral, a pesar de que pertenecía a la misma orden. Toral recriminaba a los franciscanos que participaron en el proceso de no tener autorización como jueces inquisitoriales, lo que creó una fuerte rivalidad entre Landa y los demás frailes. Además de lo anterior, molestó a los franciscanos que Toral tomara en cuenta las opiniones de los españoles y encomenderos con los cuales los seráficos tenían fricciones.²³⁰

En 1563 fray Francisco de Toral redactó una carta dirigida al rey, informándole acerca de lo que acontecía en tierras yucatecas, haciendo énfasis en los “excesos franciscanos” cometidos por los frailes. Toral explicaba la incongruencia del actuar de éstos, mencionaba que los indios bautizados estaban dispuestos a aceptar la cristiandad y no entendía el proceder de sus hermanos seráficos. El obispo presentó una lista de once frailes que cometieron el delito de tortura y la muerte de 70 indios de diferentes pueblos, sin incluir a los que quedaron “mancos y lisiados” por las torturas, imposibilitados para trabajar, ni a los que huyeron a los montes por las persecuciones contra la idolatría. La lista estaba encabezada por el entonces provincial de la orden, fray Diego de Landa, quien dirigió una campaña contra la idolatría iniciada en el pueblo de Maní y extendida hasta Sotuta. En la carta se culpaba a Landa de la muerte por tortura de siete mayas de los pueblos de Maní, Sotuta, Tekax y Motul. Al guardián del convento de Homún, fray Andrés de Brusellas, junto a fray Miguel de la Puebla y fray Francisco de Santa Gadea, se les atribuyeron las muertes de 17 indios del mismo pueblo donde era guardián y dos más del pueblo de Ticul, siendo la causa principal de su fallecimiento, “tormentos”. A fray Juan Picazzo se le culpó de la muerte de tres indios, dos de ellos de Sotuta y el otro de Yaxcabá, así como de la tortura y deceso de una india del pueblo de Tixcanzunup (*sic*), llamada

²³⁰ *Ibidem*, pp.162-166.

María May. A fray Francisco Aparicio se le incriminó por la tortura de nueve indios, que los condujo a la muerte. A fray Francisco Miranda se le achacó la muerte de siete indios, mientras que, al guardián del convento de Maní, fray Pedro de Ciudad Rodrigo, se le probaron las muertes de nueve indios, principalmente de los pueblos de Ticul, Oxkutzcab y Mama. A fray Antonio Verdugo se le responsabilizó de la muerte de tres indios y dos indias del pueblo de Panajaben (*sic*). A fray Francisco Miranda se le acusó de la muerte de siete indios. A fray Francisco de Gadea se le imputó la muerte de un indio de Ticul y de María Xiu, de Sotuta. El último fraile inculcado en la lista de Toral por la muerte de dos indios por tormentos fue fray Alonso de Valdemoro.²³¹

Años más tarde, los franciscanos seguían manifestando su inconformidad por el trabajo de los obispos en la península. En un informe de 1587, enviado al obispo y firmada por los “frailes de Yucatán”, enumeraron una serie de demandas y manifestaron su descontento. El primer punto se refería a que muchos de los conventos se encontraban en mal estado y que no había recursos para repararlos, en especial el de Campeche, donde la parte del conjunto conventual que correspondía a la iglesia se estaba hundiendo. Una de las soluciones que proponían era rellenar tres celdas que no se utilizaban; de igual forma pedían una limosna de vino y aceite y por último, solicitaban quitarles el freno que se les había puesto a los religiosos para “poder castigar y corregir paternalmente a los indios”, lo cual les causaba inconvenientes. Se refieren la visita de Diego García de Palacios, y concluyen pidiendo la cantidad de “dieciocho o veinticuatro” religiosos que se necesitaban para la península.²³²

²³¹ AGI, Patronato, 184, R.52, Carta de fray Francisco del Toral enviada a su majestad informando sobre los excesos cometidos por los frailes franciscanos en aquellas diócesis, habiéndose hecho inquisidores apostólicos, cuyos excesos se acreditan por una probanza recibida en Campeche, que acompaña, 15 de febrero de 1564, ff. 1r-27r.

²³² AGI, México 3167, Cartas y expedientes de personas eclesiásticas. Informe al obispo de los frailes de Yucatán, septiembre de 1587, ff. 35r-35v.

2.3.3. Pleitos entre miembros de la orden franciscana y con otras órdenes mendicantes

Los conflictos dentro de la misma orden por situaciones políticas y personales eran usuales en las reuniones capitulares, trienales o cuatrienales, celebradas para la elección del provincial y el cuerpo consultivo de la orden. En éstas se congregaban los frailes viejos, los escrutadores y los guardianes para supervisar la votación. En la Nueva España las reuniones se llenaban de frailes que pertenecían al extenso número de conventos. Uno de los primeros problemas dentro de los capítulos fue el aumento de frailes criollos que estaban desplazando en número de votos a los peninsulares. Sin embargo, los criollos no eran bien vistos por sus compañeros peninsulares y la tensión aumentó cuando se les calificó de vivir en “relajación moral” y se solicitó la llegada de nuevos frailes peninsulares a la Nueva España. Sin embargo, Antonio Rubial considera que esta rivalidad solo existía a nivel del discurso político y que la verdadera violencia interna entre las órdenes se gestaba en la vida política de las mismas. En el caso de los franciscanos existían tres grupos: los peninsulares profesos en España, los peninsulares profesos en la Nueva España (hijos de provincia) y los criollos, quienes estaban bajo el mando de un Comisario General de Indias en España y un Comisario en la Nueva España. Existían muchas quejas sobre la labor de los comisarios, quienes eran acusados de favorecer a la facción peninsular y a los bandos de frailes que usaban sobornos durante las elecciones. En 1608 fray Juan de Cieza fue nombrado por el rey como visitador y Comisario General para hacer una investigación exhaustiva al respecto, quien reportó que los que manipulaban las elecciones eran los “hijos de provincia”, a los cuales para acabar con sus tretas fueron enviados a Perú. Sin embargo, los problemas en los capítulos continuaron entre facciones, pues se argumentaba que existía poca participación de los criollos.²³³

²³³ Rubial, A., “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos”, en *Estudios de Historia Novohispana*, UNAM, núm. 26, México, 2002, pp. 51-83.

Pareciera que los conflictos entre dominicos y franciscanos en el territorio novohispano se produjeron desde la llegada de los primeros grupos de religiosos a la Nueva España. Con relación a estas diferencias, en el *Cedulario* de Alonso de Zorita se indica que el rey Felipe II sabía bien que éstas existían entre las órdenes de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín, y que había una fuerte “competencia y discrepancias” por la administración de los sacramentos.²³⁴

Fray Lorenzo de Bienvenida, en una misiva dirigida al príncipe, donde trataba diversos asuntos de la provincia, escribía acerca de un fraile dominico, fray Villagómez, quien desde la perspectiva del franciscano eran un clérigo “codicioso, idiota y ambicioso”, quien se dedicaba recopilar firmas del cabildo y de Francisco de Montejo, el adelantado, para solicitar al rey encargarse del obispado, lo que para Bienvenida era muestra de lo codicioso que era el dominico.²³⁵

En Yucatán, en el año de 1570, fray Francisco de Santo Domingo, de la orden de los dominicos, acusó al franciscano fray Melchor de Huetamo, predicador del convento franciscano de la ciudad de Mérida, de haber predicado en el púlpito que no había necesidad de los santos y que la vida de Jesucristo tuvo poca importancia para la redención del género humano, esto, además de hacer alarde de la perfección del trabajo evangelizador de los frailes menores. Estas afirmaciones fueron la causa de que el dominico acusara de “tenaz” su predicación. Además de lo anterior, el dominico aseguraba que el mismo fray Melchor le contó algunos secretos de sus hermanos frailes que acudían a confesarse con él. El fraile dominico requería poner fin a las acciones del franciscano ya que las consideraba contrarias a la correcta predicación de la religión católica.²³⁶

²³⁴ Zorita, *op. cit.*, título 9º, ley 8, f.80v.

²³⁵ Carta de fray Lorenzo de Bienvenida a su alteza el príncipe don Felipe, dándose cuenta de varios asuntos referentes a la provincia de Yucatán, 10 de febrero de 1548, en *Cartas de Indias, op., cit.*, pp. 70-85.

²³⁶ AGN, Inquisición, vol. 45, exp.17, fray Francisco de Santo Domingo acusa a fray Melchor de Huetamo, Franciscano, Mérida Yucatán, 20 de abril de 1570, ff. 214r-214v.

Décadas más tarde, en 1599, el virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, mejor conocido como Conde de Monterrey, escribió a su majestad para informarle acerca de la rivalidad marcada entre franciscanos y dominicos en la Nueva España y sobre cómo la competencia se había hecho más notoria en ceremonias públicas tales como en las exequias del rey Carlos V, celebradas en la Nueva España, encabezadas por el virrey don Luis de Velasco y el arzobispo fray Alonso Montúfar. El virrey rememoró cómo los frailes desobedecieron a sus prelados durante la organización del auto solemne, dedicándose a defender los intereses de cada orden por lo que, ante esta situación, se debía embarcar a los frailes subversivos a España, reprobando cualquier intento de partidarismos o formación de bandos que no beneficiasen a la religión. En esta misma carta, el conde de Monterrey indicó que desde el 13 de octubre de 1598 estaba prohibida la apertura de conventos sin licencia del rey y del virrey, determinación que por cierto no favoreció a los frailes de ninguna de las dos órdenes.²³⁷

2.3.4. Conflictos entre la sociedad maya y los frailes

Las diferencias entre indios y franciscanos se iniciaron desde la llegada misma de los frailes a tierras mayas. En primer plano estuvieron las reducciones de los indios, apoyadas por la autoridad civil y el uso de la fuerza y cuando esto no funcionaba, el uso de métodos violentos para concentrarlos. En las relaciones histórico-geográficas de Yucatán se presentan testimonios de diversos encomenderos que culpaban a los frailes de haber quemado diversos pueblos en el-orientes de la península. El 8 de abril de 1579 el cabildo de Valladolid describía cómo realizaban las reducciones los franciscanos, de la siguiente manera: se concentraba a los indios en los poblados cabecera, alejándolos de sus tierras y “sus aguas”, a consecuencia de lo cual, los que no eran reducidos huían a las montañas,

²³⁷ AGI, México 24, N.21, Cartas del virrey y conde de Monterrey. Correspondencia del virrey a S.M., acerca de la competencia entre franciscanos y dominicos, 1599, ff.1r, 2r, 8r, 8v.

mientras otros más enfermaban y morían. De acuerdo con las relaciones, el método que utilizaban los frailes para obligar a los indios a abandonar sus asentamientos hacia la cabecera de doctrina, era la quema de éstos para obligarlos a salir.²³⁸

El encomendero de Popolá, Diego Sarmiento, afirmaba que fue fray Luis de Villalpando fue quien dio la orden de quemar los asientos de los indios que se negaron a congregarse.²³⁹ Al mismo tiempo, Juan de Urrutia, encomendero de Chuaca y Chichimilá, detalló cómo fray Francisco de Aparicio “mandó poner fuego” a todas las casas y árboles frutales de esas provincias, hasta que éste se extendió y quemó una iglesia, construida de madera.²⁴⁰ A lo largo de las relaciones observamos los testimonios de los encomenderos acerca de las consecuencias de las reducciones, si bien a ellos lo que más les preocupaba era la disminución de los indios en las encomiendas porque muchos huían y otros morían y, por ende, se quedaban sin mano de obra. Así lo denunció Juan Cano, encomendero de Tenum y Tomozón, quien acusó a fray Hernando de Guevara de haber despoblado cinco pueblos de su encomienda con el mismo *modus operandi*: quemar las casas hasta reducirlos. El encomendero delató al fraile con el alcalde mayor, licenciado Ortiz Delgueta, sin embargo, fray Hernando alegó que tenía instrucciones del oidor y visitador Tomás López, de realizar esas reducciones, por lo que el encomendero tuvo que aceptar los hechos.²⁴¹

La misión de los franciscanos en las Indias era la de salvar, convertir y mantener a los indios en policía, además de instruirlos, particularmente a los hijos de la élite maya, lo cual incluía su castellanización.²⁴² La organización de la enseñanza de los niños estuvo a

²³⁸ RHGY, *op. cit.*, pp. 32-40.

²³⁹ Asensio, José María, “Relaciones de Yucatán”, en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, tomo 13, Madrid, Establecimiento tipográfico sucesores de Rivadeneyra, 1900, p. 47.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 69.

²⁴¹ Asensio, J., *op. cit.*, p. 132.

²⁴² Zorita, *op. cit.*, título 10º, ley 9, f. 92v.

cargo de fray Luis de Villalpando, quien dirigió la primera escuela para niños mayas,²⁴³ después de haber aprendido la lengua.²⁴⁴ Se aplicó en tierras mayas un sistema similar al del centro de la Nueva España, consistente en una enseñanza general de la doctrina cristiana para todos los naturales y una enseñanza particular para niños menores de 15 años, haciendo una división entre niños plebeyos y niños de la élite.²⁴⁵ El objetivo de educar a los niños nobles era “cortar la mala memoria de ritos y ceremonias paganas”, como se puede leer en una carta que los franciscanos enviaron al rey Carlos V en 1533.²⁴⁶ Sin embargo, no todos los mayas principales confiaban en los frailes, razón por la cual muchos de ellos enviaban a los hijos de sus sirvientes a las escuelas en lugar de a sus propios hijos, por el temor de que los franciscanos les hicieran daño.²⁴⁷ A pesar de la buena recepción de los frailes en tierras mayas y de haber asistido a los primeros encuentros masivos con los hijos de Asís, los “caciques” y demás principales se resistían a acercar a sus descendientes a la nueva religión, si bien algunos terminaron por enviarlos a instruirse con los frailes, lo que a largo plazo fue beneficioso para la élite maya,²⁴⁸ ya que los niños y jóvenes así educados aprendieron la lengua castellana y el funcionamiento de las instituciones europeas.

La educación de este conjunto de mayas estaba estrechamente vinculada con el afianzamiento de la jerarquía y el poder social dentro de su colectividad. Se puede decir que los franciscanos vieron en los mayas pertenecientes a la élite, habilidades de comunicación e intervención en diversos asuntos como la religión y el objetivo fue formarlos como maestros de doctrina, intérpretes e informantes sobre los actos de idolatría.²⁴⁹

²⁴³ Landa, *op. cit.*, p. 67.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 67.

²⁴⁵ *Ibidem*, pp. 109-111.

²⁴⁶ Carta citada por Lino Gómez Canedo en Gómez, L., *La educación de los marginados durante la época colonial, escuelas y colegios para indios y mestizos en la Nueva España*, México, Porrúa, 1982, p.21.

²⁴⁷ González, S., *op. cit.*, p. 115.

²⁴⁸ González, *op. cit.*, p. 115.

²⁴⁹ Yannakakis, *op. cit.*, p. 31.

Sin embargo, no todos los miembros de la élite estaban de acuerdo con las acciones de los frailes y menos si éstas contravenían los acuerdos y alianzas a los que pudieron haber llegado a través del “pacto colonial”. Los gobernadores mayas, ya empapados con los conocimientos de las formas legales españolas, pudieron dar a conocer su inconformidad con las actuaciones de los franciscanos en la década de 1560. En una carta escrita al rey Felipe II en 1567, cuatro gobernadores mayas escribían a su majestad acerca de los tormentos y malos tratos que sufrieron los mayas durante la persecución contra las idolatrías llevada a cabo en 1562, y cuyo suceso principal fue el auto de fe en el pueblo de Maní. Los gobernadores describieron los tormentos y muertes de los mayas inculcados, así como de la participación del obispo para evitar que los franciscanos continuaran con esa política. Los mayas escribieron al rey que ellos obedecían y seguían a los frailes, pero que no daban crédito a las vejaciones a las que los sometían los hijos de Asís, en especial fray Diego de Landa, “el principal autor de todos estos males...” Desde luego la carta contiene también la descripción de los méritos de los principales en los pueblos en los que eran dirigentes, tales como la entrega de ídolos a los religiosos y el hecho de que todos eran bautizados y de “sana conciencia”. La última acusación que se enlista en este documento era que Landa y un grupo de frailes que lo seguía, dieron a firmar unas cartas a familiares de los principales en lengua castellana y que éstos por no saberlo ni el contenido de éstas, las firmaron. Los cuatro gobernadores pedían al rey diera castigara a fray Diego de Landa por todo lo cometido.²⁵⁰

Resumiendo lo expuesto en este capítulo cabe decir que el comportamiento de los españoles en las nuevas tierras estaba determinado no solo por las leyes, reglas y

²⁵⁰ Carta de los indios gobernadores de varias provincias de Yucatán al rey don Felipe II, quejándose de los tormentos, muertes y robos que con ellos habían cometido los religiosos de la orden de San Francisco. Yucatán, 12 de abril de 1567, en *Cartas de Indias, op., cit.*, pp. 407-410.

costumbres, sino también por la influencia de las pautas culturales del mundo maya precolombino.

Los franciscanos fueron uno de los grupos mendicantes que desde el principio de la organización de la Iglesia primitiva en la Nueva España estuvieron bajo la lupa. Su comportamiento esperado, aceptado y reprobado, se tomaba como ejemplo positivo o negativo para los indios, dado que ellos eran los encargados de la evangelización en América, primero y en Filipinas, más tarde. A pesar de los problemas, disputas y diferencias que pudieran tener con diferentes grupos de poder, los franciscanos gozaban de una serie de privilegios como la exención de tributos, el derecho a ser juzgados en tribunales especiales de la orden y el fuero de inmunidad. Se adaptaron a las condiciones del mundo americano, las cuales implicaron sin embargo una serie de factores que modificaron la estructura interna de la orden. El ámbito americano era tan diferente al europeo que los franciscanos mismos modificaron las prácticas propias según la regla y la vida activa de los mismos. Ya no solo eran hombres contemplativos y dedicados al estudio, sino que tenían que participar en las decisiones religiosas, políticas, sociales y culturales de las provincias a las que eran asignados. Cada provincia franciscana en la Nueva España creó una dinámica interna que le permitió ejercer el poder en los territorios y sobre el control de los indios.

CAPÍTULO 3: EL ESCÁNDALO DETRÁS DE LOS MUROS DEL CONVENTO

La orden de los frailes menores fundada por San Francisco de Asís en el siglo XIII en Italia, profesa tres votos: pobreza, castidad y obediencia. La intención de los hermanos menores fue la de ayudar al prójimo, vivir con austeridad y predicar el evangelio. A pesar de las instrucciones que san Francisco había dejado a sus hermanos, muchos de ellos no cumplieron con las reglas. No cabe duda de la importancia de la labor de los frailes que llegaron a la Nueva España durante todo el siglo XVI, pero también hay que reconocer que existieron religiosos que sobrepasaron las reglas que los regían.

Este capítulo tiene como objetivo realizar una breve comparación entre el comportamiento establecido y permitido en dos momentos: durante la organización y auge misional y el ocaso de la orden hacia el siglo XVIII. Se tratará de responder cuestiones como las siguientes: ¿Qué era lo que decían los preceptos emitidos desde la fundación de la orden? y en contrapartida, ¿cómo era el comportamiento real de los franciscanos en la Nueva España? ¿Cuál era el comportamiento esperado de los frailes por parte de indios y españoles? ¿Qué llevó a los frailes a actuar de manera contraria a sus normas?

Para este apartado se utilizaron dos fuentes que nos permitieron conocer a detalle la normatividad interna de la orden. El primer documento, la Regla Seráfica de los frailes menores, impresa en el siglo XVI, y el segundo, el Manual Seráfico o libro de la vida de los frailes menores, que es un compendio traído a América desde Andalucía durante el siglo XVIII.

3.1. Normas y preceptos para la forma de vida franciscana

Después de que el papa Inocencio III otorgara una licencia para predicar a los franciscanos, aprobó la primera regla de la Orden en 1209, llamada *Regula prima*, y fue redactada por San Francisco como un reglamento para que sus hermanos predicaran con el ejemplo y la

humildad. Esta primera regla, publicada hasta 1221, estaba basada en los evangelios, en especial de los de Lucas y Mateo y contenía las normas que dictaban los requisitos para el ingreso a la Fraternidad Franciscana, así como la práctica de la pobreza, caridad y humildad. En esta primera regla de la orden también se incluían indicaciones de los trabajos manuales y empleos que estaban permitidos para los frailes además de diferentes aspectos sobre la predicación, asuntos relativos a la confesión, especificaciones del ayuno obligatorio en los días miércoles y viernes y la exhortación a la penitencia.²⁵¹

Años más tarde los frailes de la orden de los menores llegaron al nuevo mundo y trajeron consigo las instituciones que tenían vigentes en la Orden, sustentadas en el derecho común eclesiástico. La primera provincia franciscana fundada en las Indias occidentales con un acto jurídico fue la de las Antillas, en 1505.²⁵²

En la Nueva España, el virrey Luis de Velasco concedió licencia al procurador de la orden franciscana, fray Mathías de Gamarra, para imprimir la Regla Seráfica, válida para América, y que ésta sirviera a los franciscanos en tierras novohispana. Contenía una introducción en latín y las reglas en castellano, así como las exposiciones de los papas Nicolás III y Clemente V. Se imprimió en México por el salmantino Pedro Balli, el 9 de mayo de 1595.²⁵³

Posteriormente se trajeron de España otros compendios como el *Manual Seráfico o libro de los frailes menores*, escrito por fray Francisco de San Nicolás Serrate, de la Provincia de San Diego, en Andalucía, España, que llegó a la Nueva España en el siglo XVII, como una impresión que corregía “los vicios” de las otras traducciones. Este manual

²⁵¹ Gratien de París “Plan de San Francisco de Asís y organización primitiva de su Orden (1209-1219)”, en *Historia de la fundación y evolución de la Orden de Frailes Menores en el siglo XIII*, Buenos Aires, editorial Desclée de Brouwer, 1947, pp. 49-75.

²⁵² Gómez, L., *Evangelización y conquista, experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, Porrúa, 1988, p. 43.

²⁵³ *Regla de los frailes menores con el testamento del bien aventurado padre San Francisco en latín y romance y con las declaraciones apostólicas de Nicolao III y Clemente V, pontífices romanos*, México, impresor Pedro Balli, 1595.

contenía la Regla en latín y castellano, el testamento de San Francisco y los decretales de los papas Nicolás III y Clemente V, así como un compendio de la Doctrina Cristiana.²⁵⁴

En los diferentes capítulos de la Regla Seráfica se enlistaban las virtudes y el comportamiento que debían tener los frailes franciscanos, desde su interés para ingresar a la orden y se les asignaba un año a prueba para saber si sabían vivir en obediencia, sin posesiones terrenales y sobre todo en castidad. Si alguno de los interesados en formar parte de la orden tenía alguna mujer consigo debía ingresarla a un monasterio o pedir licencia al obispo para conservarla, pero con la condición del voto de continencia o que la mujer estuviera en una edad no reproductiva,²⁵⁵ sin embargo, este último caso fue eliminado durante los siglos siguientes, es decir, la concesión se eliminó por completo, por lo que es probable que los hombres una vez dentro de la orden volvieran con sus antiguas mujeres y cayeran en desobediencia.²⁵⁶

Con relación a la vestimenta solo podían tener dos túnicas, una con capilla²⁵⁷ y otra sin ella, la cuerda que les recordara los tres votos, paños menores y solo en caso de necesidad por alguna enfermedad o impedimento, traer calzado. El tiempo de oración y meditación era estricto y se dividía, de acuerdo con las horas canónicas, en maitines, laudes, prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas, orando en cada una 24 *pater noster* (ver imagen 1). Los franciscanos debían orar también por los difuntos y hacer ayunos prolongados, que iban desde la fiesta de todos los santos hasta la navidad, y en cuaresma por 40 días seguidos, además de los días viernes del tiempo ordinario del calendario litúrgico.

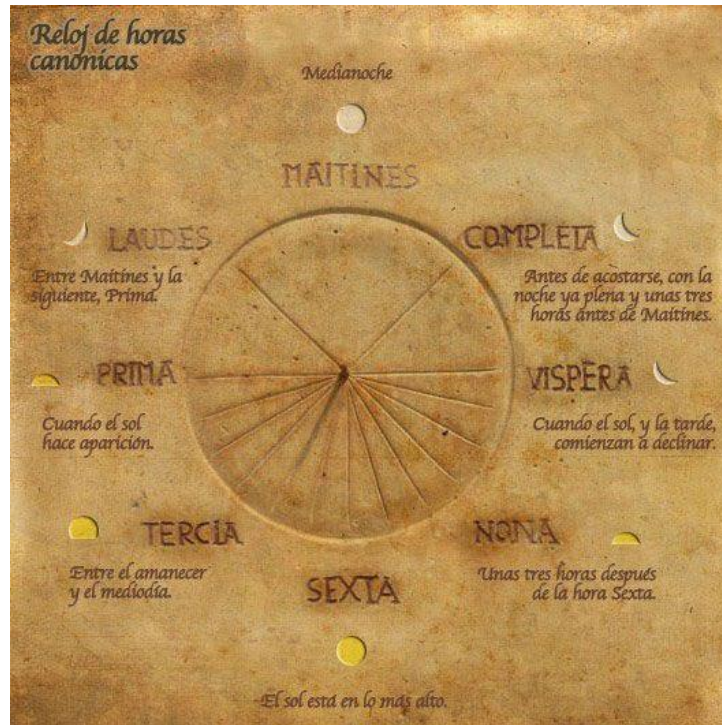
²⁵⁴ El ejemplar referido pertenecía al convento franciscano de Santa María Magdalena de San Martín en Texmelucan, Puebla.

²⁵⁵ *Regla de los frailes menores...*, *op. cit.*, f. 8v.

²⁵⁶ En el *Manual Seráfico* de 1779 solo se indica que “dejaran a sus mujeres” y ya no existía una prerrogativa como en la Regla impresa en el siglo XVI.

²⁵⁷ Se llamaba capilla a la parte superior de la túnica de los frailes que era utilizada para cubrir la cabeza como una capucha..

Imagen 3. Reloj de horas canónicas



Fuente: extraído de la red

En cuanto a su comportamiento en público, los frailes debían evitar cualquier contienda o intercambio de palabras con autoridades o feligreses, y por el contrario debían ser en todo momento “benignos, pacíficos, moderados, mansos, humildes y hablar con todos honestamente”. El único motivo por el que podían pedir limosna era por enfermedad de algún hermano de la orden o para la elaboración de sus ropas. Se les exhortaba a trabajar fiel y devotamente y tenían prohibido tener casas o propiedades temporales.²⁵⁸

Si algún fraile incurría en alguna falta, ésta se presentaba ante el Ministro Provincial para que le asignara la penitencia, que debía cumplir aislado en su celda personal.²⁵⁹ En la regla seráfica se hacía hincapié en que todos los frailes eran súbditos y debían obedecer a cualquier mandato de los ministros y en ningún momento se les permitía ser soberbios o

²⁵⁸ Regla de los frailes menores (RFM)... *op. cit.*, f.9r; *Manual Seráfico o libro de la vida de los frailes menores* (MS), *op. cit.*, pp. 19-24.

²⁵⁹ MS, *op. cit.*, p. 25.

altivos.²⁶⁰ En la Regla de los frailes de 1595 existe un apartado que hace hincapié en la labor de frailes que tienen a su cargo legos, donde se les pide que vigilen que éstos cumplan con la regla y que se mantengan alejados de la “soberbia, vanagloria, envidia y avaricia”.²⁶¹

El libro sexto del *Manual Seráfico* de 1779 presenta las declaraciones de los papas Nicolás III y Clemente V como decretales sobre la regla, de forma más extensa y clara que el documento del siglo XVI. Estas decisiones, referentes a la disciplina de los frailes, escritas por los papas recalcan la obediencia y la castidad,²⁶² así como todo lo referente a las propiedades donde se encuentran los franciscanos, las cuales les fueron dadas en préstamo y si eran solicitadas, debían devolverlas sin discutir.²⁶³ En el *Manual Seráfico* hay un rubro interesante que trata de la predicación en los pueblos, que dispone que el Ministro General sea el único que autoriza la predicación de los frailes en los pueblos y que no se les permita sobrepasar los límites jurisdiccionales del obispado.²⁶⁴

Las únicas libertades aprobadas para los frailes eran la posesión de breviarios y otros libros que pudieran ayudar a su ministerio,²⁶⁵ remendar sus ropas si así lo querían, ayunar desde la epifanía, comer manjares que les ofrecieran, llamar a los frailes al capítulo de Pentecostés y predicar entre los infieles, con licencia de sus prelados.²⁶⁶

Es de importancia mencionar que en el *Manual Seráfico* se incluye un apartado referente a los “casos reservados”, dividido en 14 apartados, de los cuales tres son de nuestro interés dado que el tercero se refiere al “pecado de la carne”, el cuarto a “tocamientos impúdicos o enormes” y el décimo tercero a “deponer falsamente el juicio

²⁶⁰ RFM, f. 10r; MS, p. 28.

²⁶¹ RFM, Cap. 10, f. 11r.

²⁶² MS, *op. cit.*, p. 111.

²⁶³ *Ibidem*, pp. 120-124.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 139.

²⁶⁵ RFM, *op. cit.*, f. 20r.

²⁶⁶ MS, pp. 201-202.

contra algún religioso o contra el prelado”.²⁶⁷ El documento más temprano no incluye temas que, con el paso del tiempo, se anexaron. Posteriormente se establecieron nuevas exigencias en el comportamiento de los frailes en España y en América, sobre todo con referencia a la sexualidad. En el capítulo IV se retomarán los casos reservados, para el análisis de los delitos de solicitud e imputación de cargos a otros frailes.

Para complementar la información anterior se recurrió al libro de fray Manuel María Trujillo, Comisario General de Indias durante el siglo XVIII,²⁶⁸ *Exhortación pastoral avisos importantes y reglamentos útiles, que para la mejor observancia de la disciplina regular e ilustración de toda la literatura en todas las provincias y colegios apostólicos de América y Filipinas*, impreso en Madrid en 1786,²⁶⁹

Esta obra incluía las exhortaciones pastorales americanas, avisos importantes y reglamentos para los frailes, así como la mención de los conventos que se habían instaurado en América y las virtudes de que gozaban los frailes que en ellos vivían. En la primera parte se reseñaron las características de los frailes que residen en tierras americanas y, citando a San Agustín, se describen a estos hijos de Asís como hombres llenos de virtudes, que llevaban una vida santa y casta, lejos de “las delicias del mundo”, cuya existencia estaba centrada en la oración y vida espiritual y contemplación, a lo cual se sumaba que los hombres llegados a América como frailes de la orden de los menores eran los “españoles más finos y amantes del Monarca”.²⁷⁰ Para el autor de las exhortaciones eran los franciscanos españoles los más aptos para la propagación de la fe, sin embargo como en

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 206.

²⁶⁸ Trujillo fue nombrado Comisario General de Indias por el rey Carlos III en 1785, implementó un plan de estudios trujillano en España que pronto se exportó a América; en 1795 fue obispo de Albaracín (Teruel) y abad de Alcalá la Real en 1801. Peláez, M., “El abad de Alcalá la Real fray Manuel María Trujillo y Jurado. Nuevos documentos para su biografía”, en Peláez del Rosal Manuel, coordinador, *El franciscanismo, identidad y poder Libro homenaje al P. Enrique Chacón Cabello, OFM*, Priego de Córdoba, 2016, pp. 745-782.

²⁶⁹ Trujillo, M., *Exhortación pastoral, avisos importantes y reglamentos útiles, que para la mejor observancia de la orden...*, Madrid, 1786.

²⁷⁰ Trujillo, *op. cit.*, pp. 12-13.

todas las corporaciones habían hijos de Asís que no eran los elementos deseables y que ponían en riesgo la credibilidad de la orden.

Así, por un lado se enaltecía la vida monástica en las tierras nuevas, pero de igual forma se mencionaba que los conventos novohispanos no estaban a salvo de “vocaciones enfermas y espíritus flacos”, que vivían en “relajación” a la norma y que despertaban la indisciplina en el convento, destacando que esta situación no era exclusiva de América sino también de España. Las autoridades eclesiásticas estaban conscientes de que algunos frailes no respetaban la regla y la transgredían a pesar de que estaban obligados a reprimir deseos y pasiones que eran equiparables, en el discurso franciscano, a animales ponzoñosos y roedores que carcomen las paredes. Así, la avaricia y la debilidad por la carne mantenían al margen el comportamiento de algunos franciscanos. Sin embargo, Trujillo trataba de justificar a los frailes subversivos como “males necesarios”, que no afectaban en nada a los miembros ejemplares de la orden.²⁷¹

En el apartado intitulado “Reglamentos de la disciplina regular”, merecen atención las siguientes reglas: no se admitía la renuncia a la orden, no debían andar vagueando ni frecuentando celdas que no fueran de los prelados, ningún religioso de cualquier edad o grado podía salir sin un compañero, y estaba prohibido tener criados indios, mulatos o mestizos.²⁷² En relación con estas reglas, destacan dos prácticas que ponían en duda el comportamiento de los frailes, una era que el fraile recorriera solo y sin compañía los alrededores de la doctrina o visita, por temor a que los “indios rebeldes” le causaran algún daño. Las visitas nocturnas a las celdas de otros frailes no eran bien vistas ya que podían

²⁷¹ *Ibidem*, pp. 13-20.

²⁷² *Ibidem*, pp. 97-100.

causar malas interpretaciones. Se consideraba que los franciscanos que caían en algún tipo de relajación de la regla pecaban mortalmente.²⁷³

3.2. El comportamiento esperado de los hijos de Asís y los motivos de relajación

Ya desde antes de la llegada de los primeros frailes a América se esperaba de ellos que fueran verdadero ejemplo entre los nativos del Nuevo Mundo. En las bulas se indicaba que además de seleccionar el personal más adecuado para pasar a las Indias se debía también juzgar sus cualidades, para garantizar la fundación de la Iglesia en América.²⁷⁴

Ser buen ejemplo en la forma de vida cristiana, haber tenido una formación adecuada en Europa, tener una vida contemplativa y buena conducta, eran las expectativas mínimas de los primeros religiosos que fueron enviados y que llegaron a las Indias, y en especial a la Nueva España.²⁷⁵

No pasó mucho tiempo para que los frailes se revelaran contra las autoridades civiles y eclesiásticas, demostrando una nueva identidad personal y corporativa en América. Entre las múltiples causas que motivaban a los frailes a incumplir las reglas en el territorio novohispano, eran de origen cultural puesto que a su llegada a territorio novohispano se creó un nuevo espacio de pensamiento y cultura, diferente a los de la península ibérica. La vida espiritual y las prácticas cotidianas de los frailes se fueron adecuando a la nueva realidad. Mientras los conjuntos conventuales estaban en construcción, los frailes tuvieron que adecuar sus actividades diarias a sitios de oración improvisados, de madera y palma. La constante interacción con la comunidad en su labor evangelizadora, dejaba poco tiempo para el refectorio, la oración y los estudios en privado, lo que los condujo a distraerse en asuntos o actividades que no eran propias de la orden. Por

²⁷³ BNFF, *Compendio literal de la doctrina Christiana y las obligaciones de los religiosos menores*, 1600, p. 47.

²⁷⁴ Gómez, R., *La iglesia de América en las leyes de Indias...*, op., cit., p.15.

²⁷⁵ Rubial, A., *La hermana pobreza...* op., cit., pp. 92-103.

otra parte, estaba la autoridad y mando adjudicado al guardián franciscano que, como dirigente político del pueblo cabecera, cumplía con las funciones de consejero de los indios en asuntos familiares y en la elaboración de testamentos, participando activamente en la elección de las autoridades locales y fungiendo como cura-párroco, es decir, ejercía un poder inigualable sobre los indios²⁷⁶ que, incluso, las autoridades civiles y eclesiásticas cuestionaban. Este fue el contexto que pudo llevar a los guardianes franciscanos a cometer irregularidades en la administración de las doctrinas, al considerar que la mayoría de los indios estaban bajo su control.

Mientras tanto, las autoridades civiles consideraban que las causas de la laxitud de los frailes en Yucatán eran el clima, la tierra, las indias y la falta de vigilancia de frailes peninsulares de edad avanzada que acompañasen y diesen el buen ejemplo a los frailes jóvenes²⁷⁷. Se construía así un discurso interno en la orden, donde se adjudicaba la relajación moral y de la vida religiosa a la criollización de la orden, razones que no trascendieron ya que esta rivalidad entre peninsulares y criollos al parecer era solo aparente ya que la entrada de criollos a la orden había afianzado los vínculos entre la élite política y social novohispana y los franciscanos.²⁷⁸

Es posible que algunos de los criollos hayan caído en transgresiones o corrupción dentro de la práctica política de la orden, además de que existían hombres que se hacían pasar por miembros de la orden para pasar a las Indias, “fingiendo ser legos y se dejan para ello crecer las barbas y pasan escondidamente y que después de llegados se ponen en hábito

²⁷⁶ Rubial, A., “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en María de Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 220-222.

²⁷⁷ AGI, México 129, Copia de una de las cartas escritas por Carlos de Luna y Arellano sobre los delitos cometidos por los frailes Rodrigo Colonia, Fco. Torralba y Fco. Gutiérrez. Señala que los doctrineros están muy lejos de su jurisdicción sin la supervisión de ningún fraile viejo, y como consecuencia abusan y agravian a los indios, 20 de marzo de 1609, f.1r.

²⁷⁸ Rubial, *op. cit.*, pp. 222-224.

de clérigos y que no dan de sí el ejemplo que se requiere...” Este es el extracto de la ley 10, del título 9º del *Cedulario* de Zorita, de 1552, al mismo tiempo, el rey advertía a las autoridades de la Casa de la Contratación de Sevilla que había hombres sin licencia, que se “disfrazaban” de frailes para pasar a Indias, que causaban daños y perjuicios tanto a los indios como a los preladados de las órdenes.²⁷⁹

Otros religiosos que se encontraban en constante vigilancia eran los franciscanos extranjeros, sobre todo los que procedían de Alemania y Portugal y aunque en realidad se han registrado muy pocos frailes de estas nacionalidades, existía una ley que exigía a los provinciales “tener gran miramiento con ellos” ya que eran, por naturaleza, sospechosos de herejía.²⁸⁰

Es por lo anterior que, en las décadas siguientes, las autoridades franciscanas exhortaban a los Comisarios Generales a tener más cuidado con los frailes que llegaban a las Indias, y exigían revisar la “calidad y el crédito que se les debía de dar”.²⁸¹ Esto era preocupante para la Corona ya que respondiendo a las necesidades de evangelización en América, podían ingresar hasta 120 frailes por embarcación, los cuales procedían de las diferentes provincias franciscanas andaluzas. Al paso del tiempo, los estándares y las exigencias de la Corona cada vez eran mayores y los provinciales españoles se resistían a dejar ir a sus mejores elementos.²⁸²

Puede afirmarse, a grandes rasgos, que las causas que contribuyeron a que los frailes cometieran diversas transgresiones fueron los cambios culturales, el ejercicio de poder

²⁷⁹ Zorita, A., *op. cit.*, libro 9º, ley 10, f. 81v-82r.

²⁸⁰ *Ibidem*, título 10º, ley 10, f. 94r.

²⁸¹ García Izcalbalceta, J., *Códice franciscano. Cartas de religiosos de Nueva España 1539-1594*, México, antigua librería de Andrade y Morales, 1886, p. 134.

²⁸² Zamora, H., “Contenido franciscano de los libros de registro del Archivo de Indias de Sevilla hasta 1550”, en *Actas del II Congreso Internacional sobre Los franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)*, Madrid, Editorial DEIMOS, pp. 2-3.

sobre los indios, la corporativización²⁸³ y la independencia de las provincias que dieron lugar a la tolerancia de conductas y a situaciones transgresoras.

3.3. Los delitos cometidos por los frailes contra las normas civiles, religiosas y morales

Las normas religiosas cristianas eran y son todas aquellas leyes que integran el código de conducta de la religión cristiana, que regula los aspectos de la vida de los fieles. Este tipo de normas tienen su origen en la razón del dios cristiano y están plasmadas en la biblia. Su carácter es unilateral y heterónimo, es decir, son normas reconocidas e internalizadas y el tipo de sanción para las mismas es de origen interno y divino, aunque pudiera existir un tipo de penitencia de tipo conductual, como la oración, que minimice la falta a dios o a la Iglesia para así poder continuar con el camino hacia la santidad.²⁸⁴ Las normas religiosas estaban presentes en la vida cotidiana al referirse, entre otras, al celibato de clérigos, a los ayunos, sacramentos, oración, control de la vestimenta, intervención o manipulación del cuerpo, idolatría, y robo y asesinato, derivados de los diez mandamientos, y que se complementaban con las normas jurídicas.

Cuando cualquier miembro del clero o los fieles faltaban a la norma religiosa caían en pecado. La palabra pecado, del latín *peccatum*, era definido en el *Tesoro de la lengua Castellana y Española* de Sebastián Covarrubias, como “desviación del hombre” y “declinación a la rectitud de vida”; el pecador es aquel que “algunas veces le tomamos por el hombre que sabe poco y decimos es un pecador”.²⁸⁵

²⁸³ Se entenderá como corporativización en este trabajo al proceso en el que los frailes se consolidaron como institución religiosa a partir de su misión evangelizadora y la creación de una identidad novohispana como cuerpo organizado.

²⁸⁴ Definición elaborada a partir del concepto de norma religiosa extraído de la enciclopedia jurídica en la red. <http://www.encyclopedia-juridica.biz14.com/d/normas-religiosas/normas-religiosas.htm>

²⁸⁵ Covarrubias Horozco, S., *Tesoro de la lengua Castellana o Española*, Madrid, Luis Sánchez, impresor del Rey, 1611, p. 582.

El concepto del pecado estaba íntimamente ligado con lo teológico y con lo normativo. El primero determinado por la relación con el dios cristiano y el segundo vinculado con el comportamiento moral y social. El pecado era parte del ámbito de la conciencia, pero si se trasladaba al plano real podía convertirse en delito o en crimen, que era perseguido y castigado por los foros de justicia. De acuerdo con el historiador Traslosheros, existía una fuerte relación entre pecado y crimen, actos que ofendían a Dios y al prójimo, así como una relación entre crimen y pecado: “el crimen era consecuencia del pecado, pero no todo pecado era un crimen”, es decir, que para que existiese un crimen el comportamiento pecaminoso debió de haber rebasado el límite de lo privado, convirtiéndose en un pecado “público y escandaloso”. Esto era lo que se trataba de prevenir a toda costa en la “reforma de las costumbres”, es decir, la conducta escandalosa de la clerecía y los feligreses en la búsqueda de la “moral deseada”,-conducida por los principios doctrinarios y canónicos.²⁸⁶

La conservación de la “moral deseada” solo podía ser mantenida con la disciplina, determinada por el “conjunto de disposiciones de carácter moral y canónico para el buen gobierno de la Iglesia, la vida y las costumbres cristiana de clérigos y fieles...”; sin embargo, si esta disciplina no funcionaba del todo se podía recurrir al foro interno (confesión) o al foro externo (tribunal), con lo cual trataban de restaurar esa armonía rota por el pecado o crimen, pasando por el proceso de penitencia, perdón y reconciliación.²⁸⁷

La labor de la Iglesia desde el siglo XII se encaminó a reformar las costumbres del clero y los feligreses, cuya continuidad se observa en la Nueva España. Así, en la disciplina de la clerecía, la justicia civil y criminal ordinaria de las personas eclesiásticas, la persecución de los delitos cometidos por los indios contra la fe, entre otros asuntos,

²⁸⁶ Traslosheros, “El pecado y el delito. Notas para el estudio de la justicia criminal eclesiástica en la Nueva España del siglo XVII”, en *Alegatos*, n° 58, México, 2004, pp. 369-378.

²⁸⁷ *Idemm.*

correspondían al tribunal eclesiástico ordinario, el cual estaba encabezado por el obispo quien, junto al provisor oficial, el vicario general de la diócesis y los funcionarios judiciales, ejercían su labor.²⁸⁸ El fin último del tribunal era la prevención del pecado público y escandaloso, o la conversión del pecado venial al mortal, ayudados por los textos de teología moral elaborados, en su mayoría, por frailes de distintas órdenes mendicantes.²⁸⁹

Imagen 4. Fray Pedro pelea con Maragato



Fuente: en la red, colección Ryerson del Instituto de Chicago, autor: Francisco de Goya

²⁸⁸ *Ibidem*, pp. 369-378.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 373.

Las reformas a las costumbres prehispánicas en Nueva España implicaban el reforzamiento de las normas relacionadas con la persona misma, en especial con el cuerpo y la sexualidad. De acuerdo con Asunción Lavrin existen dos niveles de análisis para abordar el problema de los efectos de las reglas de la contrarreforma: la conducta sexual prescrita y el comportamiento real, que pueden ser abordados desde los planos de la confesión y la penitencia. De igual forma, Michel Foucault coincide en que desde la Europa medieval se trasladó a América el tema de la carne y la penitencia, consolidada en un discurso unitario, apoyado en la teología moral y la obligación de la confesión.²⁹⁰

Los códigos que regulaban los comportamientos sexuales eran el derecho canónico, la pastoral cristiana y la ley civil, cada uno de ellos limitaba la línea entre lo lícito y lo ilícito, sobre todo del tema del matrimonio y las prácticas que conllevaba el mismo, TALES como el débito conyugal, la fecundidad, la esterilidad, las caricias inútiles, la frecuencia o rareza del sexo conyugal, así como la abstinencia.²⁹¹ La teología tomista con la que fueron educados los frailes en España fue importada a América y compartida por los frailes que se prepararon en la Nueva España. Esta teología abarcaba asuntos como el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales, para lo cual los frailes novohispanos tuvieron que reflexionar acerca de las pautas filosóficas tomistas y la realidad social novohispana, ante la nueva situación cultural, que se oponía a lo conocido en Occidente, sobre todo, con relación al matrimonio.²⁹²

Con relación a las fuentes, para identificar las normas impuestas y “los límites entre lo permisible y lo reprobado”, son los confesionarios, de acuerdo con Lavrin, los documentos que permiten visualizar lo que estaba en la norma y el comportamiento real en

²⁹⁰ Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, p. 34.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 37.

²⁹² Ortega, S., “Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570” , en Sergio Ortega, coord., *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Grijalbo, 1985, pp. 19-46.

la vida cotidiana.²⁹³ Era durante el acto de confesión cuando se admitían y daban a conocer los comportamientos de los individuos, sin embargo no hay que olvidar que los confesores estaban preparados para inducir la respuesta que querían escuchar. En el libro *Advertencias para confesores de los naturales* de fray Juan Bautista, el confesor es exhortado a dirigir a su penitente a una “confesión entera y fructuosa” por medio de la indagación y preguntas reiteradas del pecado ya que muchos de ellos, indios, “por su poca capacidad”, no entendían el proceso y daban por hecho haber confesado todo.²⁹⁴

No es difícil imaginar, como ya lo apunté en páginas anteriores, lo confuso que debió ser para los indios entender el proceso de la confesión, en el cual tenían que hablar de las prácticas cotidianas, incluidas las sexuales, todo de forma introspectiva, en primera persona y alejada de todas las causas sobrenaturales que regían en la colectividad indígena.²⁹⁵

Los confesores tenían que seguir el orden de las preguntas de los confesionarios. Por ejemplo, el confesionario elaborado por fray Alonso de Molina en 1565, se inicia con palabras de introducción para el penitente, sigue con preguntas relativas a la “idolatría”, tales como si aún practicaba rituales antiguos o si poseía objetos que invitaran a su culto. Las preguntas giraban en torno al matrimonio, alianza y cuerpo²⁹⁶ y de acuerdo con el sexo del penitente. El grupo de preguntas para los hombres se subdividía de acuerdo con si eran principales o *macehuales* del común. Las preguntas tenían correspondencia con los mandamientos de la Iglesia y otros eran más específicos, por ejemplo, a las mujeres sobre

²⁹³ Lavrin, A., “La sexualidad en el México colonial: un dilema para la iglesia” ,en Asunción Lavrin, coordinadora, *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica*, , México, CONACULTA/Grijalbo, 1991, pp. 55-103.

²⁹⁴ Bautista J., *Advertencias para los confesores de los naturales (Primera parte)*, 1600, Tulane University, Latin American Library

²⁹⁵ Gruzinski, S., “Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España”, en *Del dicho al hecho...transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989, pp. 109-122.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 137.

la preparación de “brebajes” o bebidas de remojos de plantas para abortar.²⁹⁷ Otros aspectos que se abordan son los relacionados con los pecados contra natura, como la polución voluntaria, la bestialidad y la sodomía. Así, toda una página del confesionario incluye preguntas para identificar si el penitente ha caído en estos pecados:

¿Dístelo en las manos tu a otro u otro alguno a ti?, ¿viniste por esto a caer en polución, derramando suficiente? ¿Tuviste parte con alguna perra, oveja o gallina? ¿Cuántas veces te viene a la memoria el sucio deleite desechas de ti con toda presteza el tal pensamiento, refrenaste y tornas luego sobre ti o detuviese mucho en el pensamiento de aquella bella quería y por esto se re alteró el miembro voluntariamente y salió suficiente derramando en vano aquella materia?²⁹⁸

Generalmente la polución voluntaria era precedida por la masturbación, tocamientos y pensamientos deshonestos, así como el voyerismo, actos que llevaban a la satisfacción sexual y al placer, todas “agitaciones carnales” reprobadas por los modelos de relaciones personales elaboradas por los teólogos de los siglos XVI y XVII. En los documentos es notoria la fuerte represión por las uniones sexuales, la libertad y la satisfacción, al mismo tiempo que no se podían frenar las relaciones sexuales interétnicas cotidianas, por lo que las normas teóricas tenían que adaptarse a la realidad novohispana, incluso teniendo cierta tolerancia social con asuntos relacionados con uniones consensuales e hijos ilegítimos.²⁹⁹

En Mesoamérica existían diversas prácticas de manipulación del cuerpo como parte de la ritualidad cotidiana de la sociedad y en particular de los mayas. El acto de la extracción de la sangre del pene era la representación simbólica del semen divino que fertiliza la tierra, entendiéndose entonces que la cópula es equivalente a la siembra de la milpa. Por otro lado, los líquidos vitales estaban relacionados con los mitos de creación, en los cuales se creía que el árbol representaba a la mujer y la savia del mismo era el semen

²⁹⁷ Molina, A., *Confesionario breve en lengua mexicana...op., cit.*, f. 2v-11r.

²⁹⁸ *Ibidem*, f. 12r.

²⁹⁹ Lavrin, *op. cit.*, pp. 60-69, 90-92.

del hombre, cuyo flujo a través del tronco fecunda y hace posible la vida.³⁰⁰ Las representaciones de este rito asociado a la fertilidad puede observarse en dinteles, vasijas, imágenes de terracota y pintura mural de los antiguos mayas.

Existen representaciones en las que es obvia la presencia de un cuchillo o navaja para efectuar la extracción de sangre del pene o la cuerda que se pasaban por éste, pero en otras solamente se aprecia la erección y algún gesto alusivo al acto. A pesar de que Rivera Dorado afirmaba en la década de 1980 que no conocía ninguna mención de la práctica de la masturbación entre los mayas, las nuevas evidencias arqueológicas presentan material que permiten identificar la práctica ritual, no solo entre los mayas, sino en toda Mesoamérica, donde las representaciones no son totalmente explícitas.³⁰¹

Considerando que los mayas efectuaban rituales donde existía una manipulación de los genitales, tales como la extracción de sangre y de semen, el autosacrificio para obtener una conexión con sus deidades, no es difícil imaginar la reacción de los frailes ante estas prácticas ya que por su formación, cualquier tocamiento “impuro” de las “partes vergonzosas” del cuerpo constituía un pecado, mucho más la polución voluntaria, prohibida en la vida monástica, ya que el autocontrol del cuerpo y el pensamiento eran los caminos que llevaban a los frailes a la castidad.

Para continuar con las ideas anteriores, merece la pena hablar del ascetismo medieval, fundado en la doctrina filosófica de Juan Casiano, Basilio de Cesárea y Crisóstomo, cuyo texto *Exhortación a la renuncia del mundo*³⁰², una de las bases fundamentales del monacato primitivo dedicado a la búsqueda de la perfección y del amor filial a Cristo, así como una vida dedicada al trabajo, a la meditación y a la penitencia. En

³⁰⁰ Morales, M., *Árbol sagrado. Origen y estructura del universo en el pensamiento maya*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2006, p. 42.

³⁰¹ Navarrete, C., “Acercamiento a la masturbación ritual en Mesoamérica” ,en *Arqueología mexicana*, n° 104, 2010, pp. 46-50.

³⁰² Foucault, “La lucha por la castidad”, en Aries, Ph; Bejin A., *Sexualidades occidentales*, Barcelona, Paidós, 1987, p. 40.

su análisis de los textos de estos tres ascetas, Michel Foucault identificó una serie de elementos comunes que se mueven en dos polos, el de la voluntad y el de lo involuntario, pasando por los movimientos del cuerpo, hasta el control del pensamiento y las imágenes durante el sueño.³⁰³ Retomaremos el texto de Juan Casiano, analizado por Foucault, el cual consta de diez conferencias (I-X), dirigidas en un primer momento al obispo Cástor de Apta, en Provenza y después de su muerte, al obispo Leoncio. La primera parte estaba dividida en tres rubros: el fin del monje y medio de alcanzarlo; los obstáculos que empecen a la concesión del fin y el combate espiritual que libra el alma. El segundo apartado, que es el que compete al análisis de Foucault, se subdivide en tres, entre las cuales destaca la conferencia V, intitulada “los vicios de la carne”. Casiano divide el pecado de la fornicación en tres: la conjunción de los sexos; sin contacto con la mujer y el concebido por el pensamiento y el espíritu. En los dos últimos encajaría la polución voluntaria o involuntaria. Casiano afirmaba que el único medio para alcanzar la castidad es la ausencia de sueños eróticos y de polución nocturna, es decir, además de la renuncia a toda relación sexual, la ausencia de imágenes, pensamientos o consentimientos de la voluntad que pudieran originar placer, el despertar de la libido y por ende de la eyaculación.³⁰⁴

De acuerdo con Foucault, las *Conferencias* de Juan Casiano son una pauta para entender la lucha constante del monje por conservar la “ética sexual en la vida monástica” pues éste atraviesa por diferentes obstáculos y adversidades que lo alejan de la perfección espiritual, como sus actitudes, la falta de entrenamiento de su espíritu, el pecado y hasta su falta de conocimiento de los demonios. El autor concluye que todas estas formas de pensamiento dieron como resultado no un código de actos prohibidos y permitidos, sino una serie de “técnicas para analizar y diagnosticar el pensamiento, sus orígenes, su

³⁰³ *Ibidem*, pp. 33-50.

³⁰⁴ Foucault, op., cit., p. 42.

naturaleza y sus peligros...³⁰⁵, y evitar así caer en ellos, siempre manteniéndose vigilantes de los actos, comportamientos y pensamientos.

Mientras que para los frailes la polución o eyaculación voluntaria era un acto que debía evitarse por medio de la meditación, para los mayas el semen *usacal kabalil ix on*,³⁰⁶ la sustancia blanca del miembro masculino, estaba relacionada con la creación, el nacimiento y la vida misma sobre la tierra.³⁰⁷

Es probable que los mayas yucatecos experimentaran confusión ya que, a partir de la instauración de las instituciones coloniales tuvieron que dejar atrás costumbres, formas de vivir, comportarse y relacionarse de formas totalmente diferentes y estar sujetos a nuevas reglas y creencias. Los cuerpos durante la época prehispánica representaban una distinción sexual y social, en la cual la posición corporal distinguía el trabajo entre mujeres y hombres, donde las mujeres tejían, cocinaban y molían maíz sentadas sobre sus talones, mientras que los hombres trabajaban de pie o en cuclillas. Por ejemplo, los nahuas distinguían a grupos extranjeros, como los otomíes, por la forma de vestir, caminar, comportarse o la disposición del cuerpo para la realización de actividades.³⁰⁸ Las pinturas prehispánicas representan diferentes tipos de cuerpos, algunos de ellos desnudos, con cráneos alargados u otros rasgos que se exageraban o satirizaban.

A la llegada de los españoles la desnudez de los hombres y mujeres del común y el atavío de los principales causaban desconcierto. En el bagaje cultural de los europeos la desnudez representaba conmiseración y no un hecho escandaloso ya que en la Europa del siglo XVI el hombre desnudo o harapiento iba contra dos aspectos del hombre renacentistas: la modernidad y la virtud de la caridad, ya que “vestir al desnudo”

³⁰⁵ *Ibidem*, pp. 48-50.

³⁰⁶ Ritual de los Bacabes, *op. cit.*, p. 17.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 415.

³⁰⁸ Escalante, P. “Sentarse, guardar la compostura y llorar entre los antiguos nahuas”, en Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (eds.), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México/UNAM, 1996, pp. 443-458.

significaba la corrección del hombre a nivel social y espiritual. La condena moral de la costumbre del vestirse correcta o incorrectamente fue trasladada de la Europa occidental, determinando el tema del vestido entre las dicotomías pobreza-riqueza y salvajismo-civilización. El simbolismo del vestido pronto adquirió una connotación de dominación, de adherirse a las nuevas normas impuestas por los españoles. Los frailes encargados de evangelizar, propagar la fe y mantener la vida en policía en la sociedad novohispana estaban preocupados por la forma de vestir de los indios. En 1618 se refrendaba en la *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias* una normativa referente a esta materia.³⁰⁹ Ya en el *Cedulario* de 1574 de Alonso Zorita se destaca la forma en que deben vestir las personas del común y los principales. Los primeros tenían que tener “a lo menos cubiertas sus vergüenzas”, mientras que los segundos podían vestir “la ropa de la tierra” o a la manera de los españoles.³¹⁰ Pronto las costumbres se modificaron, las nuevas ritualidades cristianas exigían que a través del vestido se representaran los valores religiosos del cristianismo tales como la pureza y la renovación a través de vestiduras “limpias y de buen aspecto” que permitían, incluso, recibir los sacramentos.³¹¹

Sin embargo, parecía que la realidad en Europa acerca de la concepción del cuerpo era otro, ya que existía una tendencia hacia el erotismo, fruto de imágenes iconográficas de dioses paganos de la antigüedad, pintados por artistas reconocidos como Ticiano e incluso obras encargadas por el rey Felipe II. Sin embargo, la contrarreforma atacó el desnudo en el arte, cuyo público formaban parte de un circuito icónico privado de la élite del siglo XVI.

³⁰⁹ Gonzalbo, P., “Vestir al desnudo. Un acercamiento a la ética y estética del vestido en el siglo XVI”, en Rafael Diego Fernández, ed., *Herencia española en la cultura material de las regiones de México: casa, vestido y sustento*, Colegio de Michoacán, 1993, pp. 329-350.

³¹⁰ Zorita, A., *Cedulario de 1574*, Título 1º, ley 15º, f. 14r.

³¹¹ Gonzalbo, *op. cit.*, pp. 341-343.

Pronto la Iglesia relacionó la colección de pinturas eróticas de Tiziano Vecellio, con temas mitológicos con una práctica que equiparó con la idolatría.³¹²

Recapitulando lo expuesto en este capítulo, relacionado con el comportamiento de los españoles en las nuevas tierras, determinado no solo por las leyes, reglas y costumbres occidentales sino también influenciado por las pautas culturales de las nuevas tierras, además de los objetivos personales y las situaciones sociales y económicas de cada individuo. Los franciscanos fueron uno de los grupos mendicantes que desde el principio de la organización de la Iglesia primitiva en la Nueva España estuvieron bajo la lupa. Su comportamiento, bueno o malo, se tomaba como ejemplo positivo o negativo para los indios, ya que ellos eran los encargados de la evangelización en América y Filipinas. La organización de la orden y el corporativismo que mantuvieron en la Nueva España, los llevaron a tomar decisiones que en múltiples ocasiones afectaron a terceras personas, como fueron los mayas u otros miembros de la misma orden. Se puede pensar que los frailes transgresores actuaron movidos por sus propios intereses, pero no podemos saberlo sino analizando cada detalle de las denuncias y procesos que se documentaron. Lo que si podemos saber con cierta certeza es que las acciones llevadas a cabo por los individuos protagonistas de cada hecho seguían un proyecto personal que, muchas veces, era compartido con los miembros del mismo grupo de filiación.

³¹² Ginzburg, C., “Tiziano, Ovidio y los códigos de la representación erótica en el siglo XVI”, en *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*, Carlos Catroppi, traductor, 2da reimpresión, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 117-137.

CAPÍTULO 4: PECADO Y PENITENCIA DE LOS FRAILES

El objetivo de este capítulo es analizar las relaciones entre mayas y frailes a través de un aspecto particular de la vida colonial: la transgresión, en el entendido de que los frailes lo utilizaban como una forma de control social sobre los mayas yucatecos.

A través de los pormenores que nos brinda cada caso se pueden identificar diversos elementos vinculados con aspectos más amplios tales como los cambios sociales y culturales durante la época colonial. Para entender mejor el tema de la transgresión nos remitimos a dos planteamientos realizados desde la historia de la transgresión: la de historia sociocultural de ésta propuesta en el seminario del mismo nombre, dirigido por Elisa Speckman y Martha Santillán, y la de microhistoria de la transgresión propuesta por los historiadores colombianos Max Hering y Nelson Rojas,³¹³ quienes plantean la transgresión como un problema historiográfico, no sólo como una categoría de análisis, al que dan respuesta a través del ejercicio historiográfico de la microhistoria. De acuerdo con los historiadores colombianos la transgresión es una infracción a algún precepto jurídico, moral o social que en su momento histórico pudo ser declarado como pecado; argumentan que la transgresión es parte de la vida cotidiana y puede ir desde las pequeñas infracciones cometidas día a día por la gente, hasta los grandes actos violentos. Es por esto que este término genera injusticia, controversia, dilema y está directamente vinculado con lo prohibido y lo oculto.³¹⁴

En esta sección trataré de dar respuestas a las siguientes interrogantes: ¿cómo actuaban los frailes frente a la norma, en este caso ante la regla seráfica?, y ¿cuáles eran las

³¹³ Hering M. y Rojas N., *Microhistorias de la transgresión*, Universidad Nacional/Universidad Cooperativa de Colombia/Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia, 2015.

³¹⁴ Hering M. y Rojas N., “Transgresión y microhistoria”, en Hering y Rojas, editores, *Microhistoria de la transgresión*, Universidad Nacional/Universidad Cooperativa de Colombia/Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia, 2015, pp. 9-35.

respuestas de los mayas frente a las transgresiones cometidas por los frailes o por todos, españoles e indios?

4.1. Delitos de los que fueron acusados los franciscanos

La vida de los hombres que ingresaban a las filas de la orden de San Francisco estaba regulada por el *Manual seráfico* o libro de la vida, así como por las normas morales cristianas vigentes durante la época colonial para toda la población. Sin embargo los hijos de Asís no siempre cumplieron con los comportamientos esperados y deseados, cayendo en una serie de transgresiones, en especial respecto a los indios. De acuerdo con la clasificación los “delitos propios de los religiosos” en el ámbito criminal e inquisitorial, eran los siguientes: solicitud en confesión, falsa celebración de misa sin estar autorizado y matrimonio de los religiosos.

De acuerdo con las fuentes consultadas pude distinguir, entre las transgresiones del orden civil las siguientes: usurpación de la jurisdicción civil y eclesiástica; traer personas para su servicio desde la península ibérica; tener indios de servicio en contra de su voluntad; aprehender, encarcelar y dictar sentencia a los indios; cobro excesivo de limosnas; llevar a los indios a las pesquerías y a cazar venados; tormentos y malos tratos; poner penitencias excesivas a los indios y decir palabras escandalosas en el púlpito. En cuanto a las transgresiones del orden moral, se identificaron las proposiciones, tocamientos y palabras lascivas, y la solicitud de sexo o favores sexuales antes, durante o después del sacramento de la confesión.

La persecución de frailes, franciscanos y de otras órdenes por la Inquisición fue iniciada por Alonso de Montúfar en 1555, quien condenó las libertades que se tomaban los frailes, más allá de lo permitido, como la elaboración de un sistema de justicia para castigar a los indios, que incluía autos y una serie de penas contra ellos. Fue por esta causa que el

obispo mantuvo a los religiosos bajo vigilancia en sus expresiones y prácticas públicas tales como sermones elaborados por ellos y la convivencia misma con los indios.³¹⁵

De igual forma la Inquisición vigiló con cautela las lecturas que hacían los frailes y de los libros que traían en el matolataje durante su viaje al nuevo mundo. En 1578 el provincial de la orden, fray Pedro Noriega señala que retuvo unos sermones cuadregesimales, una impresión de 1566 del libro *Calisto y Melibea* (La Celestina), mismo que el provincial describió como un “libro de incitación” que alejaba a los frailes de su labor, así como otro libro intitulado *Milagros e indulgencias del rosario*, que le pareció particularmente sospechoso, ya que dudaba del contenido de éste debido a que no era la edición que usualmente estaban en los conventos de la época.³¹⁶ Con el fin de tener mayor control sobre los libros que tenían en posesión los religiosos, vecinos y otros españoles residentes de Yucatán, en 1586 se emiten tres cartas y una memoria para “expurgar” los libros prohibidos o vedados por la inquisición en la provincia de Yucatán. En la memoria o lista se incluye dos apartados de interés: “libros vedados de los religiosos guardianes y oradores de los conventos de esta provincia” y “libros vedados de las librerías de la catedral y conventos de este obispado”. En estas secciones aparecen el nombre del libro, el año de su impresión y el nombre del fraile que lo tenía en posesión.³¹⁷

Con respecto a este tema, el investigador Martín Ramos argumenta que los textos medievales que estaban en posesión de los hijos de Asís sugieren continuidades en la narrativa de textos novohispanos producidos en Yucatán por los religiosos y seculares acerca

³¹⁵ Greenleaf, R, *La inquisición en la Nueva España, siglo XVI*, México, quinta reimpresión 2015, Fondo de Cultura Económica, pp. 130-138.

³¹⁶ AGN, Inquisición, vol. 90, exp. 9, Carta de fray Pedro Noriega, provincial, acusando al gobernador Don Guillén de las Casas y su corregidor Rodrigo de Escalona por haber mandado poner grillos al guardián del convento de Maní, Mérida a 10 de mayo de 1578, f. 140r.

³¹⁷ AGN, Inquisición, vol. 141, exp. 86, Carta a fray Hernando de Sopena acerca de los libros prohibidos con una lista, ff. 1r-3r. Este documento se puede consultar transcrito en Fernández, Francisco, 1982, *Libros y libreros en el siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 317-326.

del uso de las hierbas mayas y temas místicos como los temas que retoma fray Bernardo de Lizana en el *Devocionario de nuestra señora de Izamal*.³¹⁸

En los cuadros que se presentan a continuación podemos observar los libros que se retiraron de los conventos y de las manos de los religiosos. Se destaca la frecuencia de dos títulos: la biblia impresa *Lugduni apud* (una biblia en latín), la biblia de fray Antonio de Rompelogis y *Postile maioris*, textos medievales que fueron traídos por los frailes.

Cuadro 3. Libros vedados a los religiosos de la provincia de Yucatán

Libros vedados de los religiosos guardianes y oradores de los conventos de esta provincia	
Nombre del fraile	Libros expurgados (con el nombre tal cual en el documento)
Fray Jerónimo de León	<i>De virginatis custodie</i> , Joanis gastibrisensis autore, autor; <i>virtutum viciorum</i> , Nicolás Hanapi, autor.
Fray Juan de Tordecillas	<i>Biblia impresa lugduni apud heredes jacobi informa mediocri</i> , 1549
Fray Alonso Muñoz	<i>Maturini cordery</i> , libro que así se intitula impreso, <i>Lugduni postile maioris totius anni, sine nomine auctoris</i>
Fray Juan de Miranda	Cancionero general que no está que todas las obras de burlas
Fray Pedro Beleña	Biblia impresalugduni apud por Juan Mariscal, año de 1531
Frau Juan Velázquez	Biblia impresa <i>lugduni apud hugonem apostata</i> , impresa 1542
Fray Cristóbal de Messa	Arte para bien confesar compuesto por un religioso de San Jerónimo
Fray Francisco de Santa María	<i>Vía espiritus</i>
Fray Juan Bautista Salvago	Manual de oraciones, autor: Simón de Verrepeo, <i>postille mayores sinenomine auctoris</i>
Fray Antonio de Rojas	<i>Summa gayetana, en Romance</i>
Fray Andrés de Clavijo	<i>Flósculos sacramentos, autore Pedro Hernández de Villegas</i>
Fray Jerónimo de Arbieto	<i>Arte para bien confesar, hecho por un</i>

³¹⁸ Díaz, M., 2017, “Veneno, secreto y virtud en textos novohispanos de Yucatán “ en *Estudios de Historia Novohispana*, n° 56, pp. 65-76.

	<i>devoto religioso de la orden de San Jerónimo</i>
Fray Gaspar de Paz	<i>Figure biblie, fratis Antony de Rompelogis</i>
Fray Pedro de Oñate	<i>Biblia impresa Lugdoni, Jacobu Guitam, año de 1546</i>
Fray Joseph Muñoz	<i>Testamentum novum, impresum Lugdoni/Joanem Frelonium, 1533</i>
Fray Cristóbal Martínez	<i>Figure biblie, autore Fray Antonio de Rampelogis</i>
Fray Bartolomé de Arenas	<i>Una biblia pequeña, Venetiis in taberna librería divi Bernardini, año de 1538, Albertus Magnus, de secretis Mulierum</i>
Fray Francisco de Torralba	<i>En orationum evangelorium, sine nomine autoris, figure biblie, fratis Antonio de Rampelogis</i>
Fray Diego Correa	<i>Summa Gayetana en lengua portuguesa</i>
Fray Alonso de Ríofrio	<i>Postilla sobre los evangelios, sin nombre de autor</i>
Fray Bartolomé de Ávila	<i>Flósculos sacramentos en modus visitandi clerios autore Pedro Fernández de Villegas, Archidiacono burgensi</i>
Fray Francisco de la Oliva	<i>Manual de oraciones compuesto por fray Juan de Bonilla</i>

Fuente: elaboración propia a partir de la lista del expediente AGN, Inquisición, vol. 141, exp. 86, ff. 1r-3r; corroborando con el facsímil publicado por Francisco Fernández (1982).

Cuadro 4. Libros vedados de las librerías de la Catedral y conventos en Yucatán en 1586

Libros vedados de las librerías de la Catedral y conventos de este obispado	
Sitio	Libros
Catedral	Biblia <i>Lugduni Perguitermu Boule</i> , año de 1542
Convento de San Antonio de Izamal	<i>Figure biblie fratis</i> de Antonio de Rampelogis
Convento de San Juan de Motul	<i>Postille mayores</i> sin nombre del autor
Convento de San Buenaventura de Homún	Biblia impresa <i>lugduni apud</i> heredis jacobí año de 1551
Convento de los reyes de Tizimín	Biblia <i>lugduni exoficial Melchioris y Gasparis</i> tres del año 1532
Del dicho convento de Tizimín	<i>Postille mayores</i> sin nombre de autor
Convento de San Luis de Calkiní	Biblia impresa <i>lugduni iexcudebat</i> Joanis Mariscal, 1531
Convento de Santa Clara de Dzidzantún	Postille mayores, evangelios sin nombre
Convento de san Juan Bautista de Tekax	Postille mayores, biblia lugduni apud de 1542, arte para bien confesar sin autor, otro arte para bien confesar de un religioso de la orden de SanJerónimo
Convento de San Miguel de Maní	<i>Figure biblie fractis</i> Antonio de Rampelogus
Convento de San Francisco de Oxcutzcab	vue selisi oriegesis, encarnationes e plazao de evangelios sin nomine autoris

Fuente: elaboración propia a partir de la lista del expediente AGN, Inquisición, vol. 141, exp. 86, ff. 1r-3r.

Por otro lado las prácticas privadas de los frailes que quedaban fuera de la vigilancia de los inquisidores y por lo mismo se convertían en blanco fácil de malas interpretaciones o de acusaciones que pudieron haber sido falsas. Durante la colonia proliferaron las acusaciones entre miembros del clero regular y secular, que dieron pie a investigaciones internas dentro de cada grupo.³¹⁹ Pero las hechas entre hermanos de la misma orden por causas personales y políticas en ocasiones no pasaban de simples “chismes” sin fundamento pero otras más eran acusaciones serias. Al respecto Solange Alberro considera que en la Inquisición novohispana estuvieron implicadas las diferencias hostiles entre los clérigos

³¹⁹ Greanleaf, óp. cit., p. 139.

seculares y regulares y por esto existen muchos documentos que contienen casos donde los regulares se vieron involucrados en diversos delitos.³²⁰

Así por ejemplo, Fray Juan de Santa María, guardián del convento de Campeche, en su declaración contra fray Pedro de Vergara³²¹, incluye una acusación contra el mismo comisario de la inquisición fray Hernando de Sopena. Santa María afirmaba que estando ambos de invitados en el convento de la ciudad de Mérida, vio como Hernando de Sopena, quien en ese entonces era provincial, entró a su celda y detrás de él un joven novicio. Santa María atestiguó que el provincial le había confesado que había “pecado carnalmente” con el joven, pero que se había callado por “diversas razones”, y no había comunicado este hecho a sus preladados.³²² Santa María rompió el silencio en un momento en el cual era poco probable que se investigara a Sopena, ya que como comisario del Santo Oficio gozaba de la inmunidad personal.³²³

Algunos frailes trataron de sacar a la luz las faltas de sus hermanos, sin embargo omitían las suyas, amenazando y ofreciendo dádivas a los potenciales testigos en su contra. El mismo fray Pedro de Vergara, acusado por solicitación, dijo a fray Juan de Santa María que estaba enterado de la serie de denuncias en su contra, pero que estaba dispuesto a todo, pues “tenía cuatro o cinco mil pesos para librarse y que había de matar a puñaladas a los que habían denunciado...” El guardián de Campeche, fray Juan de Santa María, denunció esta amenaza lanzada al aire por Vergara.³²⁴ El anterior es un ejemplo de la enemistad que

³²⁰ Alberro, S., “La inquisición como institución normativa”, en *Introducción a la historia de las mentalidades. Seminario de historia de las mentalidades y religión en el México colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979, pp. 191-214.

³²¹ Franciscano residente del convento de Motul acusado de solicitación en febrero de 1599.

³²² AGN, Inquisición, leg. 249, exp. 1, Acusación de fray Juan de Santa María, guardián del convento de Campeche, contra fray Pedro de Vergara y fray Hernando de Sopena, 1599, f.16r.

³²³ Alberro *op. cit.*, p. 233.

³²⁴ AGN, Inquisición, leg. 249, exp.1, Acusación de fray Juan de Santa María, guardián del convento de Campeche, contra fray Pedro de Vergara y fray Hernando de Sopena, 1599, f.15r.

se podía crear entre los frailes de un convento y otro, y que exponían sus diferencias ante el visitador al acusar a su hermano fraile de diversos delitos.

Fueron muchos los esfuerzos de las autoridades civiles y eclesiásticas para mantener el control de las acciones y las prácticas de los franciscanos, dado que mantenerlos bajo eterna vigilancia dentro de los conventos era casi imposible. Los frailes debían regular su comportamiento de acuerdo con las reglas de su orden y con lo dictado por la moral cristiana, sin embargo, como todo ser humano, tenían necesidades de todo tipo que, en algún punto de su vida, no pudieron controlar o bien el poder que ejercían entre los indios los puso en una posición donde se sentían con permiso de tomarse ciertas libertades con ellos.

A continuación presento una serie de casos que corresponden a una muestra de diez documentos que contienen denuncias, autodenuncias y procesos completos. Se realizó un análisis social de los casos en la mayoría de los cuales es figuran indios principales. La finalidad de tratar casos individuales es reconstruir a la sociedad colonial yucateca a través de una etnografía histórica. A partir de los procesos se logró reconstruir el proceso llevado a cabo contra el fraile acusado por el delito de solicitación, así como la identificación del trasfondo cultural y político de las acusaciones a los frailes que, en ocasiones, pueden parecer exageradas pero que representan una instantánea del momento histórico y de las tensiones que se vivían en el Yucatán colonial.

Mención aparte merecen las acusaciones en contra de diversos franciscanos por solicitación, malas palabras, proposiciones heréticas y otras transgresiones que no eran exclusivas de la Nueva España, sino que se extendieron por el virreinato de Perú y el Nuevo Reino de Granada.³²⁵

³²⁵ Giraldo C., “Esclavos sodomitas en Cartagena colonial. Hablando del pecado nefando”, en *Historia Crítica*, n° 20, Bogotá, 2000, pp.171-181; De Roux, R., “Cartagena y los pecados de indias”, en L’Harmattan,

La disputa entre encomenderos y frailes era común, debido a que los españoles consideraban que los religiosos tenían demasiada potestad sobre los indios, derivada de la administración de las doctrinas. Los conflictos se tornaron cada vez más jurisdiccionales.³²⁶

A continuación presento algunos casos donde los frailes fueron acusados de múltiples vejaciones a los indios.

4.1.1. El encomendero contra los franciscanos

En 1557 Francisco Hernández, encomendero y vecino de la villa de Valladolid, encabezó una disputa singular contra los franciscanos, al declarar que fray Francisco Navarro, custodio del convento de San Francisco de Mérida, y Cristóbal Miranda, Juez y Vicario, respectivamente, fueron los responsables de orquestar su encarcelación y de agrandar la disputa. Este personaje tenía una ventaja y una desventaja; la primera, que era “lengua y nahuatlato”, es decir hablaba maya y eso le permitía la comunicación con los mayas y la segunda, que era de origen portugués, razón por lo cual se le clasificaba como extranjero.³²⁷

Francisco Hernández argumentaba que fray Hernando, guardián del convento de Valladolid, era el autor de diversos delitos, entre los cuales destacaban los azotes, malos tratos, petición de tributos, trabajo forzoso, desposar a las indias, usurpación de jurisdicción y despojo de indios del pueblo de Quehmas (*sic*), a los cuales tenía amenazado si se quejaban con la justicia. Hernández afirmaba que en el pueblo de Chancenote se acusaba a fray Hernando de haber abofeteado a dos indios por no haberle llevado el “zacate” que les

editor, *Caraïbes: Éléments pour une histoire des ports*, collection researches, 2003, pp.13-25; Molina, F., “El convento de Sodoma. Frailes, órdenes religiosas y prácticas sodomíticas en el virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)”, en *Histoire de l'Amérique Latine*, vol. 9, 2013, pp.1-17.

³²⁶ González, Cicero E., *op.cit.* pp.

³²⁷ AGN, Inquisición, vol.6, exp. 4, Proceso contra Francisco Hernández, vecino de la villa de Valladolid, por proposiciones malsonantes, con motivo del pleito que había sostenido con los frailes franciscanos que azotaban, maltrataban y cobraban tributos a los indios, 3 de abril de 1557, fs. 149r- 161r.

pidió. Sin embargo, el alcalde mayor determinó que las declaraciones de Hernández eran insuficientes para culpar al fraile.³²⁸

Hernández fue apresado y encadenado en un calabozo del monasterio de Valladolid, bajo vigilancia de “diez indios” y amenazado por Navarro y Miranda de que le esperaban tres hombres en Campeche, que lo llevarían exiliado a Sevilla. Francisco Hernández fue procesado por Cristóbal Miranda como juez y Muñoz Zapata como síndico y con el escribano Diego Gerónimo de Figuerón.³²⁹ Los testigos en su contra fueron algunos indios, que declararon que Hernández había dicho que los frailes predicaban “palabras del demonio”. La sentencia fue el pago de 215 pesos para salir de prisión, más 215 pesos de ayuda de costas. Por su parte, fray Francisco Navarro lo sentenció a un pago de 400 pesos, a realizar penitencia pública y al destierro por cinco años. Sin embargo, la sentencia no procedió hasta el destierro, ya que los presidentes y oidores de la audiencia de los Confines enviaron una carta “cerrada y sellada” a Francisco Hernández, donde se le permitía permanecer en Yucatán, así como a recibir de vuelta 600 pesos y a dejarle libres todos sus bienes retenidos. Los argumentos para eliminar los cargos a Francisco Hernández fueron dos, el primero porque se determinó que los testigos no eran confiables, por ser “macehuales” y de “poca razón”, y la segunda, porque se averiguó que fueron Navarro y Miranda, quienes amenazaron a los testigos de azotarlos si no declaraban contra el encomendero. Fray Francisco Navarro y Cristóbal de Miranda fueron obligados a entregar todo lo relativo al proceso al visitador para ser revisado y descartar errores durante el proceso.³³⁰

³²⁸ *Ibidem*, f. 150r.

³²⁹ En el documento se afirma que este personaje también respondía al nombre de Diego Ruíz, un delincuente y azotador de indios que antes de ser escribano en este proceso residía en Oaxaca.

³³⁰ *Ibidem*, ff. 151r-157v.

En 1559, el mismo Hernández fue acusado de herejía y blasfemia, así como de “alborotar” a los indios de Chancénote para que no se bautizaran ni acudieran a los sermones de los frailes, además de que acusaba a los franciscanos de llegar a Chancénote a “amancebarse con las indias hermosas”. En esa ocasión Hernández fue procesado por el juez, que era nada menos que fray Diego de Landa y por Damián Góngora el fiscal.³³¹

Hernández, el encomendero y vecino de Valladolid era visto, desde la perspectiva de los frailes, como una amenaza para su empresa evangelizadora en el oriente, cuyas acciones incitaban a los indios a la huida, al permitir, en su calidad de encomendero, a que volvieran a sus “viejos asientos”, sobre todo a aquellos que habían tenido conflictos con los frailes.³³²

4.1.2. El obispo contra los frailes

La visita del obispo Francisco de Toral a Yucatán en 1563 tuvo como producto una carta dirigida al Rey, informándole acerca de lo que acontecía en tierras yucatecas, haciendo énfasis en los “excesos franciscanos” cometidos por los frailes. En la misma, Toral explica la incongruencia del actuar de los franciscanos, afirmando que los indios bautizados estaban prestos a aceptar la cristiandad y presenta un listado con nombres de once frailes que cometieron el delito de tortura y la muerte de 70 indios de diferentes pueblos. El obispo menciona que este número no incluye a los que quedaron “mancos y lisiados” por las torturas, imposibilitados para trabajar, ni a los que huyeron de la persecución contra la idolatría. La lista está encabezada por el entonces provincial de la orden, fray Diego de Landa quien, ya se sabe, dirigió una campaña contra la idolatría, iniciada en el pueblo de Maní y extendida hasta Sotuta. En la carta, a Landa se le imputa la muerte por tortura de siete mayas de los pueblos de Maní, Sotuta, Tekax y Motul. Al guardián del convento de

³³¹ AGN, Inquisición, vol. 6, exp. 4, Proceso contra Francisco Hernández, 20 de diciembre de 1558, ff. 230r-250r.

³³² AGN, Inquisición, vol 6, exp. 4..., f. 246r.

Homún, fray Andrés de Brusellas, junto a fray Miguel de la Puebla y fray Francisco de Santa Gadea, se les atribuyón la muerte de 17 indios del mismo pueblo donde era guardián y dos más del pueblo de Ticul, siendo la causa principal de su fallecimiento, los “tormentos”. A fray Juan Picazzo se le culpó de la muerte de tres indios, dos de ellos de Sotuta y el otro de Yaxcabá, así como de la tortura y deceso de una india del pueblo de Tixcanzunup (*sic*), llamada María May. A fray Francisco Aparicio se le incriminó por la tortura de nueve indios, que los condujo a la muerte. A fray Francisco Miranda se le achacó la muerte de siete indios, mientras que al guardián del convento de Maní, fray Pedro de ciudad Rodrigo, se le comprobaron las muertes de nueve indios, principalmente de los pueblos de Ticul, Oxkutzcab y Mama. A fray Antonio Verdugo se le responsabilizó por la muerte de tres indios y dos indias del pueblo de Panajaben (*sic*). A fray Francisco Miranda se le acusó de la muerte de siete indios. A fray Francisco de Gadea se le imputó la muerte de un indio de Ticul y de María Xiu, de Sotuta. El último fraile inculcado en la lista de Toral de la muerte de dos indios por tormentos fue fray Alonso de Valdemoro.³³³

4.1.3. El fraile y la india del “pan”

Mediante una misiva que llevaba el mensajero Salvador García, se ordenó al cacique y gobernador del pueblo de Motul que asignara una india para hacer el “pan” a fray Melchor de Taracona, guardián del convento. Sin embargo, pronto llegó a los oídos del cacique del pueblo y del gobernador de la provincia, que el franciscano azotaba a la india que hacía el pan de maíz y a otro indio que tenía a su servicio. Se pidió que se investigara y reprendiera al fraile por sus acciones, las cuales estaban causando descontento entre los vecinos españoles e indios de los pueblos de Motul y Qhini. Las pruebas eran la marca de los azotes

³³³ AGI, Patronato, 184, R.52, carta de fray Francisco del Toral enviada a su majestad informando sobre los excesos cometidos por los frailes franciscanos en aquellas diócesis, habiéndose hecho inquisidores apostólicos, cuyos excesos se acreditan por una probanza recibida en Campeche, que acompaña, 15 de febrero de 1564, ff. 1r-27r.

en la india y la supuesta huida de un grupo de indios, al parecer, parientes de la mujer azotada. En este caso la carta se dirigió al rey, con el Real Consejo de Indias como intermediario, en la cual se pide que se “haga una averiguación que confirmara” la denuncia y que de resultar culpable el fraile “sea reprendido y castigado.”³³⁴ El caso empezó a tener un tinte político cuando se mencionaron los cargos del cabildo indígena, del gobernador y de los vecinos españoles que buscaban el beneficio propio. Dentro del mismo caso se habla incluso del gobierno de Diego de Santillán y las encomiendas que tenía a su cargo.³³⁵ El mismo gobernador y el teniente general don Juan de Montejo, explican que los frailes tenían demasiado “gobierno” sobre los indios, y que los ocupaban en otras cosas no propias de la doctrina y que, además, les cobraban un tributo excesivo. Se dice también que desde tres años atrás los franciscanos encabezaban una serie de conflictos con los alcaldes mayores y justicias reales en los pueblos de Valladolid, Maní y Hocabá.³³⁶ En la denuncia se puede observar un trasfondo de tipo político, donde los mayas del común se hallan en medio de la contienda. Por otro lado, los caciques aparecían como agentes mediadores entre estos últimos y el gobierno civil.

En la última foja de esta denuncia, con fecha del 26 de septiembre de 1573, se solicita se envíe una carta al provincial de la orden, fray Francisco de la Torre³³⁷, de manera inmediata para enterarlo del caso de Taracona.³³⁸

El gobernador contra los frailes

Las disputas entre los franciscanos residentes en Yucatán y los gobernadores no era noticia, baste con recordar el pleito que encabezó fray Diego de Landa, ya como obispo y el

³³⁴ AGI, México 365, Contra fray Melchor de Taracona, 8 de febrero de 1573, f. 63r-74r..

³³⁵ Respecto a este tema véase García, M., *Yucatán. Población y encomienda bajo las Austrias*, p. 250.

³³⁶ López de Cogolludo, *op. cit.*, libro sexto, cap. VIII, p. 329.

³³⁷ De acuerdo con López de Cogolludo, se realizó un capítulo intermedio el 1 de marzo de 1573, donde salió electo como ministro provincial fray Francisco de la torre. López de Cogolludo, *op. cit.*, libro sexto, cap. VI, p. 324.

³³⁸ AGI, México 365, *op., cit.*, f.74r.

gobernador, don Francisco Velázquez de Gijón, en 1574, en el cual hubo un acalorado enfrentamiento con intercambio de insultos.³³⁹

Cuatro años después, el provincial de la orden de los frailes menores, fray Pedro Noriega, acusa al gobernador don Guillén de las Casas y a su corregidor Rodrigo de Escalona de haber apresado, puesto grillos y desnudado antes de la misa de Resurrección, al guardián del convento de Maní, fray Manuel de Valdemar. Después de encerrar al fraile, se dice, fue al convento a echar a las indias que hacían el pan de maíz y otros indios que tenía el religioso a su servicio. El provincial asegura en la carta que el gobernador quería tener el control de su jurisdicción, así como de las limosnas, y lo acusaba de ser mal cristiano ya que Guillén de las Casas afirmaba que ni el mismísimo papa tenía el derecho de mandar sobre la provincia y los asuntos civiles, sobre todo los relacionados con las prácticas antiguas de los indios. El provincial afirma que el corregidor del gobernador, Rodrigo Escalona, estaba excomulgado, pero que era merecedor de esa y otras penas por ser cómplice del gobernador en sus acciones. El provincial afirma ser testigo principal de las agresiones físicas y verbales hacia los frailes y pide su excomunión³⁴⁰

4.1.4. Los frailes mozos y rebeldes

En el siglo XVII el gobernador de Yucatán, don Carlos Luna y Arellano, consideraba que la causa de los malos tratos a las indias y de la falta de respeto hacia la autoridad civil por parte de los hijos de Asís radicaba en su juventud y poca experiencia y a que hacía falta que “frailes viejos” los guiaran y acompañaran en las doctrinas y visitas, ya que los problemas en los pueblos de indios eran desencadenados por “frailes mozos y solos”. Al gobernador le parecía que estos franciscanos jóvenes eran un “mal ejemplo” y que a pesar de todos los

³³⁹ Véase Ramos, *Pleito entre D. Francisco Velázquez de Gijón, Gobernador de Yucatán, y el Obispo Fray Diego de Landa*, año de 1574.

³⁴⁰ AGN, Inquisición, vol. 90, Carta de fray Pedro Noriega, provincial, acusando al gobernador don Guillen de las Casas y su corregidor Rodrigo de Escalona por haber mandado poner grillos al guardián del convento de Maní, 9 de mayo de 1578, ff. 135r-142v.

excesos que habían cometido, el comisario de la orden, fray Juan de Cieza, les había otorgado las mejores guardianías a dos frailes, Rodrigo Colonia y Francisco Torralba, considerados infractores, “descuidados en el modo de vivir”, y que habían sido acusados de amancebamiento y conspiración contra el gobierno. A partir que se encontraron unas cartas que ellos escribieron. Estas cartas fueron el móvil para que el gobernador se dirigiera a su majestad y pedirle un castigo para los franciscanos. Por su parte, Luna y Arellano consideraba que los frailes ejercían demasiado poder sobre los indios y que existía poca vigilancia de su actuar y por eso incumplían los mandatos de la autoridad civil.³⁴¹

Luna y Arellano se mostraba decidido a exhibir a los franciscanos y a generalizar la acusación, como lo muestra la siguiente misiva:

Gustan de estar solos y sin testigos y así cuando ellos gobernaban al principio que llegaron la tierra tuvieron traza para que no hubiese corregidor mayor, alcalde mayor en la tierra en estas provincias y guardianías y no hubiese más justicia ni más voluntad que la suya...³⁴²

Los autos continuaron y el gobernador insistía en que se expulsara de sus guardianías a los frailes e incluso proponía traer a religiosos de otra orden que no fuera la de San Francisco. Al final del proceso los tres frailes fueron exonerados de todos los cargos.³⁴³ Este proceso contra fray Rodrigo Colonia, fray Francisco Torralba y fray Francisco Gutiérrez ha sido estudiado por Gabriela Solís Robleda³⁴⁴. Lo que nos interesa ahora es discutir en estas líneas las diferencias entre el gobierno civil y la orden, así como los argumentos expuestos en los procesos civil y criminal.

Las acusaciones iban en aumento y los frailes que residían en Yucatán iban ganando opositores. En 1664, el gobernador Juan Francisco de Esquivel, junto con doce

³⁴¹ AGI, México 129, Copia de una de las cartas de don Carlos de Luna Arellano, gobernador de Yucatán, 20 de marzo de 1609, ff. 1r-1v.

³⁴² AGI, México 129, f. 2r.

³⁴³ *Ibidem*, ff. 2r-3r.

³⁴⁴ Solís, G., “Cartas de amor y sedición: Yucatán, 1605-1608”, en *Península*, Vol 1, pp.49-70.

encomenderos, acusaron a los franciscanos de cometer varios abusos contra los indios, que iban desde el cobro de limosnas forzosas, el incumplimiento de reales cédulas y el cobro de una libra de cera por cabeza al pueblo de indios que hiciera alguna fiesta titular. El gobernador, junto con los encomenderos, pedía quitar las doctrinas a los frailes, advirtiendo al rey que si esta situación continuaba acudirían a la Real Audiencia de México con los casos de los frailes de san Francisco.³⁴⁵

4.1.5. Los delitos de herejía

Durante la colonia en Yucatán, los frailes de distintos pueblos fueron acusados de arremeter en público y en privado contra las imágenes religiosas, asunto que competía al Santo oficio resolver, ya que como enuncia Solange Alberro, “la meta del Santo oficio en América consistió en mantener vigentes las bases ideológicas en los terrenos religioso y sexual”³⁴⁶

De acuerdo con los teólogos europeos del siglo XVI, cualquier proposición herética, temeraria y escandalosa, de hombres al servicio de Dios, eran signos de herejía y debía ser cortado de raíz. Durante el periodo del obispo inquisidor JUAN DE Montúfar³⁴⁷ se registraron casos donde el clero secular acusaba al regular y viceversa, por delitos de herejía y malas palabras. Greenleaf considera que la causa de estas disputas entre regulares y seculares y su presencia en los archivos de la Inquisición fue la “invasión del obispo Montúfar en la provincia de los preladados de las órdenes para enjuiciar a los frailes por ofensas morales”.³⁴⁸

³⁴⁵ AGI, México 361, Carta de los encomenderos de Yucatán al rey en apoyo al gobernador Juan Francisco de Esquivel, denunciando a los religiosos, Mérida 24 de abril de 1664. Firman 12 encomenderos, ff. 1r-3v.

³⁴⁶ Alberro, *op. cit.*, pp. 231-258.

³⁴⁷ El periodo del obispo Montúfar pertenece a la segunda de las tres etapas en la historia de la inquisición, a monástica (1522-1532); episcopal (1535-1571) y establecimiento del Tribunal del Santo Oficio (1571-1800). *Ibidem*, p. 232.

³⁴⁸ Greenleaf, *op. cit.*, pp.140-144.

La investigación de Alberro indica que entre 1571 y 1600 los delitos con un mayor de números de procesados fueron la blasfemia y la bigamia, lo cual atribuye a la excesiva represión y a la integración de nuevos pobladores a la Nueva España.³⁴⁹

En 1570 fray Francisco de Santo Domingo, de la orden de los dominicos, acusó al franciscano fray Melchor de Huetamo, predicador del convento franciscano de la ciudad de Mérida, de haber predicado en el púlpito que no había necesidad de los santos y que la vida de Jesucristo tuvo poca importancia para la redención del género humano, reiterando la perfección del trabajo evangelizador de los frailes menores. Estas afirmaciones causaron que el dominico acusara de “tenaz” su predicación, es decir, que iba más allá de lo que realmente tendría que decir en sus sermones. Además de lo anterior, el dominico aseguró que el mismo fray Melchor le contó algunos secretos de sus hermanos frailes que acudían a confesarse con él. El fraile dominico requería poner fin a las acciones del franciscano, contrarias a la religión católica.³⁵⁰

En 1611 fray Hernando de Nava recibió una caja con los papeles pertenecientes a la gestión de fray Hernando de Sopena como comisario del santo oficio, una vez fallecido, se heredaran los papeles al siguiente comisario. Fray Hernando de Nava, que actuó como notario, describió que dicha caja contenía 50 cartas dirigidas al Santo Oficio, un edicto general firmado por Pedro de los Ríos y un documento más, relacionado con los capítulos del Santo oficio, divulgados en la Nueva España en 1602. En este cúmulo de papeles se encontraban casos de sospecha de herejía, titulados “denuncias sueltas”. La primera de estas denuncias fue interpuesta por los frailes Antonio de Xara y Pedro Almendral, quienes dicen haber escuchado decir a fray Juan Velázquez y a fray Juan Coronel negar la existencia de San Diego y su posición en el cielo. Las palabras que sonaron irreverentes a

³⁴⁹ Alberro, *op. cit.*, pp.240-246.

³⁵⁰ AGN, Inquisición, vol. 45, exp.17, Mérida, 20 de abril de 1570, ff. 214r-214v.

los frailes fueron, sobre todo, las referidas a que les parecía “cosa ridícula la adoración de las imágenes”. En estos mismos papeles se encontraba la acusación de Juan de Esquivel contra fray Gerónimo de Porrás, por omitir detalles de la confesión de un indio de Suma que, de acuerdo con Esquivel y otros tres frailes, era de importancia, pues era un “pecado grave y enorme con una persona.” Los frailes exigieron a Porrás declarar todo lo que supiera del asunto, pero el fraile se negó. Este suceso ocurrió alrededor del año 1602³⁵¹ y la denuncia no trascendió ya que, en el capítulo celebrado en 1623, Gerónimo de Porrás salió electo provincial de la orden.³⁵² Sin embargo, el desprestigio de los santos no solo venía de la boca de los frailes, a juzgar por la acusación de un vecino de la villa de Campeche llamado Luis Alcocer, quien tenía pláticas con el cacique de Tixchel acerca de la inexistencia de los santos San Pedro y San Pablo.³⁵³ Estas pláticas que se consideraban prácticamente como herejía se propiciaban entre españoles que hablaban maya y mayas de la región de Tixchel.³⁵⁴ Éste era un hecho que preocupaba a los eclesiásticos ya que podía influir en el aumento de las diversas formas de resistencia a la religión cristiana en esa área de emancipación.³⁵⁵ Recordemos que Tixchel era un sitio situado en la entrada de la montaña, la zona de emancipación colonial, que mantenía cierta comunicación con la Iglesia y el gobierno colonial pero que al fin de cuentas era un área de concentración de indios que migraban a este sitio para escapar de la opresión de las instituciones coloniales y tratar de mantener sus prácticas antiguas.

³⁵¹ AGN, Inquisición, vol. 292, exp. 27, Inventario de los papeles que solían estar en poder de fray Hernando de Sopena, comisario del Santo oficio, Mérida, 27 de enero de 1611, f. 497r-497v.

³⁵² López de Cogolludo, Libro décimo, cap. V, p. 551.

³⁵³ AGN, Inquisición, vol. 292, *op. cit.*, f. 497r.

³⁵⁴ Recordemos que esta región formaba parte de los pueblos que estaban “en la entrada de la montaña” y que a pesar de ser parte de una región de emancipación, mantenía aún relación con la Iglesia y el gobierno colonial, de acuerdo con Bracamonte, *La conquista inconclusa de Yucatán; los mayas de la montaña, 1560-1680*, pp. 29-30.

³⁵⁵ Greenleaf, *op. cit.*, pp.112-113.

Otro papel se refiere a fray Gaspar de Sosa, quien se presentó para desmentir las acusaciones en su contra, sobre haber dicho “palabras malsonantes al Santísimo Sacramento.”³⁵⁶

En 1612 el comisario envió a fray Domingo de Nabas a hacer una investigación a Izamal sobre asuntos que le competían al Santo oficio; sin embargo, lo primero que denunció al comisario fue un suceso ocurrido en 1607, en el convento de Maní, donde mantuvo un acalorado debate acerca de la humanidad y la misión de Jesucristo en la tierra, con fray Antonio Enríquez, un franciscano de origen portugués. Mientras los frailes discutían con ahínco, fray Cristóbal Cabrera era espectador. Nabas insistía en que las palabras de Enríquez eran “herejía”, a lo que el fraile respondió “nuestro redentor murió para redimirnos ...” Nabas declaró que no era la primera vez que el fraile portugués ponía en tela de juicio la redención cristiana, pues también lo había hecho en misa, ante los indios de Muna.³⁵⁷ Un mes después se presentó a declarar fray Pedro Segura, guardián del convento de Motul, quien dijo haber escuchado a Enríquez decir “cosas tocantes contra la fe”.³⁵⁸

El documento solamente contiene tres fojas, por lo que se deduce que no se dio seguimiento al proceso por razones desconocidas, entre las cuales pudo estar la falta de la denuncia de un tercer testigo, de acuerdo con lo establecido por el Santo Oficio, y la presencia del acusado en el tribunal. Es posible que no se hayan encontrado las pruebas necesarias para continuar con el proceso. El lugar de origen del fraile acusado nos da indicios para considerar una posible explicación sobre los conflictos entre hermanos franciscanos. Una, la desconfianza que se tenía a los extranjeros por el temor a que

³⁵⁶ AGN, Inquisición, vol.292, exp.27..., f. 498r.

³⁵⁷ AGN, Inquisición, vol. 455, exp. 111, Testificación contra fray Antonio Enriquez, Franciscano, por palabras, Motul Yucatán, 31 de julio de 1612, ff. 817r-817v.

³⁵⁸ *Ibidem*, f. 818r.

reprodujeran sus ideas protestantes en la Nueva España.³⁵⁹ En el siglo XVII se restringió la entrada de franciscanos extranjeros, con la bula del 9 de noviembre de 1630, con el objetivo de evitar el ingreso de “frailes de mala vida” a América.³⁶⁰

Durante la década de 1620, un fraile más se unió a la lista de acusados de herejía. Fray Alonso Valencia, del convento de Tabi, fue denunciado por fray Juan de Guzmán y fray Alonso de Guzmán, en los meses de mayo y julio, respectivamente. Guzmán era acusado de cuestionar la veneración de los santos, sobre lo cual tuvo una discusión con fray Francisco Gutiérrez, quien era considerado docto en teología. Las dos denuncias que se presentaron contra Valencia están firmadas y ratificadas al finalizar de las mismas, donde se indica que se incluirán en el juicio;³⁶¹ sin embargo no se encontró ningún juicio o la continuidad del proceso contra este fraile.

La atención que se le daba a este tipo de casos relacionados con la herejía, especialmente con el desprestigio de los santos, es probable que tenga su fundamento en que iban contra los ideales franciscanos de la imitación de la vida de Jesucristo, sus apóstoles y los santos, encabezados por San Francisco.³⁶² La negación de la existencia de los santos era, así, negar al fundador de su orden misma y el rechazo hacia los métodos misionales.

4.1.6. El delito de sollicitación: tres casos

La sollicitación propiamente dicha *Sollicitatio ad turpia*, se definía como toda acción que llevara a cabo un confesor para atraer, incitar o provocar a su penitente a pecar contra la castidad durante el acto de la confesión. Juan Antonio Alejandre, quien estudió los casos de sollicitación que llegaron a los tribunales inquisitoriales en Sevilla, argumenta que el

³⁵⁹ Antes del establecimiento del tribunal formal del Santo Oficio en 1571 los ordinarios pusieron atención en los extranjeros, quienes podían traer ideas protestantes. Greenleaf, *op. cit.*, pp. 92-93.

³⁶⁰ Rubial, A., *La hermana pobreza...op., cit.*, p. 99.

³⁶¹ AGN, Inquisición, año: 1620, vol.486, exp. 23, Testificación contra fray Alonso Valencia, franciscano, por palabras contra la fe y negar que había santos, Mérida, 31 de mayo de 1620, ff. 90r-91r.

³⁶² Rubial, *op. cit.*, pp.103-106.

término de sollicitación adquiere un significado que va más allá de lo gramatical ya que en España del siglo XVII y XVIII este tema adoptó términos y connotaciones que estaban en constante debate entre las autoridades eclesiásticas y los moralistas de la época. Alejandro agrega que la sollicitación, en sus acepciones gramaticales, pragmáticas y significativas, incluyen la presencia de los verbos: “requerir, rogar, pretender y procurar”. Otro aspecto a destacar en esta síntesis del significado de sollicitación que nos presenta Alejandro es la definición significativa que incluye el género de la persona en la definición “pretender a una mujer, cortejándola, y esforzándose en obtener de ella que satisfaga su pasión”, sin embargo, este concepto se vio rebasado cuando en el tribunal se presentaron casos de sollicitación a hombres y niños.³⁶³

Este delito se convierte en pecado cuando en este hecho estaba involucrada una persona eclesiástica que tenía el papel de confesor y que sollicitaba a su penitente antes, durante o después del sacramento de la confesión.³⁶⁴

³⁶³ Las bulas papales de Pio IV y Clemente VII solo consideraron a las mujeres como sollicitadas, pues en el caso del delito de varones sollicitados se daba un tratamiento como delito por sodomía. Alejandro, pp. 76-77.

³⁶⁴ Alejandro, J., *El veneno de Dios. La inquisición de Sevilla ante el delito de sollicitación en confesión*, Madrid, siglo XXI editores, 1994, pp. 7-10.

Imagen 5. Mujer en confesión



Fuente: en la red, www.historiadeiberialavieja.com

¿Qué llevó a los frailes a ir contra las reglas y romper con la promesa del voto de castidad? Foucault considera en su estudio “La lucha por la castidad”, que las *Conferencias* de Juan Casiano son una pauta para entender la lucha constante del monje por conservar la “ética sexual en la vida monástica”, misma que atraviesa por diferentes obstáculos y adversidades que lo alejan de la perfección espiritual, entre ellos sus actitudes, la falta de entrenamiento de su espíritu, el pecado y hasta su falta de conocimiento de los demonios. El autor concluye que dos aspectos son importantes para entender el origen de la “ética

sexual” de los frailes. El primero es el desarrollo de la “mística de la virginidad” durante el siglo III en Europa y las ideas los padres de la Iglesia, que se fundaron en la “promesa de unión espiritual” y segundo, que todas estas formas de pensamiento dieron como resultado no un código de actos prohibidos y permitidos, sino una serie de “técnicas para analizar y diagnosticar el pensamiento, sus orígenes, su naturaleza y sus peligros...”³⁶⁵, evitando caer en ellos, manteniéndose siempre vigilantes de los actos, comportamientos y pensamientos.

La bula del Papa Gregorio XV, de 1622, menciona que se debía castigar cualquier intento y provocación de sollicitación. Por otro lado, la bula emitida por Benedicto XIV en 1741, argumentaba que no existía una sollicitación como tal, sino el intento de solicitar, sin embargo ninguna bula parecía darle la importancia que se merecía.³⁶⁶

Las bulas pontificias posteriores, contemplaron la sollicitación como una forma de delito durante el acto de confesión recalcando que pudiera darse el hecho en cualquier momento del acto, desde que el penitente se arrodilla, inicia su confesión con la oración preparatoria y concluye con la absolución del confesor.³⁶⁷

Dentro de la misma orden franciscana, en los *Decretales de la Orden*, se enlistan 14 casos reservados, en los cuales ocupan un papel destacado el pecado de la carne, los tocamientos ilícitos y la sollicitación.³⁶⁸

En seguimiento del asunto de la sollicitación y después de leer en líneas anteriores lo que dictaban las bulas y las discusiones de los teólogos medievalistas en Europa, nos preguntamos ¿cuáles eran las formas de sollicitación consideradas como pecado? *Sollicitatio immediate ante vel post confessionem*, es decir, cuando el confesor solicita antes de confesar o un instante después de haber confesado. *Sollicitatio in ocassione et praetextu confessionis*

³⁶⁵ Foucault, “La lucha por la castidad”, en Aries, Ph. y Bejin A., editores, *Sexualidades occidentales*, Barcelona, Paidós, 1987, pp. 48-50.

³⁶⁶ Sarrión, *op. cit.*, pp.11-12.

³⁶⁷ Alejandro, *op. cit.*, p. 14.

³⁶⁸ *Manual Seráfico... op. cit.*, p. 206.

era el tipo de sollicitación que no tenía la confesión como fin, sino que ésta solo era usada como pretexto. *Sollicitatio extra confessionem in loco confessionali et in confessione simulata*, concedía la oportunidad al confesor solicitante de presentar evidencia que lo librara de ser procesado, ya que podía alegar que la sollicitación fue en un lugar no elegido para la confesión, por lo tanto, no existía la ofensa.³⁶⁹

La idea anterior refuerza lo expuesto por Adelina Sarrión, cuyo argumento es la poca claridad que tuvo la legislación eclesiástica y la doctrina moral, razón por la cual no se pudo determinar la calidad del delito y las penas a imponer si se incurría en él, por lo cual este delito de índole sexual era juzgado junto con el de amancebamiento por el tribunal episcopal.³⁷⁰

En los documentos se identifica que el tiempo de cuaresma era propicio para la sollicitación, a juzgar por el mayor número de casos. Es probable que los frailes solicitantes aprovecharan la mayor concurrencia al confesionario durante esta época, ya que tanto indios como españoles acudían a la confesión anual, pues si no lo hacían eran acusados de herejía.³⁷¹

De acuerdo con los casos estudiados, resultaba una práctica común entre los frailes solicitantes ofrecer regalos de diferente tipo, “el lenguaje simbólico del regalo”,³⁷² y como bien lo menciona el investigador español Juan Antonio Alejandre, el regalo era un elemento principal para ganarse la confianza y la voluntad, en especial de las doncellas, a quienes ofrecían “obsequios” como vestidos, medias y zapatos, sin importar si eran españolas, indias, mestizas o mulatas.³⁷³ Clemencia Baas, una india de 15 años, en su declaración

³⁶⁹ Alejandre, *op. cit.*, pp. 23-41.

³⁷⁰ Sarrión, *op. cit.*, pp. 57-59.

³⁷¹ Zaballa, A., “El Nuevo Mundo: novedades jurisdiccionales...”, *op. cit.*, p. 31.

³⁷² Alejandre, *op. cit.*, p. 119.

³⁷³ El confesor y predicador de Guadalajara fray Francisco Testal dio “dinero para zapatos”, “unas medias” y otros “obsequios” a una doncella española de 22 años llamada María Jesús Luna, a quien confesó haber

contra fray Pedro Vergara, manifestó que durante la confesión el fraile le ofreció regalarle ropa si ella se iba con él y no decía nada.³⁷⁴

La confesión espontánea del solicitante moribundo

La “confesión espontánea”, mejor entendida como autodenuncia, era cuando el solicitante se presentaba ante el Santo oficio voluntariamente. La razón de esta presentación se sustenta en el “beneficio de la espontaneidad”, expresa en la epístola de la Congregación sagrada de junio de 1606. Este beneficio consistía en “penas más leves” al presentarse ante el tribunal del Santo Oficio ya sea antes e incluso durante las primeras audiencias. Considerando que esta era la opción menos desagradable antes de enfrentarse al careo con los testigos y el interrogatorio y por ende del escándalo social. Las penas que se le otorgaban al solicitante espontáneo van desde penitencias saludables, hasta el encarcelamiento o el decreto de su libertad.³⁷⁵ Jorge González Marmolejo considera que, de acuerdo con los casos que analizó, la confesión espontánea estuvo motivada en su mayoría por temor a morir bajo pecado mortal, más que por un verdadero arrepentimiento.³⁷⁶

El proceso contra fray Juan de Santaella es un caso singular, desde el orden mismo de los legajos, que se inician con la certificación de la muerte del fraile solicitante y termina con la declaración espontánea del mismo. De igual forma es un ejemplo de la tardanza en el proceso inquisitorial que se le daba a un solicitante. El 12 de marzo de 1580, fray Juan de Santaella, nacido en la provincia de Santaella, en Córdoba, España, de 60 años, en una confesión espontánea, declaró haber solicitado durante 1576 a seis hijas de confesión. “en

solicitado. Archivo Histórico Nacional de Madrid, Inquisición, “Contra fray Francisco Testal, solicitante espontáneo”, 1732, f. 4r.

³⁷⁴ AGN, Inquisición, leg. 249, exp.1, “Acusación de fray Juan de Santa María, guardián del convento de Campeche, contra fray Pedro de Vergara y fray Hernando de Sopena”, 1599, f. 13v.

³⁷⁵ Alejandre, *op. cit.*, pp. 163-164.

³⁷⁶ González, *Sexo y confesión. La iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*, pp. 64-65.

distintos días y tipos”, de las cuales solo con dos logró tener encuentros carnales y con las otras cuatro, solo “tocamientos deshonestos”.³⁷⁷

A esta declaración le precedió la petición formal del juicio contra el fraile, hecha por el comisario fray Hernando de Sopena, el 11 de agosto de 1580, en la ciudad de México, donde se le acuó de ser “mal cristiano” por haber “incitado y solicitado a actos torpes y deshonestos” a seis hijas de confesión.³⁷⁸ Sopena argumentó que, debido a los delitos cometidos, se le debía sentenciar a la aprehensión y excomunión.³⁷⁹ El 5 de enero de 1581 se le notificó al fraile acusado presentarse personalmente ante los inquisidores, sin embargo se les respondió que estaba muy enfermo y postrado en una cama por lo que no pudo asistir a la audiencia del santo oficio. Fray Hernando de Sopena dio fe de su enfermedad y pidió se condonara su ausencia por estar “muy viejo y enfermo”.³⁸⁰ Una semana después, el 12 de enero de 1581, el mismo Sopena certificó, mediante una carta, la muerte por enfermedad del fraile solicitante.³⁸¹

El solicitante reincidente

El proceso contra fray Pedro Vergara por solicitante es un documento lleno de detalles, que muestra varias aristas de la sociedad colonial en Yucatán. Es un proceso interesante en el cual se sigue un patrón para interrogar a los testigos por separado y enviar su testimonio a la ciudad de México para que las acusaciones fueran revisadas. Este mismo documento fue trabajado por John Chuchiack en dos artículos publicados en 2007,³⁸² muy similares en su contenido y que incluso contienen el mismo cuadro, en el cual el autor enlista a frailes y

³⁷⁷ AGN, Inquisición, vol.122, exp.2, Proceso contra fray Juan de Santaella, por solicitante, 1580, f. 8r.

³⁷⁸ Este concepto refiere a una relación de afinidad entre el confesor y el penitente, como una especie de parentesco espiritual. Alejandro, *op. cit.*, p. 44.

³⁷⁹ *Ibidem*, f. 2r.

³⁸⁰ *Ibidem*, ff. 4v-5r, 6r.

³⁸¹ *Ibidem*, f. 1r.

³⁸² Chuchiack, J. “The sins of the fathers: franciscan friars, parish, priest and the sexual conquest of the yucatec maya, 1545-1808”, en *Etnohistory*, n°54, 2007, pp.69-127; Chuchiack, J., “Secrets behind the screen: solicitantes in the colonial diocese of Yucatan and the yucatec maya, 1570-1785”, en Susan Schroeder y Stafford Poole, editores, *Religion in New Spain*, Albuquerque, University of Albuquerque Press, 2007, , pp. 83-109.

sacerdotes solicitantes en Yucatán durante la colonia. Ambos artículos incluyen el caso de fray Pedro Vergara, sin embargo, en ellos solo se describen, en un par de párrafos, las acciones del fraile solicitante y lo que declararon tres indias, dos del pueblo de Motul y una de Cacalchen. Existen dos aspectos a destacar que no son mencionados en estas publicaciones, el primero de los cuales es que Ana Kuk no se presentó a declarar en forma personal como las otras indias, sino que su declaración fue recogida por el visitador fray Alonso de Riofrío y traducida del maya al español por fray Julián de Quartas. Segundo, en todo el proceso son nueve indias las que se presentaron a declarar personalmente y siete más a las que se recogió su testimonio, siendo un total de 13 solicitadas y tres que lo acusaron por amenazarlas y atemorizarlas si no atestiguaban contra fray Juan de Santa María. Es probable que la falta de espacio orillara al autor a omitir a las demás indias. El cuadro 5 presenta el nombre, calidad, edad y pueblo donde fueron solicitadas las mujeres, así como en la última columna, el tipo de conducta o actitud que mostró el fraile hacia la víctima.

El proceso contra el guardián del convento de Motul, fray Pedro de Vergara, fue iniciado por el visitador fray Alonso de Riofrío. Contiene nueve declaraciones de indias, una de un indio que era maestro de capilla de Tabi y padre de una de las solicitadas, las acusaciones de cinco frailes y las cartas de respuesta a las denuncias. De igual forma, en las declaraciones aparecen otros frailes y el nombre de cinco indios relacionados con el caso de fray Pedro Vergara.³⁸³

Entre los detalles que se pueden encontrar en el documento está el comportamiento del fraile, que se describe en las declaraciones como un personaje amenazante con sus víctimas y sus hermanos franciscanos, violento en sus palabras y con un incesante ahínco

³⁸³ AGN, inquisición, vol. 249, exp.1, Proceso contra fray Pedro de Vergara sacerdote religioso de la orden de sanct Francisco conventual en el convento del pueblo de Motul en la provincia de Yucatán Por haber solicitado a sus hijas de confesión, 28 de febrero de 1599, fs. 32.

en averiguar la vida y los pecados de frailes, indios y españoles³⁸⁴, todo lo contrario al comportamiento que dictaban los manuales seráficos y las exhortaciones pastorales de la orden de los frailes menores.³⁸⁵

Otra costumbre poco propia de la orden seráfica que tenía fray Vergara era mandar llamar a los indios a confesarse para obtener información sobre otros religiosos. Así, en el pueblo de Pencuyut, el fraile confesó a Gaspar Puc y Pedro Cauich, y en Temax a Cristóbal Couho y a otro indio, que era criado de los frailes del convento de Temax, a quienes amenazó, diciéndoles que si no confesaban todo lo que hacían los religiosos de sus pueblos, por ser cristianos bautizados, se irían al infierno. Los indios no tenían otra opción más que “confesar” todo lo que los franciscanos de Pencuyut y Temax hacían.³⁸⁶

El fraile continuó con esta forma de presionar a los indios, pero en 1600 la llevó a otro nivel, cuando estuvo en el convento de Tixcocob, pues durante la confesión el fraile apuñaló hasta hacer sangrar a Martín Huh, pues este no le dio detalles de sus pecados. En Homún, el español Pedro Beleña y los religiosos del pueblo se negaron a confesarse con el padre Vergara pues eran fuertes los rumores de que “daba bofetadas y puñaladas” a sus penitentes durante el acto de la confesión.³⁸⁷

³⁸⁴ *Ibidem*, f. 14r.

³⁸⁵ Trujillo, M., *Exhortación pastoral avisos importantes y reglamentos útiles, para la mejor observancia de la orden*, 1786.

³⁸⁶ AGN, inquisición, vol. 249, *op. cit.*, f. 14r-14v.

³⁸⁷ *Ibidem*, f. 15v.

Imagen 6. Fraile con mujer



Fuente: en la red, pintura del siglo XVI de la Galería Nacional de Rijksmuseum, Dinamarca cuyo autor es Cornelisz Van Harlem.

Este fraile ya había sido acusado con anterioridad por el comisario fray Álvaro Urbano, pero al parecer no se le había procesado ni castigado por ningún delito³⁸⁸ y solamente se le había removido de un convento a otro, y estuvo como fraile residente en los de Motul (1598), Tabi (1599) y Tixcocob (1600). Las acusaciones se acumularon a lo largo

³⁸⁸ *Ibidem*, f. 15r.

de estos dos años y el mismo fray Juan de Santa María,³⁸⁹ de Campeche, afirmaba que era la tercera carta que enviaba quejándose del fraile, además de existir la acusación de fray Juan de Esquivel (1595) y un testimonio del comisario fray Álvaro Urbano. Vergara estaba enterado de todas las acusaciones en su contra y Santa María aseguraba que amenazó con apuñalar a quien supiera lo hubiera acusado y alardeó de tener el dinero suficiente para librarse de la cárcel.³⁹⁰ Fray Juan de Esquivel aseguraba que el comisario fray Hernando de Sopena y su notario, fray Francisco de Torralva, solapaban las transgresiones de Vergara debido a que el comisario tenía “temor” de que éste revelara ciertos secretos del pasado de Sopena. Esquivel declaró que siendo Sopena provincial en el convento de la ciudad de Mérida, vio como “metió a un muchacho en su celda y la trancó” y al día siguiente le confesó que “había pecado carnalmente con él”.³⁹¹ Esta y otras faltas cometidas por el entonces comisario, llevaban a pensar a los frailes que Sopena encubría a Vergara y a otros frailes transgresores. Eran tanto los rumores acerca de este fraile que incluso el guardián del convento de Izamal, fray Diego de Castro, sabía acerca de María Cocom, una de las indias solicitadas en Tabi.³⁹²

Las acusaciones continuaron y en febrero de 1599 fray Alonso Muñoz declaró que cuando era guardián del convento de Maní, envió a fray Diego Vázquez y a fray Pedro Vergara a confesar a los indios de Tabi. Al regresar del pueblo, Vázquez dijo al guardián que no volviera a enviar a fray Pedro de Vergara a ese pueblo puesto que sus acciones habían causado un escándalo. El fraile mandó llamar a dos indias y las hizo confesar de rodillas, induciéndolas a que acusaran de solicitudión a fray Juan de Santa María, franciscano, con el que tenía problemas. Lo que causó mayor indignación entre los indios

³⁸⁹ En líneas siguientes se explica cómo fray Pedro de Vergara consiguió tres testigos que declararon contra fray Juan de Santa María por solicitudión.

³⁹⁰ *Ibidem* f. 15r.

³⁹¹ *Ibidem* f. 16r.

³⁹² *Ibidem*, f. 17r.

no fue la forma en que hizo confesar a las indias, sino que también hizo escribir al maestro de capilla, Miguel Mucul, cada declaración. El maestro de capilla y padre de una de las indias involucradas declaró en su acusación contra Vergara que “nunca había visto que otros religiosos mandasen a escribir lo que se les diga en confesión”.³⁹³ La importancia de los maestros de doctrina era la influencia que podían tener sobre los indios como autoridades, al punto de que en ocasiones eran los encargados del cobro de las limosnas, si bien también otros maestros de capilla fueron agentes de rebelión en algunos pueblos.³⁹⁴

Las personas involucradas en los hechos no tenían claro el motivo para poner en papel la confesión de las indias, el cual quedó bajo el resguardo de Vergara. Sin embargo, basta recordar que en líneas anteriores vimos que fray Juan de Santa María, guardián del convento de Campeche, había declarado contra Vergara por solicitación, por lo cual no es de extrañar que fray Pedro Vergara lo quisiese acusar de vuelta y hubiera obligado a las indias a inculparlo de solicitación y para hacer más creíble la acusación se hizo de testigos y de un documento escrito al involucrar al maestro de capilla.³⁹⁵ Esta historia fue confirmada el 17 de julio de 1599, cuando fray Diego Vázquez se presentó a declarar ante el comisario.³⁹⁶

³⁹³ *Ibidem*, f. 19r.

³⁹⁴ Solís, *Las primeras letras en Yucatán. La instrucción básica entre la conquista y el segundo imperio*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, 2008, pp.31-34; Solís, *Entre la tierra y el cielo... op., cit.*, p. 141; Bracamonte, *La encarnación de la profecía Canek en Cisteil*, México, ICY/CIESAS, 2004, p. 105.

³⁹⁵ AGN, Inquisición, vol. 249, exp. 1... ff.18r-18v.

³⁹⁶ *Ibidem*, ff. 22r-22v.

Cuadro 5. Mujeres solicitadas por fray Pedro de Vergara

Nombre de la solicitada	Edad	Calidad	Pueblo	Familia	Acusación
Ana Kuk		India soltera	Motul	Hija de Alonso Kuk Esposa de Francisco Zul (huido)	Palabras lascivas y mostró sus partes vergonzosas Se levantó triste sin confesar
Beatriz Zib (declaró)	17	India casada	Motul	Esposa de Luis Choben	La requirió de amores Que sería su mujer y que él la sustentaría Palabras deshonestas
María Pech (declaró)	30	India casada	Vivía en Motul natural de Ucuy	Esposa de Francisco Pech (pintor)	Le tocó los pechos encima de la ropa Le dijo que viniese después a la iglesia
María Cocom (declaró)	14	India doncella	Cacalchén	Hija de Joseph Cocom	La persuadió para que tocase sus verguenzas Llevó la mano a sus pechos Palabras deshonestas Le contó todo a su abuela
Beatriz Ve (declaró)	16	India por casarse (doncella)	Motul	Hija de Pedro Ve	Le mandó que no le dijese a nadie Le puso la mano en los pechos
Clemencia Baas (declaró)	15	India casada	Vivía en Motul Natural de Qhini	Hija de Pablo Baas Esposa de Pedro Can	Le dijo que viniera con él que le regalaría y daría de vestir Le llevó las manos a los pechos sobre la ropa pretendió metérsela por el cuello del Guaypil La mujer se defendió
Ana Cuc (declaró)	22	India	Motul	Hija de Juan çul	La había requerido de mala parte Descubrió sus partes vergonzosas y la persuadió para que lo tocase
María Pech	30	India casada	Natural de Qhini	Esposa de Francisco Pech	S/D

Catalina Pool		India doncella	Vivía en Tixkocob Natural de Tixpehual	Hija de Marcos Pool e Isabel Noh	Le había puesto el miembro vergonzoso en las manos estándola confesando Lo sabían el maestro de escuela y el sacristán del convento de Tixpehual
Beatriz Baas	S/D	S/D	S/D	Hija de Gaspar Baas	S/D
Beatriz Uc	S/D	S/D	S/D	Hija de una viuda	S/D
Beatriz Cocom	S/D	S/D	S/D	S/D	S/D

Fuente: AGN, Inquisición, vol.249, exp., 1, fs. 32.

El 17 de abril de 1600 fray Pedro de Vergara se presentó exigiendo se limpiara su nombre y reputación, manchados por la enemistad que tenía con varios frailes, entre ellos Julián de Quartas, a quien acusó de modificar las declaraciones de las indias al traducir del maya al español, dirigiendo todo el discurso en su contra. De igual forma arremetió contra el provincial fray Alonso de Riofrío y lo acusó de haber amenazado a las mujeres que declararon en su contra por solicitante. Vergara exigió se hiciera “justicia y restitución de su crédito”, así como la revisión de los testimonios presentados. En un último párrafo de su declaración culpó a Luis Choben, esposo de la solicitada Beatriz Zib, y a Rafael Pech de inducir a los testigos para que declararan en su contra.³⁹⁷ Fray Miguel López refutó todo lo argumentado por Vergara y expuso que fray Alonso de Riofrío y fray Julián de Quartas eran

³⁹⁷ *Ibidem*, ff. 28r-28v.

conocidos por ser “humildes y temerosos de Dios” y que no se había recibido queja alguna contra ellos, lo contrario de fray Pedro de Vergara, el cual tenía “fama” de solicitante. López arguyó la poca probabilidad de que dichos frailes hubieran dado “dativas” a los indios testigos o los hubieran persuadido de presentarse. Sin embargo, reconocía el antagonismo entre el grupo de frailes, compuesto por Alonso de Riofrío, Julián de Quartas, Diego Mexía, Julián de Santa María y Pedro de Vergara. Fray Miguel López explicó que eran los indios los que tenían mayor número de causas para ir en contra de Vergara, habida cuenta de que los frailes habían “perseguido sus idolatrías con cuidado y diligencia” y tratado con “aspereza y crueldad” y esa situación había creado odios y rencores en los indios, motivos suficientes para culpar a Vergara y a otros frailes.³⁹⁸

El argumento del franciscano Miguel López era válido, sin embargo, era difícil probar una conspiración orquestada por uno o dos indios en varios pueblos. Es importante mencionar que se carece de la versión de los mayas, la otra cara de la moneda, que lejos de ser testigos respondían a un interrogatorio cerrado, dirigido por el comisario de la Inquisición, en un contexto de subordinación y de ejercicio de poder sobre los declarantes.

La información que nos proporcionan las mujeres que se presentaron a declarar es de vital importancia para entender la dinámica de la sociedad maya, que estaba en proceso de reorganización religiosa, cultural y social.

El promedio de edad de las mujeres mayas solicitadas era de 20 años, la más pequeña de 14 años y la más grande de 30 años. Al parecer la edad en la que se esposaban era de 15 años, sin embargo, había una joven de 19 años que aún era doncella.

Llama la atención el caso de Ana Kuk, quien se presentó como testigo. A pesar de que en el documento aparece como soltera, en este mismo se precisa que era esposa de

³⁹⁸ *Ibidem*, ff. 30r, 30v, 31r, 31v.

Francisco Zul, “indio huido” a la montaña.³⁹⁹ La huida convertía al indio bautizado en infiel y hereje, motivo por el cual era permitida la anulación del matrimonio, cuyo fin era mantener al cónyuge fiel dentro de la fe cristiana y así evitar el relajamiento.⁴⁰⁰ En este mismo sentido, el filósofo agustino fray Alonso de la Veracruz⁴⁰¹, en el texto *Speculum coniugiorum* o espejo de los matrimonios, argumenta que la decisión de deshacer el vínculo matrimonial cuando uno de los cónyuges es considerado como hereje se fundamenta en la defensa del cónyuge fiel, explica que más que un divorcio es una tutela por parte de la Iglesia del cónyuge para que permanezca fiel a la fe cristiana y evitar herejías mayores.⁴⁰²

Por otro lado, el esposo de Beatriz Zib, Luis Choben, fue inculcado por el mismo fray Pedro de Vergara, de “inducir a los testigos” del pueblo de Motul a declarar en su contra. Otros frailes procesados, igual que Vergara, culpaban a los indios, esposos de las testigos, de alborotadores y sembradores de intrigas, lo que podía crear falsos testimonios contra ellos.⁴⁰³ Algunos de los argumentos esgrimidos por los hijos de Asís eran que estos indios habían sido reprendidos por sospecha de idolatría o por embriaguez con anterioridad y como consecuencia tenían rencor en su contra. Estos indios presuntamente reincidentes

³⁹⁹ De acuerdo con Bracamonte, la Montaña era una zona de emancipación que alejaba a los indios del régimen colonial y era un lugar donde podían reproducir sus prácticas culturales antiguas sin temor a la represión. Véase Bracamonte, P., *La conquista inconclusa de Yucatán...op. cit.*, pp. 16-20.

⁴⁰⁰ Gonzalbo, P., “Los riesgos de lo cotidiano en las deliberaciones del Tercer Concilio Provincial Mexicano”, en Andrés Lira, et al., coordinador, *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2013, pp. 181-200.

⁴⁰¹ Beuchot, M., “Perfil del pensamiento filosófico de fray Alonso de la Vera Cruz”, en *Nova Tellus*, n°, 29, pp. 201-214.

⁴⁰² De la Veracruz, A., *Speculum coniugiorum, espejo de matrimonios. Matrimonios y divorcio*, Luciano Barp Fontana, introducción, transcripción, traducción y notas, México, De la Salle ediciones, 2013, pp.71-72.

⁴⁰³ Esta situación era un sentir generalizado en la Nueva España en los casos de causas criminales levantadas contra sacerdotes y frailes, inclusive en el Tercer Concilio Provincial Mexicano se hizo hincapié al juez de causa en acudir al pueblo de indios a verificar la calidad de los testigos y la veracidad de los testimonios para que éstos no jurasen en falso. Pérez, R., “El delito de injuria en el Tercer Concilio Provincial Mexicano y en la justicia eclesiástica del arzobispado de México (siglo XVII)”, en Andrés Lira, et. al., coordinador, *Derecho, política y Sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)*, México, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2013, pp. 127-146.

de las prácticas antiguas mostraban poco respeto por los hijos de Asís, por lo cual eran personajes que estaban en la mira de los frailes procesados.⁴⁰⁴

Para entender mejor el proceso de reestructuración del pensamiento maya colonial nos hacemos la siguiente pregunta ¿cómo se comportaba la sociedad maya frente a la solicitud? Para responder a lo anterior, debemos conocer las características de la sexualidad en la época prehispánica, estrechamente relacionada con los rituales agrarios y la fertilidad.⁴⁰⁵ Existían ciertas restricciones para las mujeres y mayor laxitud para los hombres, aún más si pertenecían a la nobleza.⁴⁰⁶

Fray Juan de Orbita, el fraile loco

En 1618 fray Juan de Orbita, junto a fray Bartolomé de Fuensalida, partieron de Tekax rumbo a la Isla de Petén Itzá para tratar de reducir a los Itzáes⁴⁰⁷. En esta visita los frailes encontraron diversos tipos de ídolos, entre los que destacaba un caballo de “cal y canto”, el cual era la representación del equino de Hernán Cortés, muerto en esas tierras.⁴⁰⁸

A esta estatua los itzáes la llamaban *Tzimin chac*, caballo de trueno o relámpago. Fray Bartolomé de Fuensalida relata que, enfurecido por ver cómo la estatua del caballo de Cortés era adorada como ídolo, “cogiendo una piedra en la mano, subió sobre la estatua del caballo, y le hizo pedazos, desparramándolos por aquel suelo”. Los indios al ver lo que Orbita había hecho, le gritaron amenazas de muerte. López de Cogolludo relata que

⁴⁰⁴ La embriaguez era sinónimo de ritualidad prehispánica, el retorno a la vida de gentilidad y por ende el regreso a sus antiguas prácticas rituales antiguas es por eso que era reprobado por los frailes. Corcuera, S., *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España... op., cit.*, p. 117.

⁴⁰⁵ Quezada, N., *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, México, Plaza y Valdés, 1996, pp. 83-141.

⁴⁰⁶ Escalante, P., “La cortesía, los efectos y la sexualidad”, en Pablo Escalante, coordinador, *Historia de la vida cotidiana en México. I. Mesoamérica y los ámbitos indígenas en la Nueva España*, 4ta reimpresión, México, 2012, pp. 261-270.

⁴⁰⁷ Molina Solís, *Historia de Yucatán durante la dominación española*, t. II, pp. 34-37.

⁴⁰⁸ López de Cogolludo, *op., cit.*, Libro primero, cap. IV, pp. 54-55.

Fuensalida y Orbita alzaron un crucifijo contra la multitud y ésta se calmó al darles un discurso de conversión sobre de las bondades del Dios.⁴⁰⁹

Después de este suceso, el padre comisario Fuensalida se embarcó a Salamanca de Bacalar y dejó a Orbita en el pueblo de Tipú.⁴¹⁰ Orbita se encontraba solo en un pueblo donde los indios cada vez respetaban menos la asistencia a misa y al propio fraile. Fue hasta 1619 cuando el comisario Fuensalida pudo regresar a Tipú, donde encontró a los mayas en mejor disposición para aceptar la religión católica, sin embargo, Orbita seguía con la persecución de aquellos que continuaban con sus rituales antiguos y sus ídolos.⁴¹¹

Fuensalida y Orbita, antes de su partida del Tipú, fueron atacados por los indios rebeldes del pueblo, en desacuerdo con su presencia. Los sacaron de su casa con sus pertenencias para embarcarlos a la fuerza. Orbita se resistió y uno de los descontentos lo sujetó en la capilla,⁴¹² lo tomó del cuello y lo arrojó al suelo hasta dejarlo inconsciente, haciendo pedazos la capilla. El fraile comisario, dos indios que los acompañaban y Orbita salieron de prisa de tal tumulto en una canoa. Fuensalida relató a Cogolludo que cuando Orbita recobró el conocimiento, al ver su capilla rota, “quedó tan triste como si hubiera cometido una grave culpa.”⁴¹³

El 2 de enero de 1624, el provincial fray Gerónimo de Porras comisionó a fray Juan de Orbita para reducir a unos indios que se encontraban en ranchos libres y otros en la montaña de Emaú, lejos de las guardianías y por ende de la vigilancia de los frailes. Como comisario de reducción su tarea era reunir a todos los indios cerca del convento de Sahcabchén, y para lograrlo tuvo la ayuda de dos *batabes*, Pedro Ku y Juan Pech.⁴¹⁴

⁴⁰⁹ *Ibidem*, Libro nono, cap. IX, pp. 493-494.

⁴¹⁰ *Ibidem*, Libro nono, cap. X, pp. 496-497.

⁴¹¹ *Ibidem.*, Libro nono, cap. XII, pp. 501-502.

⁴¹² “Parte del hábito que visten los religiosos de varias órdenes para cubrir la cabeza: la cual ordinariamente traen echada a la espalda cuando no usan de ella” Diccionario de Autoridades, Tomo II, 1729.

⁴¹³ López de Cogolludo, op. cit., Libro nono, cap. XIII, pp. 505-506.

⁴¹⁴ Bracamonte, op. cit., p. 187. p

El 8 de julio de ese mismo año, el comisario de la Santa Inquisición en Campeche, Hernando de Nava, respondía una causa contra fray Juan de Orbita. Nava insistía en que se debía revisar el caso y traducir la declaración de los seis testigos. El fraile insistía que existían dos cosas que estaban a favor de Orbita, una era la “santidad” del fraile y la otra “el agravio que le había causado un indio”. Párrafos atrás describimos este suceso en el pueblo de Tipú. Esta respuesta de Nava fue recibida en Campeche el 28 de septiembre de 1624.⁴¹⁵

Las acusaciones contra Orbita en Sahcabchén, Campeche, detonaron durante la visita de fray Juan García a esa guardianía. En 1623 el franciscano Juan García estaba de visita en ésta y una noche dos indios se acercaron a él para entregarle una carta, donde informaban del comportamiento inusual de fray Juan de Orbita, confesor del convento, al cual acusaban de haber roto una imagen de la virgen de Lourdes y de decir que el convento era “una casa de los demonios”. Juan García estaba preocupado por lo acontecido y decidió pedir la ayuda de un vecino español, Juan Domingues, para que lo acompañase al convento y enfrentar a Orbita. Al llegar, cuál fue su sorpresa al encontrarse una multitud con antorchas y gritando fuera del convento. Dentro, las cosas no estaban del todo tranquilas, pues sobre el altar estaban unos fieles sometiendo a Orbita y a punto de ahorcarlo “con los pies y cruz de un crucifijo”. Para que este suceso no pasara a mayores, fray Juan García subió al altar diciendo que lo dejaran, que estaba “loco”, “demente”. No pudiendo solo, subió Domingues a ayudarlo. Acto seguido llevaron a Orbita al convento y lo “amarraron de pies y manos en una cama como un loco...” Al día siguiente, un domingo, fray Juan García tuvo que officiar misa porque Orbita no estaba en condiciones, pero como tampoco podían dejarlo solo en su celda, “lo ataron a una silla”, custodiado por Juan Domingues y un “extranjero” que llegó a la capilla para ayudar. Durante el momento de la consagración,

⁴¹⁵ AGN, inquisición, vol. 303, exp. 91, Visto al legajo del fray Hernando de Nava, comisario Campeche. Fray Joan de Orbita de la orden de San Francisco de la provincia de Campeche, 28 de septiembre de 1624, f. 386r.

fray García alzó el santísimo y en ese momento Orbita gritó “*tus ucah*”⁴¹⁶, que en lengua de los indios significa mentira” declaró fray García. Éste trató de minimizar el escándalo de Orbita diciendo a los indios que no se escandalizaran, que el franciscano estaba “loco” y que “no le hiciesen caso, pues lo conocían de buena vida, doctrina y ejemplo que les había dado”. Fray Juan García daba este sermón cuando Orbita se despojó del hábito quedando completamente desnudo y con gran fuerza se resistió a que García y Domingues lo vistieran. Tuvieron que amarrarlo a una silla para ponerle sus prendas y llevarlo hasta Champotón, quedando sin comer ni beber agua. Al llegar a Campeche se logró desatar y se desnudó nuevamente. En el convento de Campeche fue recibido por fray Felipe Gutierrez, a quien le comentaron todas las herejías cometidas por Orbita en contra de los sacramentos de la Iglesia. De Campeche lo enviaron a Mérida en donde, al parecer, el fraile no volvió a cometer “locuras”. Los comisarios preguntaron a fray García si Orbita fingió su locura, a lo cual respondió “que tubo y ha tenido por muy cierto que el dicho fray Juan de Orbita estaba loco o endemoniado...”⁴¹⁷ No se conoce la sentencia para el acusado y lo último que se indica es que una vez en la ciudad de Mérida se detuvieron sus comportamientos agresivos. Juan de Orbita murió a dos años de este suceso.⁴¹⁸

Después de haber leído este caso es obvio que no se trata de un asunto de solicitud como los presentados con anterioridad, por lo cual el título del documento pudo haber sido producto de una mala clasificación. Otro criterio de catalogación pudo haber

⁴¹⁶ En el diccionario Calepino de Motul *tutuz bil* significa “cosa fingida o falsa”. De acuerdo con el diccionario maya actual, las palabras “mentira” y “fingir” se traducen como *tuus*. Sin embargo, estas traducciones no son suficientes para entender lo que en verdad el fraile estaba queriendo expresar. El maestro de lengua maya del pueblo de Halachó, Juan Chí, informó que lo más cercano a esta frase que se plasmó en las respuestas de los testigos es *tuus u káat*, cuya traducción es “que quiere mentir”, refiriéndose a una segunda persona o *tuus U Ka’aj*, que se traduce como “va a mentir”.

⁴¹⁷ AGN, Inquisición, vol. 303, exp. 91, Testificación contra fray Julio Urbita por solicitante, Campeche, 6 de febrero de 1624, ff.588r-590r. A pesar de que el título de la clasificación institucional dice “Julio Urbita por solicitante” se trata del franciscano Juan de Orbita a quien se le acusa de palabras heréticas y destrucción de santos en el convento de Sahcabchén.

⁴¹⁸ AGI, México, 308, Certificación de los religiosos que murieron entre los años de 1625 y 1630, Mérida 5 de febrero de 1630, f. 1r.

sido a partir de casos similares como el de fray Ignacio Cabrera, franciscano, que en el siglo XVIII fue acusado por seis mujeres de haber sido solicitadas. Cabrera fue procesado y tratado como “loco” por lo que se le prohibió decir misa y confesar fieles.⁴¹⁹

El hecho de someter y tratar de ahorcar con un crucifijo nos remite al caso del Padre Juan Ruiz, de Coatzacoalcos (1612), presentado por la investigadora María Cristina Sacristán, en el cual los indios fueron por un crucifijo a la iglesia y sometiendo al padre, le echaron agua bendita. La autora argumenta que los indios creían que el Padre estaba endemoniado y que utilizaron estos elementos para “ahuyentar al diablo”.⁴²⁰ Los elementos en el caso del padre Orbita son muy similares, pero se puede considerar que lejos de tratar de exorcizar al fraile, los indios usaron la misma técnica empleada por los hijos de Asís para hacerlo “entrar en razón”.

Para los mayas, los aspectos relacionados con la locura, de acuerdo con el *Ritual de los bacabes*, generalmente se relacionaban con padecimientos de índole sexual, contraídos durante el mismo acto sexual o por la exposición a los vientos malos. Este texto, compuesto por 42 invocaciones mágico-religiosas para curar distintas enfermedades, describe los síntomas y tratamientos de las dolencias y en ocasiones las plantas utilizadas como antídoto. En las siguientes líneas se presenta un fragmento del conjuro para curar “el trance erótico”: *U tanil nicté tancas. Coconac u tan uinic tu menel chacuile. Tacitac yalcab uinic tu men u coil xan*, “el texto para curar el trance erótico. Incoherente es el habla de las personas debido a la fiebre. Siente la persona un impulso por correr, debido ciertamente a su locura.” Otro párrafo de esta curación hace referencia a la cura: *Oxlahun sutlic u sut tan yol caan tilic u kamchctic chac ix chichibe chacal kutz*, “tres veces habrá de girar (el enfermo) con la mirada hacia el cielo para recibir en ayunas el *chichibe* rojo, el tabaco rojo,

⁴¹⁹ Sacristán, C., *Locura e inquisición... op., cit.*, p. 17.

⁴²⁰ *Ibidem*, p.75.

el tabaco blanco.”⁴²¹ Por otro lado, en el escrito “para curar el viento de *Nicte Tancas*, frenesí erótico”, hay una mención interesante a *Ix Yan Coil*, “la de la locura”. El conjuro dice, en reiteradas ocasiones, *in nup’u chi chii*, “le tapé la boca”, refiriéndose a un ayuno de trece días.⁴²²

El lingüista Arzápalo traduce el vocablo *coil*, literalmente como locura, en ambos textos. Así, en el *Calepino de Motul*, el término *coil* significa “locura, travesura, atrevimiento, temeridad, furia así, y desatino y bellaquería de vellaco. Ítem, loquear, hazer locuras, travesuras, y bellaquear; putear y vellaquear así, y lujuria, deshonestidad y puñatería.” Está relacionado con otros términos como *Coil cah* “mala mujer de su cuerpo”, *Coil kakaz na* “putear y bellaquear así de casa en casa” y *Coil boc* “cosa que huele a lujuria, deshonestidad y putería.” Pero también con *Coil tan* “desvaríos que dice el enfermo con la calentura y decirlos” y *Co ol* “loco, desatinado, sin juicio.”⁴²³ Podemos apreciar así que en el *Calepino* se relaciona el vocablo con aspectos de índole sexual, al igual que en el *Ritual de los Bacabes*, excepto la última acepción que duplica la vocal “o” y se refiere a un concepto que va más allá del comportamiento de la persona.

Otro aspecto a destacar en el caso es cómo fray Juan García, en su discurso dirigido a los indios, les recalcó que antes de presentarse este episodio de “locura”, recordasen que Orbita cumplió con sus obligaciones como franciscano y portador de la fe para que, con el objetivo de que, llegado el momento de que el Santo oficio de la Inquisición hiciese las averiguaciones previas al proceso, hubiese testigos sobre su cumplimiento como católico y su fe.⁴²⁴

⁴²¹ *Ritual de los Bacabes, op., cit.*, p. 40-42.

⁴²² *Ibidem*, p. 65-67.

⁴²³ *Calepino de Motul, op., cit.*, p. 117.

⁴²⁴ *Sacristán, op. cit.*, pp. 22-23.

Después de haber leído detenidamente este caso nos preguntamos si en verdad el fraile contaba con los elementos necesarios para determinar su condición de “loco”, de acuerdo con lo dictado para el resto de la sociedad novohispana. Cristina Sacristán nos proporciona ciertos elementos para la mejor comprensión de casos de locura tratados por la Inquisición en la Nueva España, exponiendo los siguientes tres criterios de clasificación: la causa, la duración y los síntomas. Entre las causas: naturales o externas, las primeras asociadas con los humores y enfermedades estomacales y del hígado. Las externas estaban determinadas por la alimentación y las fases lunares. En cuanto a la duración, podía ser temporal, permanente o recurrente, lo cual era importante pues si los comisarios determinaban que la locura era permanente, el acusado era considerado inocente por su condición de falta de juicio. Los síntomas que indicaban que el individuo había caído en la enfermedad de la locura eran fiebre, apetito, sueño, furor y sentimientos de miedo, tristeza y temor.⁴²⁵ De acuerdo con esto, fray Juan de Orbita parecía tener los síntomas de locura, pero una temporal, dado que sus comportamientos excesivos cesaron al llegar a Mérida. También es probable que haya fingido su locura para expresar su descontento e incluso para que lo sacaran de la guardianía de Sacabchén.

Fray Francisco Gutiérrez, ex jesuita e hijo de Asís

Procedente de la ciudad de Guadalajara, reino de Toledo, España, llegó a Yucatán fray Francisco Gutiérrez, en uno de los grupos de franciscanos que fueron solicitados durante el obispado de fray Diego de Landa. Después de ser parte de la compañía de Jesús, fray Francisco realizó los trámites necesarios en la Curia Romana para preparar su traslado a la orden franciscana, lo cual le fue concedido y tomó el hábito en el convento de Conkal, Yucatán. De acuerdo con Cogolludo, era inteligente, lector de ciencias naturales y maestro de grandes hombres de fe, así como un gran hombre, querido y respetado, pero que no se

⁴²⁵ *Ibidem*, pp. 89-116.

escapó de escándalos y desavenencias con un “superior”, que había sido discípulo suyo. Éste dio un testimonio “falso”, de “materia gravísima que le quitaba su honor”, logrando que lo aprehendieran. Cogolludo no presentó más detalles de este suceso.⁴²⁶ Sabemos que el delito fue de sollicitación.

Lo sabemos gracias a un documento firmado por Blas de Velasco, promotor fiscal del Santo oficio, quien en 1621 informó del proceso y de la condena que estaba pagando Gutiérrez, acusado de “sollicitación y otras cosas”, destacando que no era la primera vez que se le acusaba de ello, sino que también siendo religioso de la compañía de Jesús fue remitido por el mismo delito y expulsado de esa orden. El mismo Blas de Velasco declaró que Gutiérrez murió siendo reo, en 1620.⁴²⁷

Las dudas acerca de la reputación de Francisco Gutiérrez y su presunta expulsión de la orden jesuita eran cada vez más frecuentes. Fue investigado de nuevo por los calificadores del santo oficio, al relacionarse su caso con el de fray Rodrigo de Colonia y fray Francisco de Torralba, acusados de conspiración y sedición en 1609. En el proceso contra estos frailes se investigó la relación entre ellos y Gutiérrez. Durante el interrogatorio que se llevó a cabo durante los autos, se le preguntó acerca de su desaprobación por el gobierno civil, así como sobre las causas de su expulsión de la orden jesuita. Sin embargo, el interrogatorio del fiscal no fue validado por el calificador Juan de Cieza, mismo que exoneró a los tres frailes de todo cargo el 7 de enero de 1609, por falta de pruebas acusatorias.⁴²⁸

Por otro lado, López de Cogolludo menciona una disputa entre fray Gutiérrez, cuando era guardián del convento de Conkal, con el guardián y los frailes residentes del

⁴²⁶ López de Cogolludo, *op., cit.*, Libro décimo, cap. V, pp. 553-554.

⁴²⁷ AGN, Inquisición vol. 337, exp. 4, Contra fray Francisco Gutiérrez por solicitante, Mérida Yucatán, 1620, ff. 20r, 20v, 21r.

⁴²⁸ Solís, G., “Cartas de amor y sedición...” *op., cit.*, pp. 49-70.

“Convento grande” de San Francisco de Mérida, en 1612, derivado de que los frailes del convento de Mérida no aceptaban al provincial franciscano en turno, por cuestiones de política interna de la orden.⁴²⁹

El 6 de mayo de 1619 Gutiérrez fue llamado a declarar en contra de fray Alonso de Valencia, a quien se le acusaba de haber dicho palabras contra la fe católica. Fray Gutiérrez, quien era conocido por sus habilidades como lector y predicador de teología, mantuvo un acalorado debate acerca de cuestiones de la fe con el acusado fray Valencia.⁴³⁰

Después de 14 años en la orden y de pasar por diversas situaciones difíciles en las que se vio inmiscuido, fray Francisco Gutiérrez murió en calidad de reo del santo oficio, acusado de “solicitante y otras cosas”.⁴³¹ López de Cogolludo afirma que murió en el convento de Mocochá, el 11 de octubre de 1620, a la edad de 74 años.⁴³²

Francoescanos transgresores en Jalisco

Un caso similar a los presentados fue el estudiado por el investigador Thomas Hillerkuss, en Jalisco, donde los hijos de Asís protagonizaron una serie de disputas por usurpación de jurisdicción y contra la autoridad civil y eclesiástica. Este autor utiliza como fuente un documento compuesto por una serie de procedimientos realizados por el escribano Antonio de Adrada, en marzo de 1575, como visitador, por encargo del obispo Gómez de Mendiola, en el cual se acusaba a los franciscanos de “andar derramados y con mucha libertad haciendo deshonestidades...”, además de que se les imputaban tres cargos principales: mala administración de los sacramentos a españoles e indígenas, usurpación de jurisdicción civil y eclesiástica y faltas a la moral, en su mayoría violaciones a la regla de la orden. Estos cargos se basaban en hechos que habían desconcertado a la feligresía de Ávalos, al insultar

⁴²⁹ López de Cogolludo, *op. cit.*, p. 554.

⁴³⁰ AGN, Inquisición, vol. 486, exp.23, Testificación contra fray Alonso Valencia, franciscano, por palabras contra la fe y negar que había santos, Mérida, 30 de mayo de 1620, f. 90r.

⁴³¹ AGN, Inquisición, vol. 337, exp. 4, Contra fray Francisco Gutiérrez, expulsado de la compañía de Jesús religioso de la orden de San Francisco en la provincia de Yucatán, Mérida Yucatán, 1620, f. 20r

⁴³² López de Cogolludo, *op. cit.*, p. 554.

al obispo e instigar a los indios para armar alborotos contra el vicario de Tlaltenango y Teúl. Es de destacarse que en este caso los testigos eran personajes de la élite, que incluían a hacendados, mercaderes, alcaldes mayores, justicias y algunos indios principales. Las declaraciones de los testigos describen la forma de actuar de los frailes, consideradas ajenas a la labor de su orden, tales como negar la confesión a feligreses moribundos, castigar delincuentes sin consultar a la justicia civil, nombrar fiscales y aguaciles indios, quitarles las varas de justicia a los designados, ganando con esto cierto poder y al mismo tiempo creando temor entre españoles e indios, principalmente. Sin embargo, en la misma investigación se puede identificar que la sociedad colonial estaba dividida, pues mientras algunos españoles, como los alcaldes, defendían al clero secular, los caciques y principales solicitaban más franciscanos para los pueblos, incluso acudían a la ciudad de México para solicitarlo.⁴³³

En ese mismo año, el visitador Gómez de Mendiola acudió a la zona para recolectar pruebas y desacreditar a los frailes. De acuerdo con Hillerkuss, este segundo visitador buscaba pruebas que pusieran en evidencia a los frailes en el quebranto del voto de pobreza y que los involucraran en prácticas deshonestas. A pesar de que no encontró quejas contra el cobro excesivo de tributos, los frailes de esa zona de Jalisco tenían fama de jugar naipes y carreras de caballos en los que apostaban de seis a diez pesos. Además de lo anterior se les acusaba, en especial a los más jóvenes, de mantener amoríos con indias doncellas y casadas. A pesar de las acusaciones contra los franciscanos una década más tarde, el visitador Alonso Ponce de León reportaba, en 1587, entre 14 y 16 franciscanos en esta región, que era el doble que en la década de 1570.⁴³⁴ La investigación de Hillerkuss nos

⁴³³ Hillerkuss, T., “Los franciscanos de la provincia de Ávalos y su visitador y juez de comisión Antonio de Adrada”, en María Consuelo Maquívar, coordinadora, *Memoria del coloquio Tepotzotlán y la Nueva España*, México, Museo Nacional del Virreinato/INAH/CONACULTA, pp. 11-33.

⁴³⁴ *Ibidem*, pp. 20-33.

sirve para hacer algunas comparaciones con las acusaciones contra los frailes de Yucatán. A diferencia de los casos de Jalisco, en Yucatán los testigos eran miembros de la élite local, entre los que se encontraban indios principales y del común, indias y frailes franciscanos y de otras órdenes. Las acusaciones son similares pues predominan las relacionadas con no respetar la jurisdicción civil y eclesiástica, así como mantener relaciones amorosas con indias, en particular los frailes jóvenes o mozos. Una de las diferencias es que en Yucatán no se ha encontrado a frailes acusados por juegos de azahar u otras prácticas que involucraran apuestas.

El autor antes citado considera que al menos para el caso de Jalisco, las transgresiones que cometieron los frailes en ese sitio, fueron hechos aislados. Para el caso de Yucatán y de acuerdo con los casos analizados para esta tesis, entre los frailes que vivían en Yucatán se puede percibir que el comportamiento transgresor y prácticas que sobrepasaban lo permitido social y moralmente, fueron el resultado de diferentes factores, entre los cuales destaca el monopolio que tenían los frailes sobre algunos territorios en la impartición de sacramentos y en el trabajo y la organización de los indios.

4.2. Denuncias, acusaciones y testigos

Los análisis de los procesos inquisitoriales realizados para España por Juan Antonio Alejandro y para el caso novohispano, por Jorge René González Marmolejo, contienen una explicación detallada del delito de solicitud. Con la propuesta de ambos y los documentos de archivo que se obtuvieron para esta tesis, puedo comparar la normatividad y la forma de proceder de la Inquisición española y de la novohispana, destacando las particularidades de cada una.

En las siguientes líneas resumo el proceso de la denuncia por solicitud que presenta Alejandro, como una muestra de cómo se efectuaba en la península ibérica. Para el caso de la Nueva España, Sarrión indica que era el visitador quien recogía la información

del delito y se le daba seguimiento en el tribunal. Con relación al delito de solicitación, éste pasó a la jurisdicción del tribunal inquisitorial hasta el siglo XVII, después de la bula papal de 1622.⁴³⁵ El delito de solicitación se remitía al Tribunal de la Inquisición, de acuerdo con este autor, “por ser una actitud que daba lugar a que surja una sospecha de herejía que al tribunal correspondía esclarecer, sobre todo si a ello acompañaban determinadas circunstancias o se utilizaban argumentos para lograr sus fines, que indicaran desviaciones de su fe”.⁴³⁶

El proceso contra los solicitantes en la Inquisición española se iniciaba cuando era presentada formalmente la denuncia, consistente en acudir con el comisario del Santo Oficio más cercano, pedir una audiencia y explicar la causa de la denuncia. En el caso de personas eclesiásticas, además del comisario tenía que estar presente una persona comisionada de naturaleza eclesiástica y un notario. La persona que delataba era generalmente la solicitada, quien en ocasiones lo hacía por consejo de “personas doctas”. La presencia del solicitante durante la denuncia era voluntaria. Por otro lado, si la delatora no podía acudir personalmente ante el comisario se enviaba una carta, cuyo destinatario era el comisario, sin embargo, esa vía no era segura ya que la misiva podía extraviarse o llegar a manos del propio confesor. La denuncia podía ser presentada por una tercera persona, siempre y cuando la ofendida se presentase al interrogatorio por separado para corroborar los datos y hechos presentados. La redacción de la delación incluía el llenado de un formulario donde se anotaba la edad, nombre, destino, residencia y demás datos del solicitante y la solicitada. Una vez terminada se le leía a la declarante, la cual firmaba (si

⁴³⁵Sarrión, *op. cit.*, pp. 57-59.

⁴³⁶Alejandro, *op. cit.*, pp. 47.

sabía) ante el notario. Durante este primer paso del proceso, el comisario tenía la tarea de realizar una investigación para tratar de averiguar el hecho delictivo.⁴³⁷

Posteriormente, el promotor fiscal se encargaba de citar e interrogar a los testigos, detener al acusado y darle un tiempo para que el abogado presentara la defensa. Una vez terminada esta etapa, los señores inquisidores, el Ordinario y el Consultor del Santo Oficio, daban lectura a la sentencia. Después de la denuncia, el fiscal tenía la facultad de determinar medidas precautorias contra el acusado, consistentes en el embargo de bienes o el encarcelamiento.⁴³⁸

Existían ciertos factores importantes durante esta etapa, entre ellos la búsqueda de antecedentes del acusado, el segundo, de los testigos para presentarlos durante el proceso. El Consejo Supremo de la Inquisición española determinó en 1536 que no se aceptara el testimonio de un único testigo, además de que, en el verano de ese mismo año, los tratadistas determinaron la calidad y el crédito que se les debía de dar a los mismos. Sin embargo, en el delito de solicitación existía una excepción a lo expuesto por el Consejo Supremo que era haberse cometido el delito bajo el cobijo del sacramento privado de la confesión, en donde solo están el confesor y la persona solicitada. En estos casos el concepto de testigo procesal cambiaba ya que la persona solicitada era delatora y testigo a la vez. Alejandro afirma que, en los casos procesados por la Inquisición de Sevilla, las deladoras eran todas mujeres y se minimizaba la importancia de su rol como testigos por no considerárseles de todo confiables, además de que los testimonios de las jóvenes de 12 y 13 años no eran válidos para el tribunal.⁴³⁹

A partir de la declaración de los testigos se pasaba a una segunda parte del proceso, que se iniciaba con la audiencia ordinaria del acusado y terminaba con el pronunciamiento

⁴³⁷ *Ibidem*, pp. 169-173.

⁴³⁸ *Idem*, p. 175.

⁴³⁹ *Idem*, pp. 176-180.

y contenido de la sentencia. Durante la audiencia se recababa la información genealógica del solicitante, así como su versión de los hechos para tomar una decisión más ecuánime. La formulación de la sentencia procedía una vez que el fiscal hubiera revisado los testimonios y se continuaba con la acusación. Los inquisidores del Santo Oficio, el Ordinario y los consultores (eclesiásticos en el delito de solicitación), votaban por la sentencia, que consistía en la prisión o en el embargo de bienes, dependiendo de qué tan grande hubiera sido la falta. Si durante el proceso se decidía que todos los testimonios eran falsos o infundados, se declaraba libertad al acusado.⁴⁴⁰ Todo el proceso se realizaba bajo total discreción, a fin de evitar cualquier tipo de escándalo.⁴⁴¹ Es interesante notar que del total de los casos presentados por Alejandro, el 29% de los procesados eran franciscanos, por lo que el autor infiere que se debe a que los hombres que ingresaban a esta orden muchas veces lo hacían para no caer en la indigencia o evitar el trabajo y no por vocación, razón por la cual incurrían en este y otros delitos. Sin embargo, destaca que la edad promedio de sus procesados era de 48 años, es decir, hombres ya en edad madura y procedentes de conventos de prestigio como los de Sevilla y Jaén, lo que nos hace dudar de su hipótesis.⁴⁴²

Por otro lado, González Marmolejo nos presenta el proceso seguido en el caso novohispano, el cual hemos dividido en siete puntos: 1) Promulgación del edicto; 2) recepción de la o las denuncias, por tres diferentes vías, la denuncia directa, por la mediación de otro confesor ante los inquisidores y el comisario inquisitorial y por terceras personas; 3) ratificación de la denuncia, en cuyo paso el denunciante podía agregar más datos acerca del hecho delictivo; 4) decreto de prisión y “secuestro de bienes”, paso donde se incautaban las propiedades de los acusados, llevado a cabo por un receptor y un alguacil

⁴⁴⁰ *Ibidem*, pp. 184-195.

⁴⁴¹ *Idem*, pp.196-197.

⁴⁴² *Idem*, pp.50-51.

de la Inquisición, en presencia de dos escribanos; 5) primera y segunda audiencia, donde se corroboraban las denuncias y aumentaba la presión durante el interrogatorio. En las audiencias se permitía la presencia del abogado defensor, cuyos honorarios, en el caso de los frailes, eran cubiertos por la orden; 6) contestación del detenido a las acusaciones, mediante dos mecanismos, la prueba testifical de acuerdo con las declaraciones de los testigos y la confesión voluntaria; 7) emisión y lectura de la sentencia, en donde se imponían las sanciones, dependiendo de la relevancia del delito, que iban de los más leves como era ocupar el último lugar en la misa, hasta la reclusión en un convento por meses, la prohibición de confesar hombres y mujeres por meses, años y hasta la privación eterna de confesar.⁴⁴³

4.2.1. Reconstrucción del proceso contra un fraile acusado por el delito de solicitud

Después de enlistar las características y los puntos principales de los casos presentados, retomé el caso de fray Pedro de Vergara para realizar una reconstrucción del proceso que se llevaba a cabo contra los frailes solicitantes, por ser uno de los documentos más extensos del corpus documental aquí analizado, con un total de 13 testimonios en su contra. Vergara fue acusado de solicitar indias en 1599 en más de tres pueblos. El documento tiene 32 fojas en verso y reverso y se inicia con el edicto realizado por el Procurador fiscal del Santo Oficio, Marthos de Bojórques, dirigido al señor inquisidor don Alonso de Peralta, con fecha 5 de febrero de 1598. Esta misiva enunciaba los delitos cometidos por el acusado, fray Pedro de Vergara, consistentes en solicitud de las indias “antes y después” del sacramento de la confesión, “en un lugar sagrado”. Esta primera misiva concluye diciendo

⁴⁴³ González, *op. cit.*, pp.66-73.

que es necesario “prenderle en las cárceles secretas” y “poner la acusación más en forma...”⁴⁴⁴

Ocho meses después de presentado el edicto, fray Alonso de Ríofrío, provincial de la orden de San Francisco, presentó al comisario inquisitorial, fray Hernando de Sopena, la denuncia contra fray Pedro Vergara. Ríofrío indicó que durante su visita por Motul y los pueblos de alrededor se había enterado de las transgresiones de Vergara.⁴⁴⁵ El 11 de noviembre de 1598 fue llamado Ríofrío a presentarse ante el notario fray Francisco de Torralba y el comisario, para ratificar y firmar la denuncia. En ésta se identifican las preguntas obligadas que hacia el notario, las cuales eran: “Si sabe o entiende para lo que es llamado”, y “si lo que denunciado tiene, lo ha hecho por enemistad o mala voluntad”. En la parte inferior de este documento se relata un acontecimiento interesante: Ríofrío se presentó unas horas después con un “papelillo”, en el cual indica los nombres de dos indias del pueblo de Motul que le dijeron haber sido solicitadas.⁴⁴⁶ Ese mismo día fue llamado fray Jualián de Quartas, quien había fungido como “secretario e intérprete” de estas acusaciones recabadas por Ríofrío durante sus visitas.⁴⁴⁷

Seis días después, fray Diego Mejía se presentó voluntariamente a declarar en contra de Vergara, en el caso de solicitud de la india Ana Cuc.⁴⁴⁸ Al terminar su declaración llegaron las solicitadas, María Cocom, de 14 años, Beatriz Ve, de 16 años, Beatriz Zib, de 17 años, María Pech, de 30 años, Ana Cuc, de 22 años y Clemencia Baas, de 15 años. Un año después, en el verano de 1599, se seguían presentando denuncias contra Vergara.

⁴⁴⁴ AGN, Inquisición, vol. 249, exp. Proceso contra fray Pedro de Vergara sacerdote religioso de la orden de sanct Francisco, Motul, Yucatán, 28 de febrero de 1599, ff. 2r- 2v.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, ff. 3r-3v.

⁴⁴⁶ *Idem*, ff. 4r-4v-5r.

⁴⁴⁷ *Idem*, f. 6r.

⁴⁴⁸ *Idem*, f. 7r.

En diciembre de ese mismo año, Vergara pidió “permiso honroso” para ir a México a arreglar sus asuntos con el Santo oficio, pero no se le concedió.⁴⁴⁹ Fue hasta el 8 de abril de 1600 que Vergara presentó la contestación sobre los delitos que se le imputaban, deslindándose de todas las acusaciones, con el argumento de que con fray Ríofrío había tenido una enemistad desde hace muchos años. De fray Julián de Quartas declaró que era “enemigo capital mío, hombre de poco seso y talento, con persuasión y amenazas que a las indias hacía para que dijese que el acto de la confesión próximo les había solicitado...”, es decir, acusaba a Quartas de ser el que incitaba a las indias a declarar en su contra. En esta contestación, además de acusar a sus hermanos franciscanos, señaló a dos indios de Motul, Luis Choben y Rafael Pech y al gobernador de ese mismo pueblo, Julián Pérez, de haber inducido a los testigos a delatarlo.⁴⁵⁰ En octubre de ese mismo año, fray Miguel López acudió a Motul y a los pueblos donde se había denunciado a Vergara y realizó una averiguación acerca de la reputación de los frailes que denunciaron al solicitante, así como de los indios. López llegó a la conclusión de que los frailes eran bastante respetables y que el comportamiento de los indios era normal, aunque enfatizó que había algunos que todavía “idolatraban”. López hizo una averiguación de los antecedentes de Vergara y se topó con que él había participado en la “persecución de idolatrías” y que podía ser esta una causa por la que los indios podrían tenerle resentimientos.⁴⁵¹ Esta investigación es la última en el conjunto de misivas presentadas en el caso de Vergara.

De acuerdo a los dos modelos de Juan Alejandro y René González, puede notarse en el caso expuesto que los procesos podían tardar más de un año y que éstos no podían contener o no todos los pasos o elementos que estaban contemplados en la ley. Se pudo notar en el ejemplo que después de realizada la denuncia formal y la emisión del edicto por

⁴⁴⁹ *Ibidem*, f. 25r.

⁴⁵⁰ *Idem*, ff. 28v-29r.

⁴⁵¹ *Idem*, ff. 30r-33r.

el procurador fiscal del Santo Oficio pasó más de medio año para que se interrogara a los testigos y que un año más tarde de esas primeras declaraciones seguían apareciendo más testigos y acusaciones. Al parecer nunca se detuvo al acusado ni se tomaron las medidas precautorias correspondientes como el embargo de bienes o encarcelamiento pero sí se enuncia que el acusado pidió un permiso para ir a la ciudad de México argumentando que en ese lugar resolvería sus asuntos. Es probable que el acusado quisiera utilizar sus influencias para librarse de las acusaciones o simplemente escapar. Posteriormente en vez de que el fraile presentara una defensa él mismo hizo una contestación sobre sus delitos al mismo tiempo que las autoridades hacían una averiguación en el área de donde procedían los denunciantes.

4.2.2. Mujeres y hombres mayas como víctimas y testigos determinantes en las denuncias

Como ya lo apunté antes, los roles de hombres y mujeres en la época prehispánica estaban claramente diferenciados, pues los niños y hombres se dedicaban a la milpa, la caza y la construcción, mientras que las niñas y mujeres se ocupaban de las actividades domésticas y eran compañeras de vida de los hombres. Los mayas del común vivían con una sola mujer, mientras que los nobles tenían concubinas y esposas secundarias que trabajaban en la milpa y otras actividades, sin que hubiera un límite de concubinas, salvo las que pudieran mantener. Su participación en los diversos rituales era importante, a pesar de que se les mantenía lejos de los sitios que se consideraban sagrados. Entre los roles que las mujeres desempeñaban estaba el de ser continuadoras del linaje familiar, custodias del sagrario doméstico y tejedoras de los tributos ceremoniales. Al respecto, Inga Cledinnen refiere que las mujeres mayas fueron “separadas y subordinadas”. En esta misma línea de discusión, Serge Gruzinski considera que el papel de las mujeres era “secundario y subordinado”, pero

con un alto grado de mediación en los patrones de conducta familiar.⁴⁵² Considero que a partir de toda la información que se refiere a la participación de la mujer maya en la vida ritual, política y económica durante la época prehispánica y colonial, su papel en la sociedad fue determinante ya que, a pesar de que existían rituales que eran exclusivos para los hombres, ellos compartían con sus madres, esposas, hijas, etcÉTERA, conocimientos y detalles ceremoniales y de los mitos, que reforzaron su identidad y a daban continuidad a los mismos no obstante de su género.

Como ya he señalado también, mujeres, hombres y familias completas fueron “reducidos”, es decir, congregados para un mejor control y división del trabajo; los nobles fueron obligados a dejar a sus concubinas y a casarse con una sola mujer para legitimarse en el matrimonio cristiano. Entre las actividades propias de la mujer maya que tuvieron continuidad, destaca el tejido para pagar los textiles entregados como tributo y muy poco como objeto ritual. La sociedad colonial hizo más rígida la división de roles, lo cual desarticuló los patrones de la sociedad maya,⁴⁵³ si bien no del todo, pero por ejemplo, en los juicios de idolatría de 1562, varias mujeres fueron torturadas por tener conocimientos de los rituales antiguos.⁴⁵⁴ Así, María Che e Isabel Moo, del pueblo de Panajiben, y María Xiu, de Sotuta, aparecen en la lista de indios muertos por tortura, escrita por el obispo Toral en 1563.⁴⁵⁵ Lo anterior es un indicador de la participación y/o presencia de las mujeres en rituales antiguos practicados durante la colonia.

Por otro lado se tiene que en cada denuncia, autodenuncia y proceso de los frailes transgresores, son los hombres los que dirigen el discurso de la justicia novohispana,

⁴⁵² Gruzinski, S., “Matrimonio y sexualidad en México y Texcoco en los albores de la conquista y la pluralidad de los discursos”, en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, n° 35, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990, pp. 19-74.

⁴⁵³ Clendinnen, *op. cit.*, pp. 431-432.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, p. 436.

⁴⁵⁵ AGI, Patronato, 184, R.52, Carta de fray Francisco del Toral a su majestad, informando de los excesos cometidos por los frailes franciscanos en aquellas diócesis, habiéndose hecho inquisidores apostólicos, cuyos excesos se acreditan por una probanza recibida en Campeche, que acompaña, 1564.

fungiendo como comisarios, jueces, notarios, testigos, acusados, etc. Por otro lado, las mujeres aparecen como denunciantes y testigos y su obligación era someterse a los interrogatorios de los comisarios y declarar detalladamente los hechos.⁴⁵⁶ No obstante, su testimonio era considerado como poco confiable y su fiabilidad dependía de su forma de vida.⁴⁵⁷

Los testimonios iniciaban apuntando el nombre del acusado, su edad y calidad, así como el nombre de los familiares. Inmediatamente después, el comisario hacía jurar decir la verdad al denunciante, y seguía con la pregunta ¿sabes o entiendes para qué fuiste llamada? y terminaba con el testimonio de los hechos.

Si existían rumores de algún delito en el que se vieran envueltos los franciscanos, era el provincial quien acudía al lugar a realizar algunas pesquisas. Tal fue el caso de María Cocom, otra india solicitada por Vergara, quien fue llamada por el provincial, previo a que declarase contra el fraile. Las mujeres no asistían voluntariamente a declarar, sino que por lo general eran llamadas por el comisario del Santo Oficio para dar su testimonio. De las denuncias presentadas contra Vergara, nueve indias fueron llamadas por el comisario y sus declaraciones fueron ratificadas por otros franciscanos de pueblos vecinos. Las mujeres que no se presentaron a declarar aparecen en las declaraciones de los frailes denunciantes.

Por otro lado, en este caso de solicitud, los hombres mayas aparecen mencionados entre los testimonios, como padres y esposos de las víctimas, pero también circunstancialmente, como personas que aportaron elementos a los casos. Por ejemplo, Gaspar Puc y Pedro Pech, de Pencuyut, así como Cristóbal Couho, de Temax, fueron sometidos por fray Pedro de Vergara para hablar acerca de la vida y los pecados de otros del pueblo. Un fraile señala que Martín Huh estuvo grave a causa de unas puñaladas que le

⁴⁵⁶ Alejandro, *op. cit.*, pp. 63-64.

⁴⁵⁷ *Ibidem*, p. 180.

dio Vergara, mientras que Miguel Mucul, maestro de Capilla, era utilizado por éste para poner en papel testimonios contra otros frailes. Mientras tanto, otros indios como Luis Choben y Rafael Pech eran acusados por Vergara de inducir a los testigos a declarar contra él.⁴⁵⁸

4.2.3. Las respuestas de los frailes contra las acusaciones

Las respuestas de los acusados en los casos revisados, generalmente trataban de minimizar la culpa, excusándose o justificando su falta con motivos políticos o de enemistad. Alejandro argumenta que durante las audiencias era conveniente que los inculpados se portasen “diminutos”, es decir, que no declarasen abiertamente, ya que el testimonio de un testigo o de la propia víctima podía ser mayor a lo confesado y entonces las consecuencias podrían ser también mayores.⁴⁵⁹

4.3. Sentencias, penas y censuras (estructura, procedimientos y la solución o no de los conflictos)

Las amonestaciones contra frailes infractores eran jurídicas o paternas. Las llamadas de atención paternas las realizaba el Ministro Provincial de la orden franciscana durante sus visitas, en las cuales éste debía observar que se cumplieran las “buenas costumbres y corrigieran las perversas”, y amonestar a los frailes si no se estuvieran llevando a cabo según los Sagrados Cánones.⁴⁶⁰

En la *Regla de los frailes*,⁴⁶¹ en su versión castellana, en el capítulo VII se menciona que si el fraile creía era culpable de algún pecado grave que pudiera ser un posible delito,

⁴⁵⁸ AGN, Inquisición, vol. 249, exp. 1, Contra fray Pedro de Vergara por solicitante, 1599, ff. 14r-14v, f.15v, f. 19r, f.28v.

⁴⁵⁹ Alejandro, *op. cit.*, pp. 164-165.

⁴⁶⁰ *Constituciones generales de la orden de los frailes menores...op., cit.*, p. 142.

⁴⁶¹ *Manual Seráfico o libro de la vida de los frailes menores*. Este manual es un compendio utilizado en la Nueva España y fue realizado por fray Francisco de San Nicolás Serrate, lector de teología del convento de San Diego en Andalucía. Contiene “la regla” en latín y castellano, así como el testamento de San Francisco y los decretales de San Nicolás III y Clemente V. El ejemplar consultado perteneció a la librería del convento de Santa María Magdalena, 1779.

debía acudir al Provincial de inmediato para que se les impusiera una penitencia de acuerdo con el pecado cometido.⁴⁶²

El capítulo X de la misma *Regla*, que titulada “De la amonestación y corrección de los frailes”, se hace referencia a la aceptación de las advertencias y admoniciones del ministro provincial de la orden y se les recuerda la renuncia a la “voluntad propia” en el momento de su ordenación. Los motivos que se enlistan y por los que se les reprendería son: soberbia, vanagloria, envidia, avaricia, cuidado y solicitud de este mundo, detracción y murmuración.⁴⁶³

Otra causa de admonición era rodearse de “peligrosas compañías”, como se decreta en el capítulo XI de dicha *Regla*. Los religiosos debían evitar cualquier cercanía o conversación con mujeres, niños y hombres, pero principal y a toda costa, con las féminas. Resulta interesante conocer la última advertencia de este capítulo, respecto a que los superiores debían vigilar que los frailes no dejaran entrar a su celda a niños y a jóvenes.⁴⁶⁴ Recordemos que durante el proceso de fray Pedro Vergara, el comisario fray Hernando de Sopena fue mencionado entre las denuncias por haber “pecado carnalmente” con un joven muchacho, en la celda del convento de San Francisco de Mérida.⁴⁶⁵

Pero si en vez de corregirse, el religioso cometía tres delitos de este o de distinto tipo y no seguía las instrucciones de las amonestaciones paternas, era expulsado de la orden, debido a que se le consideraba como “incurable”. Esta condición era declarada por el Ministro Provincial.⁴⁶⁶

⁴⁶² *Ibidem*, p. 25.

⁴⁶³ *Idem*, pp. 27-28.

⁴⁶⁴ *Constituciones generales..., op., cit.*, p. 150.

⁴⁶⁵ AGN, Inquisición, vol. 249, exp. 1, Proceso contra fray Pedro Vergara, solicitante, Yucatán, 1599, f. 16r.

⁴⁶⁶ *Manual Seráfico o vida de los frailes menores..., op., cit.*, p. 82.

CONCLUSIONES

Los frailes que llegaron a tierras mesoamericanas encontraron una realidad muy distinta a la europea. Las sociedades antiguas tenían una organización y una estructura social, política, religiosa y cultural compleja, que no fue entendida del todo por los occidentales. Los frailes en su intento por llevar a cabo su misión evangelizadora trataron de comprender la forma de vida y el comportamiento de los naturales, sin embargo era una tarea que no resultaba fácil ya que el bagaje religioso y cultural que tenían no les permitía concebir las diferencias entre todo lo que conocían y a la realidad que enfrentaban.

Algunas actitudes y comportamientos de los conquistados eran incomprensibles bajo las nuevas normas occidentales y, con la finalidad de adecuarlas, los seráficos usaron métodos que violentaban a los individuos. La violencia y represión en Yucatán, y en general en la Nueva España, fue una realidad justificada y tolerada que podía leerse implícita y explícitamente en los diferentes documentos emitidos por las instituciones civiles y religiosas de la época. Los españoles que vivían en la colonia actuaron, en muchas ocasiones, para beneficio propio, dejando atrás la normatividad, a pesar de que la Corona emitió cédulas reales y leyes que protegían a los naturales. Entre la expedición de leyes en España y la realidad novohispana, en constante cambio, se presentaron situaciones oportunas para quebrantar las normas y violar las leyes del orden civil y religioso.

Conquistadores, encomenderos, autoridades civiles e incluso las personas eclesiásticas utilizaron métodos represivos para que los habitantes de las tierras recién ocupadas se ajustasen al proyecto colonizador. Los excesos y atropellos cometidos contra los indios se iniciaron desde las avanzadas de los conquistadores mismas y la violencia se ejerció sobre los indios que se oponían a ser sometidos. Posteriormente, la política de concentración y las reducciones comandadas por los religiosos, apoyados por el gobierno

civil, tuvieron un tinte violento. Durante las primeras décadas de la evangelización la persecución de la idolatría fue una de las formas de reprimir las prácticas antiguas de los indios, en muchas ocasiones violentas, a tal grado que terminó con el asesinato de muchos de ellos. Lo que es un hecho es que a lo largo de toda la época colonial los indios fueron objeto de diferentes tipos de abusos que iban desde los físicos, hasta los económicos y legales.

Hablando ahora, específicamente, de las transgresiones, podemos afirmar que estuvieron presentes en la vida cotidiana, pero existía tolerancia de la sociedad con respecto a las conductas transgresivas presentes en la cotidianeidad. Las autoridades civiles consentían el comportamiento de los encomenderos y de otros españoles que actuaban contra las leyes y violentaban a los mayas yucatecos justificándose con argumentos políticos y teológicos. Por otra parte, los prelados permitían ciertas prácticas que eran consideradas de relajación como por ejemplo, tener indios a su servicio o acudir a lugares apartados sin compañía de otro fraile como lo dictaba la regla. La norma y la transgresión eran elementos complementarios, propios del comportamiento de las sociedades humanas de todos los tiempos y lugares. Si existe una ley y un individuo la viola, éste se convierte en transgresor, ya que rompe con el orden establecido. Por ejemplo, en el ámbito religioso, cuando se infringe la ley del dios cristiano, el individuo se convierte en pecador aún después de la muerte y si no es redimido su castigo es el infierno.

En la información obtenida para esta tesis, en documentación de la época, se pudo constatar que los mayas yucatecos sufrieron consecuencias físicas y económicas, entre las más evidentes, de las transgresiones cometidas por encomenderos, frailes, autoridades civiles, etc. Sin embargo en algún punto de la relación entre estos grupos de poder colonial los mismos mayas estuvieron del otro lado de la moneda, como transgresores de las normas

legales y morales, al tener prácticas que eran perseguidas por la Iglesia y el Estado, como por ejemplo la práctica de rituales antiguos determinados como idolatrías.

1. Los mayas yucatecos que eran señalados como rebeldes e idólatras transgredieron como una forma de resistencia, es decir, iban en contra de lo establecido con el fin de conservar prácticas que preservaban su cultura, el ejemplo más claro es la huida a la montaña con el fin de mantener un estilo de vida similar al de antes de la conquista, sin presión de las autoridades coloniales ni de los frailes.

En el devenir de la sociedad yucateca colonial jugaba un papel importante la orden de los frailes menores de San Francisco, llegada a Yucatán en la segunda mitad del siglo XVI y que al poco tiempo organizó la provincia de San José de Yucatán. Las fuentes evidencian que el grupo de frailes de esta, a diferencia de otros grupos franciscanos asentados en el territorio novohispano, tuvo una mayor influencia religiosa, política, social y económica sobre los mayas yucatecos.

Los religiosos fueron partícipes en la reconfiguración espacial yucateca al liderar las reducciones, y aprovecharon los antiguos *cuchcabales*, capitales mayas dirigidas por un *halach uinic*, y que fueron centros importantes de concentración poblacional como Sací, Maní, Tihosuco, Motul, etc., para llevar a cabo la política de concentración indígena.

De igual forma, se dieron a la tarea de elaborar textos de diferente tipo (relaciones, crónicas, devocionarios, entre otros), que fueron determinantes para conocer diferentes aspectos de los mayas yucatecos a lo largo del periodo colonial, tal como lo escribieron los frailes: Diego de Landa, Diego López de Cogolludo, Bernardo de Lizana y Francisco de Cárdenas y Valencia.

Los franciscanos se enfrentaron a las autoridades civiles y religiosas gracias a que eran un grupo de poder en la península, lo que les permitió intervenir en los asuntos políticos, religiosos y civiles relacionados con los mayas yucatecos, sin embargo se

tomaron atribuciones jurisdiccionales que no les competían, como lo hizo fray Diego de Landa, que actuó como juez inquisidor durante su empresa contra la idolatría además de que sostuvo pleitos con diferentes autoridades civiles.

Además de lo anterior, establecieron alianzas con los mayas de la élite sirviéndose de muchos de ellos como colaboradores en la elaboración de vocabularios en maya y en la persecución de idolatrías, hombres mayas que posteriormente reclamaron mercedes por los servicios brindados a seráficos y conquistadores durante la conquista y la evangelización, siendo el caso más conocido el del cacique de Tixchel don Pablo Paxbolón y los documentos que escribió para solicitar mercedes reales dando cuenta de todos los servicios que había brindado a Dios y al Rey. Casos como el anterior ayudaron a mantener relaciones simbióticas que influyeron en la modificación de las prácticas religiosas, así como de conductas sociales y morales de la sociedad maya.

Por último puede señalarse que desempeñaron el rol de moderadores de las relaciones hispano-indígenas, manteniendo el apoyo de las autoridades mayas locales en zonas de riesgo como el área cercano a la montaña cuya intermitente pacificación y entrada de los seráficos fue posible gracias a las relaciones establecidas con mayas de distintas calidades.

La cohesión como grupo dio una identidad propia a la orden establecida en la provincia de San José de Yucatán, hasta ya entrado el siglo XVIII. Lograron mantener sus privilegios a pesar de las diferencias con obispos y con los gobernadores de Yucatán, además de que evitaron por varias décadas que la secularización fuese una realidad en la península yucateca. A pesar de la desarticulación de la orden hacia finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, la labor de los primeros frailes llegados a la península yucateca fue reconocida.

Al parecer, los conflictos, disputas, pleitos y demás contiendas entre los franciscanos y otros grupos de poder colonial tenían trasfondo no solo religioso, sino político, económico y de poder. Lo anterior se entrevé en los discursos ocultos en las acusaciones hechas por los frailes a los encomenderos y viceversa, así como de los frailes con los obispos y con otros frailes de otras órdenes religiosas.

A partir de estos desencuentros, los franciscanos estuvieron bajo la lupa de las autoridades civiles y religiosas, siendo el blanco de acusaciones por diversos delitos como usurpación de jurisdicción, hablar mal de las autoridades en los sermones, blasfemia, sollicitación de sexo durante la confesión, entre otros poniendo en tela de juicio su vida pública y privada. Los procesos que contienen las imputaciones directas, y las denuncias que estas resultaron en valiosas fuentes para entender la escena legal novohispana y el comportamiento de los grupos de poder, así como su participación en la arena legal y política. Algo digno de destacar, es que en este espacio también participaron los mayas yucatecos, especialmente los de la élite, involucrados en los casos como testigos, declarantes y denunciantes, quienes conocían el funcionamiento de las instituciones coloniales donde los procesos y juicios tenían lugar. Hombres y mujeres, de diversas edades y calidades, participaron directa o indirectamente en los diferentes casos de transgresión.

Las transgresiones

Del apartado de definiciones conceptuales y operacionales puedo rescatar ciertos elementos de los que consta el término que se abordé a lo largo de este trabajo. De acuerdo con la Real Academia de la Historia el verbo transgredir es la acción de violar un precepto, ley, norma o estatuto, por otro lado la definición jurídica de este término incluye el elemento punitivo de sanción. Otras definiciones incluyen la violación de dos tipos de leyes, la civil y la moral. La definición operacional de transgresión que utilicé para esta

investigación es la de: acción deliberada de infringir una norma jurídica, moral o social, donde el transgresor sobrepasa el límite de lo prohibido y actúa de forma violenta contra un individuo o sociedad.

En el proceso de instauración de las instituciones coloniales se presentaron diversas faltas e infracciones de las leyes nuevas impuestas en la Nueva España. Ejemplo de ello era la violación a las Leyes Nuevas promulgadas en 1542 las cuales estaban a favor de la libertad de contratación de los indios y en contra del trabajo forzoso y la esclavitud que los vulneraban. Los encomenderos y otros beneficiados con el trabajo forzoso supieron aprovechar las excepciones de las leyes y las ordenanzas transgrediendo la libertad de los mayas yucatecos, beneficiándose de las diferentes formas del trabajo forzoso como: el, el doméstico, el agrícola, transporte de mercancías y la construcción de obras públicas. El trabajo compulsivo impedía que los mayas se dedicaran al cultivo de sus tierras para la manutención de sus familias lo que causaba hartazgo y terminaban huyendo a la montaña. Otra consecuencia era que los mayas recibían poca o nula paga por sus servicios provocando descontento, reclamos y trifulcas.

A pesar que la legislación en las indias procuraban el buen tratamiento de los indios, la política de concentración indígena y las reducciones infringían las leyes dando como resultado la agrupación de indios para poder evangelizarlos con mayor facilidad, sin embargo el uso de la fuerza estuvo presente ya que muchos de ellos se resistían a dejar sus casas y tierras y fueron obligados a hacerlo.

En el adoctrinamiento de los mayas la situación fue similar, a pesar de la buena intención de los misioneros por cumplir con la evangelización de los mayas yucatecos se violaban las reglas cristianas relacionadas con el buen trato en la conversión de los nuevos cristianos. Las consecuencias fueron azotes, malos tratos y persecución constante a los que se resistían a la imposición de la nueva religión.

La resistencia de los mayas ante la nueva religión dio paso a la evasión del cumplimiento de las leyes cristiana. La transgresión a la fe católica estaba traducida en embriaguez, idolatría, huida a la montaña, reuniones nocturnas clandestinas, ejecución de cualquier tipo de sacrificio, posesión de ídolos y objetos de culto, construcción de adoratorios, faltar a misa o a la doctrina y vivir fuera de los pueblos de indios. Las prácticas parecerían situaciones cotidianas para los mayas pero para los religiosos y autoridades religiosas y civiles representaban una ofensa a Dios y al rey.

Con respecto a las transgresiones morales, estas eran los comportamientos y conductas que iban contra lo establecido por la Iglesia y el Estado y actuar contra la norma era una ofensa a Dios y al sistema por lo que éstas eran perseguidas y penadas. En las sociedades pre-modernas este tipo de transgresiones eran consideradas como pecado.

Los mayas eran acusados de violar las leyes morales si no se casaban cristianamente con una sola mujer, si tenían acceso carnal a madres, hijas, hermanas, primas y otras parientas y por no vestir conforme a la manera de vestir de los españoles.

Por otro lado, la transgresión moral de la que se acusaba a los frailes, generalmente, era la solicitud de sexo o favores sexuales antes, durante o después del sacramento de la confesión, cuya práctica implicaba proposiciones sexuales, tocamientos y palabras lascivas.

En este mismo orden de ideas, clasifiqué a la solicitud como una transgresión sexual, entendida como la infracción de las normas sexuales establecidas por la Iglesia en el periodo colonial, como las prácticas incestuosas, homosexuales y adúlteras que quebrantaran el orden moral “contra natura” y que como consecuencia eran condenables.

En los documentos medievales europeos la transgresión sexual era conocida como “forzar” y “cometer a la fuerza”, específicamente a una mujer y en casos que involucraban una violación como “conocerla carnalmente”. Para el caso novohispano pude constatar en las denuncias por solicitud, que los términos utilizados para denunciar este delito era

“saber a la fuerza”, “requerir en mala parte”, “hacer fuerza contra ella”, “pedir su cuerpo”, “incitar o solicitar”, “cometer actos torpes y deshonestos contra ella” y “requerir de amores” este último, considero el menos agresivo ya que denotaba un cortejo al estilo una carta de amor hispánica. En cuanto a las agresiones sexuales cometidas en este delito estaban las palabras lascivas, tocar las partes de la mujer, pretender meter la mano debajo o encima del huipil y tomarla de la mano a la fuerza.

Continuando con el tema de solicitudión, cabe resaltar que en los casos también identifiqué ciertas irregularidades en torno al proceso, como el tiempo variable que tomaba dar notificación del delito y del seguimiento de los casos, la manipulación de la documentación por parte de las autoridades. Un ejemplo de lo anterior eran los casos que dejaban los comisarios del Santo oficio al morir. Fray Hernando de Sopena comisario del Santo Oficio de Yucatán, al morir, dejó documentación clasificada como “papeles tocantes al santo oficio de la inquisición” cuyo contenido eran denuncias, testimonios y confesiones a los que se debía dar seguimiento y que por muerte del comisario, es probable que no tuvieran una resolución.

Por otro lado, con los datos que obtuve del caso de fray Pedro de Vergara, y complementando la información con la bibliografía pertinente, pude reconstruir el tipo de proceso que se llevaba a cabo con los frailes acusados por el delito de solicitudión. Así sabemos que el proceso se iniciaba con la denuncia a una autoridad inmediata, por ejemplo un provincial, para después denunciarlo formalmente a las autoridades pertinentes, en este caso a los comisarios de la Inquisición. Posteriormente, empezaban los interrogatorios a los testigos y la toma de medidas precautorias, tales como el embargo, la detención y el encarcelamiento del acusado. La declaración de los testigos era crucial, ya que su testimonio era parte importante para redactar la acusación formal, y así poder dar parte a la

audiencia ordinaria y a la lectura de la sentencia. Sin embargo cabe aclarar que cada caso era diferente y podía no seguir el procedimiento estipulado en la ley.

Las respuestas de los frailes contra las acusaciones fueron distintas. Algunos de ellos aceptaron las acusaciones, pero argumentaron que eran falsas y que se trataba de una venganza por los castigos contra aquellos mayas que practicaban rituales antiguos. De igual forma, se pudo constatar que existieron sucesos inusuales, como el de fray Pedro de Vergara que, al parecer, se mostró agresivo e impetuoso ante las acusaciones, a tal grado que arremetió y amenazó a declarantes, testigos e involucrados. Cabe resaltar el caso del fraile Juan de Santaella que no pudo presentarse por estar enfermo y poco después murió, como sucedió con fray Francisco Gutiérrez quien murió estando preso mientras se desarrollaba el proceso en su contra por solicitante.

Las condenas, penas y censura dependieron de la autoridad a la que estaba dirigido el caso. Con relación a los menos escandalosos y que no salían de la jerarquía de la orden, las sanciones dependían de la gravedad de la falta y del criterio del provincial. Estas iban desde una amonestación verbal, horas extras de oración y traslado de convento, hasta la expulsión de la orden. Si la situación traspasaba los muros del convento y era una falta del orden moral, como la solicitud, la instancia encargada de procesar al inculcado y de dictar una sentencia conforme a la gravedad del delito era la Inquisición. Como se pudo observar, las sentencias estaban dirigidas hacia la corrección social y moral del individuo, a quien se le encarcelaba como medida precautoria y se retenían sus bienes mientras se realizaba la investigación en su contra.

El análisis de otros casos individuales me permitió visualizar los diferentes tipos de relaciones que mantenían los frailes con los mayas yucatecos desde su llegada a Yucatán, las cuales modificaron las formas de pensar, actuar y comportarse a partir de dos aspectos básicos: el nuevo sistema de ideas que sentaba sus bases en el cambio de la edad media a la

edad moderna y que generaba cambios políticos (filosofía política renacentista), económicos (el ocaso del sistema feudal y el naciente capitalismo, la revolución industrial), religioso (la reforma protestante y la difusión del pensamiento milenarista en la Europa del siglo XVI) y culturales (el movimiento cultural del renacimiento); y las leyes creadas para las Indias occidentales. Estos elementos rigieron la vida social, religiosa y económica en el Yucatán colonial. A pesar de la imposición del cristianismo y de las demás instituciones coloniales, los mayas yucatecos crearon estrategias para tratar de mantener sus prácticas culturales, que dieron lugar a formas de resistencia activa y pasiva. Entre las primeras estaba la inasistencia a la doctrina y el no envío de los niños a los conventos para que los instruyeran los frailes. En cuanto a la resistencia activa pueden destacarse el levantamiento, la huida a la montaña y toda práctica o situación que fuera en contra del orden colonial como los antiguos rituales, bailes y convites.

A lo largo de esta tesis se pudieron analizar las relaciones sociales, culturales, religiosas y morales de dos grupos de poder colonial: los mayas yucatecos y los frailes franciscanos asentados en Yucatán durante la colonia. Estas relaciones estuvieron basadas en los vínculos creados entre ellos a partir de los primeros contactos, inicialmente como evangelizadores y nuevos cristianos y posteriormente como mediadores de las relaciones sociales, económicas, religiosas y culturales.

DOCUMENTOS RELATIVOS A LOS PROCESOS, ACUSACIONES Y DENUNCIAS CONTRA LOS FRAILES FRANCISCANOS

Los documentos que se muestran en esta sección, se encuentran en distintos volúmenes del ramo Inquisición del Archivo General de la Nación (AGN).

La selección de documentos transcritos que se presentan a continuación fueron elegidos de acuerdo a dos criterios: la comisión de un delito y la acusación a algún miembro de la orden franciscana.

En la transcripción de documentos seleccionados se decidió que para facilitar la consulta de información se respetara el texto original y algunos términos y formas verbales de la época con el fin de mantener el hilo conductor de los discursos a pesar de que se desplegaron las abreviaturas y se modernizó la ortografía. En cuanto a la puntuación incorporada a los textos es responsabilidad de quien transcribe. Fueron respetados los paréntesis, subrayados y rayas dobles originales del contenido de los textos, así mismo las locuciones en latín se distinguen por estar en cursiva. Por otro lado, se utilizaron corchetes para indicar la ausencia de un término o para agregar alguna palabra que se consideró necesaria para la comprensión del texto.

De igual forma se uniformó la grafía de nombres y topónimos, por ejemplo: Joahn, Joan y Juan como se acordó transcribir y otro como Teab, Teabi, quedando como Tabi.

En este apartado se transcribieron acusaciones, denuncias formales y procesos en los que se vieron involucrados frailes franciscanos en un rango de años que van de 1570 a 1624 y que pasaron por la Inquisición novohispana.

**I. Fray Francisco de Santo Domingo que acusa a fray Melchor de Huetamo,
franciscano, Mérida a 20 de abril de 1570**

AGN, Inquisición, vol. 45, ff. 214r-214.

Fray Francisco de Santo Domingo acusa fray Melchor de Huetamo, Franciscano

Digo yo fray Francisco de Santo Domingo fraile profeso, sacerdote y predicador de la orden de los predicadores que cristiandad que por cuanto soy cristiano y de mi profesión es mejorar por las cosas tocantes a la comportamiento cristianos y que con doctrinas sospechosas no sean el pueblo engañado, como el católico ya no digo que al domingo de quincuagésima pidiendo al padre fray Melchor de Huetamo, menor [de] la iglesia y orden de esta ciudad de Mérida le vi diciendo [en] el púlpito, que trajesen los santos. Cuenta con los sacerdotes que los dañan por los males que confesasen a un sacerdote no le fuesen a nada sino que dijese cuento que llevaba al diablo en el cuerpo que no faltó el día con él porque de la profesión de sacerdote es ser tan perfecto como Jesucristo que está obligado a ser tan perfecto como Jesucristo y como su padre.

Y también predicando en la misma iglesia día de la Encarnación dañó profesa lucidez en el pulpito que desde el mismo punto y hora o sí brota en decir por sobrada ya acabada la redención del género humano y que todo lo demás que Cristo hizo por nosotros si fue nacer, circuncidarse, presentándose [en] el templo predicando en delante los hijos tan fatigados mayores, eso y todas las demás cosas que hizo no fueron para nosotros sino para Mayor abundancia porque ya es tantos remedios desde el injustamente de su encarnación.

Y también haciendo el mismo padre fray Melchor una plática a los hermanos el jueves santo en la noche en el mismo convento del señor San Francisco de esta ciudad, estando ya para salir la procesión entre otras cosas les dijo hermanos para poner unos ora

con dios que es toda lo que importa, que con harta facilidad podríamos jurar no ser lícitos este o esta, hermanos esta noche como es.

Y también hablando un día conmigo el mismo fray Melchor delante de estos idólatras a que presos de su horda que no mida acuerdo quejara me dijo de un hermano secular nombrándolo por santo basta que fulano huye y administrar monasterios porque así sé que lo sigue ser no era bienestar amancebados y como eso confesó conmigo piensa que por él lo dijo y sin tenga más que para él lo dijo y no por otro.

Y también hablando tenaz conmigo el mismo padre fray Melchor me dijo que se vino a confesar conmigo un seglar que vuestra señoría haya confesado y como no halló recaudo en vuestra real y no así pasando que yo le ayude a volver teniendo trecientos pesos.

Y también digo que he oído otras muchas cosas tocantes a confesiones a que ninguna si están tiene en decir todo cuanto que confesiones y consta a todo los que quieran oír.

Y también al mismo padre fray Melchor decir que se han confesado con él los otros [él] disputa que hacía muchos años que no se confesaba y que todos sus pecados eran niñerías porque gozan cosas de la carne esto dijo de fray Cristóbal, fray Sandoval.

Y también he oído a muchas personas que dijo el padre fray Melchor al día de la purificación de nuestra señora predicando en la iglesia mayor que había confesado un muchacho de aquellos que en tajo, que a esta tenía mayores pecados que juicio y más enormes y luego cayeron todo lamentado porque lo decía

[Texto al margen izquierdo]

[Los] sacerdotes deben ser tan perfectos como Cristo

A lo que ejerce en religión dijo que estábamos obligados los sacerdotes a ser tan perfectos como Jesucristo y es el padre fehaciente y yo le decía lo contrario pues en peligroso estado ligado suyo a pretender la perfección de los obispos las obligaciones a ser perfecto porque

no lo pueden insertan como Jesucristo a lo que paradójico la obra de redención fue acabada en encarnación es cosa peligrosísima decirlo porque tenemos muchas autoridades de la apostólica y de la iglesia y de los santos, contrario que las glorias en la bendición del cirio pascual porque ni segura por fuese como si dijera no hay sospechas que encarnara y que naciera y que nos produjera por su muerte dejándolo la misma gloria en el prefacio que mortanzas mereciendo de tantas no dice mortanzas encarnando si muriendo de como estos *cum morte* y dijo *delictis et prespundicar* y sura comisario fiscal quedara *trayum nobis art santu* de medio *affigens elluderu*.

Y otros muchos malentendidos que hay para ello a lo que dijo que por jueves santo en la noche que con facilidad probaría en ser toda costarse religiosos por a haber ofendido a Dios y a vuestra majestad que suena a pues toda las glorias de Dios lo hace y lo ha prueba por santo y bueno es tenacidad grandiosísima decir lo contrario a un más que en lo demás de descubrir las confesiones y aún más todos que apresurado ha pensado destruir este convento dijo sacro que toda su fuerza está en todo el sigilo del y que todo el sigilo de padre sacro todas las iglesias de dios se destruyeran. Esto ha dicho como hijo de la iglesia dijo que es cristiandad que lo ha oído al padre Fray Melchor de Huetamo todo lo que ha dicho y por ser hecho tan paso confusión profesión y con fortaleza confesado hablar porque dice con mucha decencia todo lo que quiera y dijo que lo lea para vuestra majestad ponga remédienlo de las confesiones y en lo del pulpito tenga en cuanto palabras que predicaron porque confiando que sabiéndonos todos despojar sea de arrogar a predicara algunas cosas no muy católicas.

Y porque así lo firmo y de mi nombre fecha en Mérida 20 de abril, fray Francisco de Santo Domingo [con rúbrica].

II. Carta de fray Pedro Noriega, provincial, acusando al gobernador Don Guillén de las Casas y su corregidor Rodrigo de Escalona por haber mandado poner grillos al guardián del convento de Maní, Mérida a 10 de mayo de 1578.

AGN, Inquisición, vol.90, ff.135r-142v.

Recibida en México 23 de junio 1578, de la Mérida de Yucatán

Muy ilustrísimos señores:

Porque en todas las cartas las que de estas provincias con sentido de que sean tenido noticia, he dado siempre e hizo a vuestra señoría lo que sea ofrecido como suyo obligado aunque de los pliegos de dos barcas miles de para que a vuestra señoría cambiado detenido dijo del recibo el uno llevó por medio que está en casa delincuencia muy el otro Bartolomé Pérez vecino de esta ciudad que iba a España en la hora de los cuales están en mi poder tenidas del célibe.

Lo que de presente hay de que dar a hijo a vuestra señoría es que el donador de las provincias proveyó a un de estado una vez de esta ciudad y encomendero, por corregidor del pueblo de Maní y su provincia y sobre él menorcilla persona si entre en la capilla ha tenido ciertas noticias [de] fray Manuel de Valdemar guardián del convento de dicho pueblo y sobre lo sabe y dicen dijo él hizo le declaró por excomulgado el dicho Fray provisor y ha sido y ha dicho a todos que ahora hace de que conocía vuestra señoría y después en una respuesta y dio al mismo Cristo y dijo lo mismo y dijo el requiriendo que va con esta para que si alguno de ello [o] el otro que se había hecho de cosas y personal sirvientes de oficio me los diese para enviar a nuestra señoría.

En las otras cartas que a vuestra señoría tengo escritas a vuestra señoría como el licenciado frías y el gobernador estaban bien por haber quitado el cargo de teniente y el obispo y su compañero fray Melchor y el provincial y los demás religiosos no es también

con el gobernador mal con ellos por cosas que han sucedido y así el guardián fray Manuel de Valdemar denunció de cuyo traslado envió nuestra señoría y no se tomaron los testigos por eso fuera de esta ciudad también envió otra denunciación, el original de las originales que en mi poder para tomar las condenas, hizo esta denuncia un religioso de acuerdo del provincial y guardián para que los demás fuesen testigos contra el gobernador de esta Provincia y por respectos justos irá también con los demás papeles en guarda también va otro escrito de fray Pedro Xuarez de guardo en el negocio del gobernador.

Va así mismo la información original que el alcalde de Campeche hizo contra el gobernador [para] convencer porque no esté con su prudencia. También una información hecha por Martín de Liberio vecino de Campeche [que] envié al licenciado de Campeche con cinco dichos de testigos.

Y también otra denunciación que hizo el mismo Martín de Liberio contra Antonio Hernández Gonzalvo con un dicho testigo contra mí y la conmoción de arribo al salir de Campeche con otros desdichos.

Y también una denunciación que hizo Agustín de Espinosa contra Hernando de Ribera, con desdichos de testigos lo cual ha pasado en relación de los papeles de ese en otros oficios y mando carta y otra la hallé descuido ha sido no haber enviado en ello y no indica pues en todo de las cartas y hacer debidamente el cargo que tengo.

Noticias hemos tenido el obispo y yo porque es hecho muy a su voluntad y siempre pretende quitar lo que no puede y aplicar para que le ceda a cuantos clérigos [lo que] hay y donde hay poco y se quita mucho y no se puede dejar de sentir y de cada día esperando su majestad me haga alguna merced.

Como yo salga de esta tierra nuestra señor la encamine paso se alivió y que hay de esta tierra a otras maneras y como hay tantos le ha puesta contra el gobernador oyó le tengo pues tengo parecele que hace lo que de lo hiciese como a vuestra señoría tengo escrito [que]

le tengo por enemigo y le dé menester para cien mil cosas mías y ajenas inoportunas dejo de hacer y hacer mío con mucha fidelidad como soy obligado aunque fuera contra todo mi linaje, no lo dejaran de hacer y así el gobernador remitió al licenciado Frías a la Audiencia que ha sido testigos y por lo haber presos sala de en casa del obispo lo excomulgaron y se pasa entre dicho y está absuelto y al entredicho el licenciado embarcado que preso partirá y realice dando así sea vuestra señoría del que más se ofreciere no más sino mandaron las muy ilustres personas de vuestra señoría.

Con fecha y el mismo pontificado ciudad de Mérida de Yucatán a 10 de mayo de 1578 años

Muy ilustrísimos señores

Ilustrísima vuestra señoría

Su perfecto capellán, Licenciado Miranda, comisario y dean [rúbrica].

Sigue la carta

Me movía del utilizar que están en mi poder detenidos, sermones cuadregesimales dejaron dicho usar pudiera a donde quedan, pueda temen por ciento se hizo [en]marzo año 1559 se tienen y denotan y por el catálogo es propio de frailes de Granada, en la oficina de Francisco Gutiérrez en informado [el] año 1563. Las cuales no le fue reprimido [el] predicador el principio y el fin y ninguno respondió, tráelo media de Calisto y Melibea impresa en misma del campo por firma del canto impresión hecha del Consejo Real año de 1566 y otras de mayor año. Libro de la incitación [a] modo [que] decrecen milagros [e] indulgencias del rosario de Nuestra señora [e] impide en irnos [ilegible]. Año 1559 que aunque en el catálogo dice el rosario pero todo el libro es otro y por eso dudoso estoy el nombre [que tiene] porque los fuere que hay son de los conventos y se orillen con freno a la sea juro.

Otra carta

Recibida en México 12 de julio 1578 de la provincia de Yucatán

Muy ilustrísimos señores:

Por el descargo de mi conciencia y la obligación que tengo de cristiano escribo a vuestra señoría estos pocos renglones dando cuenta de algunas cosas que por acá pasan [cosas] poco cristianas, en esta tierra infelices en que nunca ha habido paz ni justicia después que en ella se plantó la fe y ahora la hay menos que hasta aquí y lleva termino de acabar con la fe, sino le van a la mano a algunos de sus muchos desatinos: de muchos de los cuales es causa y principio Don Guillen de las casas gobernador de estas provincia y su corregidor llamado Rodrigo de Escalona el cual en un pueblo de los más avcinados de la tierra, que se dice Maní, el primer día de pascua de resurrección próxima pasada llevó unos grillos a la iglesia del convento de nuestra orden que allí está fundado para hacérselos echar al guardián del [convento], lo hizo desnudar delante de todo el pueblo estando a punto de decir misa para hacérselos echar no se dijo misa aquél día por esta causa, hizo pregonar que no diesen a los religiosos servicio sin su mandado, ni menos acudiesen a reparar la iglesia aunque se estuviese cayendo: fue a la cocina del convento a quitar las panaderas y el servicio que tenían y lo llevara al cabo, su un español ni le fuera a la mano: todo cuanto hizo dice lo hizo por orden del gobernador y el mismo gobernador ha confesado que le mandó echar los grillos al sobre dicho guardián y prenderle y quitar la comida a los religiosos, como todo consta por el proceso información que un juez eclesiástico hizo a mi pedimentos sobre estos negocios, el cual, siendo Dios servido, enviare a vuestra señoría con un religioso con brevedad, porque ahora al presente por irse ya la barca no hay lugar de lo enviar es el gobernador de estas provincias tan poco pío, como yo he visto en mi vida, como pareciera por sus obras y palabras, si se hiciese de ellas fiel pesquisa, y por lo que parecerá haber resultado de lo que intentó hacer queriendo prender al dicho religiosos y quitarnos las limosnas desbocase tan desenfrenadamente contra el papa y la iglesia, que podría fácilmente llevar pliegos de sus locuras, quien se aplicase a ello con algún estudio

guardándole el lado y plegaria a Dios que él sea católico y no venga a hacer algún grande mal en esta tierra.

Que cuando se quiere remediar sea tarde entre otras muchas cosas que dice de las que yo he sabido son las que van dentro de esta carta por ti apuntadas. Advirtieron a vuestra señoría que el padre dean de esta iglesia a quien tiene dadas en esta tierra sus veces para oye de casos del Santo Oficio no tiene tanto crédito cuanto es menester para lo que le está encomendado es particularmente sospechoso por el presente negocio y tanto que estados todos en este convento, recibidas escandalizados de las palabradas del dicho gobernador apenas se fue llevaron [al] religioso que por descargo de las conciencias de todos osase denunciar del y aún de seglares he entendido que entre ellos se tiene el mismo recelo, ni se hallaran con libertad para decir lo que sienten y son en esta tierra de tal humor y tan cristianos, que muy fácilmente se perjuran los más honrados a trueque de no ser echados de su sinagoga de que luego son echados con mucha molestia los que honran la verdad la razón de tan poca fe como se tiene con el padre dean para el caso, es la estrecha amistad que tiene con el gobernador y ser como es su confesión y vez que recibe del absolución siendo un hombre de su suerte y tan perniciosamente desconcertado en sus cosas. Aunque digo esto no pongo tacha en este pero más advierto de lo que pasa para que vuestra señoría provea lo que más convenga al bien universal de esta tierra y al servicio de Dios nuestro señor el cual da vuestra señoría su divino amor y gracia de este convento de la madre de Dios de Mérida de Yucatán a 9 de mayo 1578 años.

Besa sus manos de vuestra señoría su menor capellán

Fray Pedro de Noriega provincial de Yucatán [rúbrica]

Continúa el documento

Las palabras de don Guillen de las Casas gobernador de estas provincias que en ellas han dado escándalo y han sonado mal en los oídos de algunos son las siguientes, la primera que

prendería del obispo y le embarcaría y no solamente al obispo, pero aún al papa hace puesto veces aprueban con razones muy de propósito que es más que el obispo que en tierra del Rey no hay jurisdicción sino la del Rey, hablando sobre los asientos de la Iglesia dice que el darlos y quitarlos es del Rey y no del obispo: que el papa no tiene que mandar ay ni puede dar una silla ni quitarla, ni tiene que ver en la Iglesia sino en sus ceremonias y sacrificios y sino que miren como el señor visorrey lo hace con el señor arzobispo de México.

Que el papa ni le podía a él castigar, salvo por cosas de la inquisición. Hablando en la misma plática sobre jurisdicciones y de quien se derivan en quien, dijo que él la tenía del con esto y el consejo del Rey: y preguntado que el Rey de quién la tenía respondió que de Dios significando ser supremo en la Iglesia, a lo que del se enteró teniendo atención a lo que se iba apurando en la plática.

Que a él pertenece el castigar de las idolatrías y manda a los indios que acudan a él sobre ellos y no al señor obispo y así un su corregidor castigó a un idólatra que tenía preso el gobernador y dice el dicho gobernador que está muy bien hecho y que lo puede hacer.

Que los frailes no tienen que mandar en sus iglesias que mandan en sus celdas él sí puede ponen su silla junto al altar y visitar los ornamentos de nuestras sacristías, queriendo el pueblo de Ciquipach hacer una cruz con su mango como la suelen tener comúnmente en dichos pueblos, respondiotes que hiciesen una de palo y pintasen una manta y queriendo hacer el pueblo de Chixulul hacer una casulla, respondió lo mismo preguntado que ya mandaba prender a aquel padre guardián y traerlo a esto con tanta deshonra como lo había mandado que porque no daba parte a su prelado respondió que no lo había menester, que él podía hacer lo que hacía muy bien, que aunque san Juan Bautista bajase del cielo no creería cierta cosa sobre lo que estaba porfiando, que primero a Dios y luego al Rey y después al Papa, honrándole el sr. Obispo en la procesión del jueves santo y convidándole que se

llegase al patio del santísimo sacramento, se agravió de ello mucho, diciendo que como que en su casa y a donde él había de mandar hacía aquello el señor obispo, se agravió de lo mucho diciendo que como había él de hablar por petición a quien él podía mandar Francisco de Escalona queriendo que los indios no hiciesen caso de un juez eclesiástico que iba a hacer una información y defendiéndoles con pena de cárcel y otras amenazas se fuesen a jurar, dijo a los indios quien pensáis vosotros que son estos jueces eclesiásticos que vienen a escondidas y no osan parecer delante de los que tienen la vara del Rey Los del Rey vienen públicamente y son recibidos con tromperas mandando a los pueblos que no vayan sin su licencia a decir sus dichos delante de ellos y diciéndoles también que en Castilla manda el Rey a un alcalde de su corte que vaya y corte la cabeza a un obispo y vaya se la corta luego a la hora.

Estando el mismo Rodrigo de Escalona descomulgado y diciéndoles que mirase que había incurrido en otra excomunión por cierta cosa que había forjablemente sacado de la iglesia respondió que no se tenía por excomunión que libre estaba cuanto a Dios y que no se le daba nada de estas descomuniones. De algunas de estas cosas soy yo testigo de vista, de otras he sido informado de religiosos, de palabra y por cartas que también son testigos de vista y de obras se por vía de otras personas de todas entiendo se hallan suficiente probanza si fielmente se hace la información.

Fray Pedro de Noriega provincial de Yucatán [rúbrica]

III. Proceso contra fray Juan de Santaella por solicitante en Yucatán, Mérida a 11 de agosto de 1580.

AGN, Inquisición, vol. 122, ff. 1r-8v.

Yucatán agosto de 1580

Proceso contra Fray Juan de Santaella profeso sacerdote de la orden de San Francisco residente Mérida de Yucatán y confesión espontánea, mandó parecer su actitud a [sus] hijas de confesión. Por carta de fray Hernando de Sopena provincial de la orden de San Francisco [de] la provincia de Yucatán a 12 de enero de 1581 años

Se vista a este santo oficio se supo que este fray Juan de Santaella murió

Oficio Letra j. legajo 3º

Fray Joan de Santaella franciscano

Nuestro señor Santos García fiscal de esta inquisición deme juicio contra mejor aya lugar de derecho denunció y dejó que fray Juan de Santaella de la orden de Sant Francisco esta [a]notado en los registros de este santo oficio en que conocemos [fue] mal cristiano que siente mal del sacramento de la penitencia ha incitado y solicitado a sus hijas de confesión a actos torpes y deshonestos en la misma confesión y en estos actos próximamente Juan Santaella antes y después como constara de esta información que presento a vuestro señoría pido le mando prender y traer a esta cárcel para que yo le ayude y alcance justicia a cual pido y en lo necesario.

Francisco Santos García [rúbrica]

La ciudad de México once días del mes de agosto de mil quinientos y ochenta años ante el ministro de la inquisición

Licenciado Bonilla

Licenciado Santos García fiscal del santo oficio y pidió

Lo en contenido y justicia

Comparecencia para que se presente a confesar Juan de Santaella

Aquí la confesión

Auto que parezca

En esta por el dicho la dice bajo la confesión hecha por entre dicho fray Juan de Santaella, dijo que mandaba y mandó que susodicho aparezca personalmente en este Santo Oficio dentro del término que el provincial de aquella provincia le sería dado a quien se remita y para el se proveerá lo que convenga y fuere para lo cual se dé provecho luego mandasen en forme remitido a la provincia

Pasó ante mí

Pedro de los Ríos [rúbrica]

Continúa

12 de abril de 1581, provincia de Yucatán

Muy ilustres y reverendísimos:

A cinco días del mes de enero de este año día a veinte y un [días] reciba una carta que vuestras señorías reales me escribieron México de escribir y luego querido que vuestra señoría me mandaron con mucha solicitud y cuidado acudir a saber si fray Alonso Cabello había pasado a esta provincia por el orden que vuestra señoría me dieron nunca pude saber de él un hermano cuyo fraile agustino vino a esta provincia que era de España con licencia de vuestra señoría el cual dijo que su hermano se había ausentado de México y que luego lo tornaron desde Xalapa a la presencia de vuestra señoría con este testimonio de fe de buscarlo aunque (no deje) de esta muy sobre aviso por que traza aportare no se vaya y pereciendo hará lo que vuestra señoría manden en excede un punto el mandamiento va con esta luego se notificó al padre fray Juan de Santaella y [al] estar a la muerte no se presenta luego que el ministro señor provincial darle alguna mejoría pondrá en camino y si el mandato de señorías reales no se hubiera tenido casi cinco, estuviera y al padre Santoella

en esa ciudad que no a más de un mes enfermé y cortas no esté levantado más de dos meses, más el mandamiento se le notificó conocido el secreto que conviene en esto y en todo lo que vuestras señorías reales me quisieren mandar acudiré como le digo e hijo muy fiel y como tal donde su mucho cuidado que esta provincia tenga presente muy en la memoria de encomendar a nuestras señorías reales de Mérida su presencia muy ilustrísimos y reverendísimos señores.

Siervo y muy obediente hijo de vuestra señoría real

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Continúa

Nosotros los inquisidores, contra la herética provedad y apostasía

La ciudad de México estados y provincia de la Nueva España y su distrito por autoridad apostólica real mandamos a nosotros a Fray Joan de Santaella sacerdote profeso de la orden de san Francisco residente de la provincia de Yucatán que dentro del término que nos fuere señalado por el muy reverendo padre provincial de la dicha provincia a quien remedio andamiento va remitido, pareciere por ser mandado ante nosotros la sala y audiencia de este Santo Oficio, para ser de informado de lo más que conviene

Al servicio de lo cual hay haced y cumplió ex comunión mayor.

México a 10 días del mes de agosto de mil quinientos y ochenta años.

Licenciado Alonso Hernández Bonilla

Fernando de [ilegible], inquisidor

Pedro de los Ríos

[Con rúbricas]

Continúa

En el convento de la madre de Dios de esta [ciudad] de Mérida a cinco días del mes de enero de mil quinientos y ochenta y un años

Fray Hernando de Sopena, ministro provincial de esta provincia de san Joseph de Yucatán doy fe que en este día se me dio y entró el mandamiento (de los muy reverendísimos señores y Oidores de toda esta Nueva España) contenido, el cual en cumplimiento lo que al padre fray Juan de Santaella en el contenido de su persona el cual respondió el puesto de lo cumplido y le obedeció porque estar al presente en una cama echado de enfermedad tan grave que no pensase no podía ir luego y que el ministro real de Dios le daba mejoría para ponerse en camino irá luego presentarse ante sus señorías reales, él oyó el decreto provincial le sería de Loria que de esta ciudad de Mérida por el obraje extramuros y por ser muy viejo y enfermo llevando miseración del día que es hubiere para ello.

Confirmo el dicho padre Santaella y yo el dicho

Provincial para satisfacción fray Hernando de Sopena, fray Julián de Santa? [segunda parte del apellido ilegible por estar roto el documento]

Confesión de fray Juan de Santaella

Confesión de fray Joan de Santaella fraile franciscano

En la ciudad de Mérida a doce días del mes de marzo de mil quinientos y ochenta. Ante mi Alonso Muñoz Bermejo, maestro, pareció presente [al] día llamado, un religioso sacerdote de la orden de San Francisco que dijo llamarse fray Juan de Santaella, natural de Santaella [a] seis leguas de la ciudad de Córdoba en España, el cual dice de edad de sesenta años poco más o menos y que por descargo de su conciencia y en cumplimiento del dicho de la fe que por mandato de los señores inquisidores en esta ciudad se publicó bien a denunciar de sí mismo confiado que como pares teniéndole a la flaqueza y miseria humana habrá ninguna del que como trazo y errado y con esta confianza dijo, que de cuatro años, poco más o menos a esta parte le han sucedido estos casos que para dice confesando con este confesante seis mujeres en distintos días y tipos, cada una por sí con las dos en el mismo

acto de la confesión tuvo exceso concarnal con ella y con otra, en el mismo acto, tuvo tantos juicios y aunque quiso tener exceso carnal con ella no tuvo efecto y contra dos quiso Así mismo tener exceso carnal y no lo tuvo más de tocamientos y con la una de ellas quedó aplazado de manera que después fuera de aquel acto tuvo con ella y así mismo por descargo de su conciencia dijo que con otra hija de confesión tuvo tocamientos deshonestos y no sea pues si cuando los tuvo se venía a confesar o no y así mismo dijo que viniéndose a confesar una mujer con este confesante se rehuyó de confesarla porque le tenía afición y así le dijo en aquel acto palabras regaladas y amorosas y de esto sirvió su venida a aquel lugar más que de otra cosa y que esto que confesado tiene de sí mismo le ha apartado y es la verdad y pide misericordia a Dios y a los señores inquisidores.

Fuere leído esta confesión que tiene hecha para que vea si tiene que añadir o quitar y dijo que no se acuerda de presente de otra cosa y que si se le acordare lo iba decir como hijo obediente y que no tiene que quitar porque esta es la verdad y lo que le ha pasado en cuyo testimonio lo firmó de su nombre.

Alonso Muñoz Bermejo [rúbrica]

Fray Juan de Santaella [rúbrica]

IV. Carta del provincial de los franciscanos acerca de fray Hernando de Sopena y fray Pedro de Oñate, Mérida a 3 de agosto de 1586.

AGN, Inquisición, vol. 141, ff.1r-1v.

Recibida en México 15 de septiembre de 1586

Recibida en el registro a los 19 de septiembre de la provincia de Yucatán

El provincial de los franciscanos de Yucatán, en cuyas ánimas more siempre el amor y gracia del santo espíritu, amén.

En mucho favor y merced tengo lo que vuestra señoría reverendísima de esta mi provincia hacen en el tiempo que me cupo en suerte tener el cargo de ella mandando que religioso de ella acuda, a las cosas que se ofrecen en estas partes tocantes al servicio de ese Santo Oficio de lo cual yo he holgado y huelgo muy mucho acudiendo lo que de mi parte he podido y sea ofrecido a don favor y ayuda al padre fray Hernando de Sopena el cual toman las cosas que se le mandan por vuestras señorías con todo cuidado y diligencia posible y creo que con toda fidelidad de mi parte ofrezco vuestras señorías lo que soy y puedo por mí y por los demás religiosos de esta provincia donde quedo suplicando a nuestros señores los muy oficiales y reverendísimas personas de vuestras señorías guarde para su santo servicio y prospere en estado con grande aumento de bienes espirituales amen de esta provincia de San José de Yucatán en 31 de julio de 1586 años.

Deseo tener claridad de vuestras señorías para enseñar a mis religiosos acerca del poderse absolver por la bula de la cruzada se me insista el artículo *mortis* habiendo solicitado a sus propias hijas espirituales, Fray Pedro de Oñate está muy enmendado suplico a vuestras señorías se acuerden del que nos hace falta.

Muy oficiales reverendísimos señores, su humilde siervo y capellán de vuestras señorías reales

Fray Francisco Cardete, ministro provincial [rúbrica]

V. Proceso contra fray Pedro de Vergara, franciscano, por solicitante en Yucatán,

Mérida a 28 de febrero de 1599.

AGN, Inquisición, vol. 249, ff.1r-33r.

Yucatán a 28 de febrero de 1599

Proceso contra fray Pedro de Vergara sacerdote religioso de la orden de san Francisco, conventual en el convento del pueblo de Motul en la provincia de Yucatán, por haber solicitado a sus hijas de confesión

Padre Vergara

Muy ilustrísimo:

El doctor Martos de Bohórquez fiscal del oficio de la Inquisición de la ciudad de México estados y provincias de la nueva España premisas la solemnidad del y en aquella vuestra y forma que mejor le dé lugar denuncia y querrela de fray Pedro de Vergara sacerdote de la orden de nuestro Padre San Francisco residente del convento del pueblo de Motul [de] la provincia de Yucatán y digo que por información que está número de los registros de este presente oficio de que hago presentación consta el dicho despacho al cristiano y que del Santo Oficio toda fiamento de la penitencia sabe sobrado a fuerza a sus hijas espiritual [es] en el acto de la confesión antes y después próximamente persuadiéndolas a que ofendiesen a Dios con el lugar sagrado donde las confesaba quitándoles el arrepentimiento que traían y estorbándoles a que no usasen de sacramento tan domito y forzoso para la salvación de sus almas y porque le debe ser castigado a vuestra señoría pido lo mande prender y traerlo a una de las cárceles secretas de este santo oficio donde preso por esto ponerle la acusación más en forma y seguiré contra el susodicho mi justicia la cual pido y en lo necesario el Santo oficio imploro y juzgo en forma.

Don Martos de Bohórquez, juez [rúbrica]

Presentación

En la ciudad de México jueves veinte cinco días del mes de febrero de mil quinientos noventa y nueve años estamos jurando declarado el señor inquisidor don Alonso de Peralta que al presente asiste sólo por ellas en ella el doctor Martos de Bohórquez procurador [y] fiscal de este santo oficio y presente la petición de susodicho en ella contenido y justicia Y vista la petición por el señor inquisidor, dijo que la palabra y subo por sentencia y que sentencie y proveerá justicia.

Pasó ante mí

Continúa

De fray Alonso de Rio frío acusa [a] fray Hernando de Sopena comisario de Yucatán y a fray Pedro Vergara, solicitante al acto de la confesión

Nuestro Señor de a vuestra señoría su gracia como puede lo que al presente se me ofrece de que dar cuenta vuestra señoría como al comisario del santo oficio es que visitando ahora esta Provincia de Motul me dieron noticia de ciertas indias que no se habían confesado [en] la cuaresma y yo, por la obligación que tengo de mi oficio, las mande llamar, para averiguar la causa porque no lo habían hecho y para hacerlas confesar, averiguó lo siguiente.

[Viñeta] En este pueblo de Motul una india soltera que se había huido su marido= llamada Ana Kuk hija de Alonso Kuk y su marido se llama Francisco Dzul llegó a confesarse con el fray Pedro de Vergara y dice que estándose confesando la solicitó en mala parte diciéndole palabras lascivas y mostrándole sus partes vergonzosas y ella viendo esto se levantó triste sin confesar más que después se confesó con otro religioso.

[Viñeta] En este mismo pueblo de Motul Beatriz Dzib mujer de Luis Choben contó y dijo que siendo muchacha en este mismo tiempo (que hace poco se casó) viniéndose a confesar con el padre fray Pedro Vergara para casarse estando en el mismo acto de la confesión le dijo palabras deshonestas solicitándola.

[Viñeta] En el pueblo de Ucuy de esta provincia de Motul María Pech mujer de Francisco Pech, pintor, dice que estándose confesando con el padre Vergara ya que se acababa de confesar antes que se quitase de sus pies la solicitó en mala parte y le puso la mano en los pechos y ella escandalizada se fue y se turnó a confesar con otro religioso porque tenía costumbre de comulgar.

[Viñeta] En el pueblo de Cakalchen mandando el padre fray Pedro Vergara a llegar en la iglesia las muchachas grandes para que se confesasen entre ellas estaba una muchacha bien tratada que se llamaba María Cocom, hija de Joseph Cocom, a la cual el padre Vergara llamó desde cerca del altar mayor y la muchacha pensando que la llamaba para confesarla fue y en llegando a él le hizo sentar junto así y le dijo palabras deshonestas y le llevó la mano a los pechos y la porfiaba que con su mano le tocase sus partes vergonzosas y la muchacha comenzó a llorar, entonces la mandó hincar de rodillas y que se confesase la muchacha estaba turbada y no acertó a decir nada y así la echó de si diciéndole no dijese nada de lo que allí había pasado y por saber yo poca lengua y porque en negocio tan grave era menester saber la verdad para dar noticia de lo ahora llame al padre fray Julián de Quartas que como lengua de esta tierra, les preguntase la verdad de lo que había pasado y dijeron lo que aquí va relatado y así le mande que juntamente conmigo lo informase de su nombre fecha en este convento de Motul en 10 de octubre de 1598 años

Fray Alonso de Rio Frío [rúbrica]

Foja sin folio

Fray Julián de Quartas [rúbrica]

Padre fray Hernando de Sopena, predicador y provincial de esta provincia, guardián del convento de Calkiní, comisario del santo oficio

Continúa

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a once días del mes de noviembre de mil y quinientos noventa y ocho años nuestro ilustrísimo padre fray Hernando de Sopena comisario del santo oficio de la inquisición en esta dicha provincia y por ante mí, fray francisco Torralba, notario, hizo parecer ante si al padre fray Alonso de Río Frío ministro provincial de los religiosos de la orden de nuestro señor San Francisco de esta dicha provincia natural del pueblo de Río Frío en los reinos de Castilla de la edad de sesenta y cinco años poco más o menos, al cual dicho provincial comisario mando que ante todas las cosas jure de decir la verdad de lo que supiere y le fuere preguntado y habiendo jurado en forma de derecho prometió decir la verdad.

Fuele preguntado si sabe o entiende para lo que es llamado, dijo que a lo que puede imaginar entiende que es llamado para decir lo que denunciado tiene por carta que escribí ahora un mes al dicho comisario desde el pueblo de Motul, sobre ciertos casos tocantes al santo oficio de la inquisición de que tuvo noticia visitando aquel convento que había cometido fray Pedro de Vergara súbdito suyo lo cuales son estos en el pueblo de Motul una india soltera que se le había huido el marido llamada Ana Kuk y su marido se llamaba Francisco Dzul llegó a confesar.

Fuele preguntado si lo que denunciado tiene, lo ha hecho por enemistad o mala voluntad que tenga al dicho fray Pedro Vergara dijo que no le mueve pasión ni enemistad que contra el dicho Fray Pedro Vergara tenga sino que lo ha hecho y denunciado por servicio de Dios nuestro señor y por haberle parecido mal haberse escandalizado de ello y que esta es la verdad, de lo que sabe y pasa habiéndole sido leída esta su denunciación de dicho haber.

Dijo que se rectificaba en ella y firma de su nombre va en renglones

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Fray Alonso de Río Frío [rúbrica]

Francisco Torralba [rúbrica]

Después de lo susodicho el mismo día mes y año el dicho padre fray Alonso de Río Frío ministro principal de los religiosos de esta provincia pareció ante el padre, Fray Hernando, comisario del santo oficio, y por ante mí el notario infrascripto de su voluntad y sin ser llamado y presentó un papelillo pequeño donde estaban escritos los nombres de Beatriz Ve, india por casar, hija de Pedro Ve vecino del pueblo de Motul y Clemencia Baas india a casar hija de Pablo Baas vecino del dicho pueblo de Motul hizo cargo, declaró que las dichas dos indias han dicho por escrito supo y oyó decir que el padre Vergara las había solicitado a mala fin en el acto de la confesión y que por entendimiento, que era caso del santo oficio de la inquisición no las preguntaron, da pareciéndole que no lo podía hacer y que por tanto lo denunciaba al dicho comisario como lo demás denunciado.

Por descargo de su conciencia y por ser servicio de dios nuestro señor y firma de su nombre fuele encargado el secreto debajo de censuras

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Fray Alonso de Río Frío

Francisco Torralba

Continúa

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a once días del mes de noviembre de mil quinientos y noventa y ocho años el padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo Oficio de la Inquisición en esta dicha provincia y por ante mí fray Francisco Torralba he dicho mando parecer ante sí al padre fray Julián de Quartas de la orden de nuestro señor San Francisco de edad de cuarenta y dos años poco más o menos natural de la provincia de Almagro, en los reinos de Castilla al cual mando el dicho comisario que ante todas cosas jure de decir verdad en lo que le fuere preguntado y supiere y habiendo jurado conforme a derecho prometió de decir la verdad. Fuele preguntado si sabe o entiende para que se [le]

haya llamado, dijo que a lo que imaginar puede, entiende que es llamado acerca de una denuncia que hecha tiene por una carta que escribió ahora un mes al dicho padre comisario justamente con él por el padre fray Alonso de Río Frío ministro provincial de esta dicha provincia desde el pueblo de Motul a donde el dicho padre provincial estaba visitando como prelado sobre algunos casos tocantes al santo oficio de la inquisición que supo y entendió haber cometido fray Pedro Vergara morado del convento del dicho pueblo de Motul, lo que les supo y entendió de esta manera que un día el padre provincial le llamó como a su secretario e interprete, para que averiguase por su lengua lo que como prelado le habían visitado y dicho que había cometido el dicho Fray Pedro Vergara que fue lo siguiente:

En el pueblo de Motul una india soltera que se le había huido el marido llamada Ana Kuk y el marido Francisco Dzul, llegó a confesarse con el dicho fray Pedro Vergara y dice que estándose confesando, la solicitó en mal parte diciéndole palabras lascivas y mostrándole sus partes vergonzosas y que ella viendo estos, se levantó triste sin confesarse y se fue, más que después se confesó con otro religioso.

En el mismo pueblo de Motul Beatriz Dzib mujer de Luis Choben, contó y dijo que siendo muchacha que este mismo tiempo que ha poco se casó viniéndose a confesar con el dicho fray Pedro Vergara para casarse estando en el mismo momento de la confesión, le dijo palabras deshonestas, olicitándola.

En el pueblo de Ucuy de la provincia y guardianía de Motul, María Pech, mujer de Francisco Pech pintor dice que estándose confesando con el dicho fray Pedro Vergara, ya que se acababa de confesar, antes de quitarse de sus pies, la solicitó en mala parte y le puso las manos en los pechos, y ella escandalizada se fue y tornó a confesar con otro religioso, porque solía comulgar.

En el pueblo de Cakalchen mandando el dicho fray Pedro Vergara a llegar en la iglesia las muchachas grandes para que se confesasen entre ellas estaba una muchacha llamada María Cocom, hija de José Cocom a la que el dicho Fray Pedro Vergara llamó desde cerca el altar mayor y la dicha muchacha pensando que la llamaba para confesarla fue y en llegando le hizo sentar junto así y le dijo palabras deshonestas y le llegó la mano en los pechos y le porfiaba a que con su mano le tocase sus partes vergonzosas y la dicha muchacha comenzó a llorar y entonces la mandó rezar de rodillas y que se confesase y que la dicha muchacha estaba perturbada y no acertaba a decir cosa y así la echó diciendo de si dijera no dijese nada de lo que allí había pasado.

Fuele preguntado si lo que denunciado tiene, lo haberlo dicho por enterado pasión u odio que tenga al dicho fray Pedro Vergara, dijo que no le mueve pasión ni mala voluntad que tenga al fray Pedro Vergara sino que lo ha denunciado por descargo de su conciencia y por ser servicio de Dios nuestro señor y por haberse escandalizado de ello y que ésta es la verdad de lo que sabe y pasa y siendo la ida esta su denunciación de *verbo ad verbum* dijo que se rebajaba en ella y firma de su nombre va entre renglones

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Fray Julián de Quartas [rúbrica]

Ante mí:

Francisco de Torralba, notario

Continúa

[Texto al margen izquierdo]

Fray Diego Mejía acusa [a] Fray Pedro Vergara

Edad: 52 años

En el convento y pueblo de Motul provincia de Yucatán a diez y siete días del mes de noviembre de mil quinientos y noventa y ocho días, ante el padre fray Hernando de

Sopuerta comisario del santo oficio de la inquisición en esta dicha provincia y por ante mí fe Francisco Torralba, notario pareció de su voluntad y sin ser llamado el padre fray Diego Mejía religioso sacerdote de la orden de San Francisco natural de la villa de Tarragona en los reinos de Castilla, de edad de cincuenta y dos años y dijo que venía a denunciar de algunas cosas que había sabido que tocaban al santo oficio de la inquisición y el dicho comisario le mandó que ante todas cosas [que] jure de decir la verdad de lo que así viene a denunciar y habiendo jurado según derechos, dijo que ahora dos meses y medio que después de haber visitado el pueblo principal este convento el padre fray Pedro Vergara sacerdote y morador de este dicho convento rogó a este denunciante que preguntase a una india llamada Ana Cuc vecina de este dicho pueblo huido, su marido, que era lo que el dicho padre provinciala le había preguntado cuando visitó y que esta dicha mujer dijo a este denunciante como le había dicho que yéndose a confesar con fray Pedro Vergara y estando de rodillas delante de él le había persuadido a que le tomase sus vergüenzas con la mano y que oyéndolo este denunciante persuadido, amonestó a la dicha Ana Cuc que mirase bien lo que decía y que no levantase testimonio al dicho fray Pedro Vergara y que la dicha mujer respondió por tres veces que era verdad y que casi se lo había contado al padre provincial y a su secretario fray Julián de Quartas y que este denunciante pareciendo lo que esto era negocio del santo oficio determinó de denunciar de ello ante el padre comisario como lo hace y que cuando preguntó lo que denunció tiene a la dicha mujer que no entendió que era negocio del santo oficio.

Porque así supiera que lo era no le preguntara nada. Fuele preguntado si lo que dicho y denunciado tiene, ha sido movido de pasión o enemistad que tengan al dicho fray Pedro Vergara, dijo que no sino que lo ha hecho por descargo de su conciencia y por temor de Dios nuestro señor y que antes tiene por amigo a dicho fray Pedro Vergara y que ésta es

la verdad, por el juramento que tiene hecho en que se afirmó y siendo leída esta su denuncia.

Se rectificó en ella y firma de su nombre.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Fray Diego Mejía [rúbrica]

Ante mi Francisco Torralba, notario

Continúan las denuncias

[Texto superior izquierdo]

María Cocom, india acusa a Fray Pedro Vergara

Edad: 14 años

En el pueblo de Motul provincia de Yucatán a diez y siete días del mes de noviembre de mil quinientos y noventa y ocho años el padre fray Hernando de Sopena comisario del Santo oficio de la inquisición en esta dicha provincia y por ante mi Francisco Torralba, notario mando parecer ante sí a María Cocom doncella hija de Joseph Cocom, natural del pueblo de Cacalchen de esta dicha provincia de edad de catorce años a la cual el dicho padre comisario mando que jurase decir la verdad de lo que supiese y le fuese preguntado y habiendo jurado según derecho, prometió de decir verdad.

Fue preguntado si sabe o entiende para qué es llamada, que es para que declarase lo que le pasó con fray Pedro Vergara sacerdote y morador del convento de este pueblo de Motul lo cual fue lo siguiente; que la cuaresma pasada, en su pueblo de Cacalchen el dicho fray Pedro Vergara mandó que se llegasen las muchachas grandes por casar para confesarlas en la iglesia y que estando esta declarante asentada con las demás en la dicha iglesia el dicho fray Pedro Vergara que estaba asentado en su silla junto al altar mayor la llamó y que ella pensando que la llamaba para confesarla fue y estando junto a él la persuadió el dicho fray Pedro Vergara a que le tocase sus vergüenzas por encima de la ropa

tomándole la mano por tres veces y sabiendo la fuerza para que se las tocase y así mismo le llegó la mano a los pechos sobre la ropa retocándola, y que como esta declarante no quiso tocarle y llevar las manos a las vergüenzas del dicho fray Pedro Vergara, le hizo que se volviese a asentar con las otras muchachas y que de allí a un rato la tornó a llamar para que se confesase y que hizo de rodillas y persignó y que le preguntó el dicho fray Pedro Vergara algunas preguntas acerca de sus pecados y que de turbada no se pudo confesar y que así le dijo que se fuese y que no dijese a nadie nada de lo que con ella había pasado y que ella se lo contó después a su abuela.

Fuele preguntado si esto que declarado tiene lo ha dicho por enemistad o mala voluntad que tenga al dicho fray Pedro Vergara, dijo que no sino que lo ha dicho por que le parecido mal lo que hizo con ella por habérselo preguntado y que esta es la verdad de lo que sabe y pasa por el juramento que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leído su declaración se ratificó en ella y no firmó porque no sabía.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Ante mí, Francisco de Torralba, notario [rúbrica]

Continúa

[Texto superior izquierdo]

Beatriz Ve, india, acusa a Fray Pedro Vergara

Edad: 16 años

En el pueblo de Motul provincia de Yucatán a diez y siete días del mes de noviembre de mil quinientos y noventa y ocho años el padre fray Hernando de Sopena, comisario del santo oficio de la inquisición en esta dicha provincia y por ante mi Francisco Torralba, notario mando parecer ante sí a Beatriz Ve, india doncella, hija de Pedro Ve natural de este dicho pueblo y de diez y seis años de edad a la cual el dicho padre comisario mandó que

jure de decir la verdad de lo que supiere y le fuere preguntado y habiendo jurado en forma de derecho prometió de decir la verdad.

Fuele preguntado, si sabe o entiende, para qué es llamada dijo que no lo sabe ni entiende.

Fuele preguntado si se confesó la cuaresma pasado de este presente año y con quién y si la acabó de confesar el religioso que la confesó dijo que se confesó la cuaresma pasada con fray pedro Vergara, morador de este convento de este dicho pueblo de Motul y que no se acabó de confesar porque habiéndose sin pecado a confesar y decir sus pecados el dicho fray Pedro Vergara la requirió y le puso la mano en los pechos a esta declarante la cual escandalizada de esto se levantó sin acabarse de confesar y que él dicho fray pedro Vergara la mandó que no dijese a nadie lo que había pasado.

Fuele preguntado si lo que dicho y declarado tiene lo ha hecho por odio o mala voluntad que tenga al dicho fray pedro Vergara, dijo que no, sino que lo ha hecho y declarado por habérselo preguntado y que esta es la verdad de lo que pasa y sabe por el juramente que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leída esta su declaración se ratificó en ella y no firmó porque no se había.

Valido y Enmendado

Fray Hernando de Sopena (rúbrica)

Ante mi Francisco Torralba notario (rúbrica)

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Beatriz Dzib, india, acusa a Fray Pedro Vergara

Edad: 17 años

En el pueblo de Motul provincia de Yucatán a diez y seis días del mes de noviembre de mil quinientos y noventa y ocho años el padre fray Hernando de Sopena, comisario del santo

oficio de la inquisición por ante mi Francisco de Torralba, notario mando parecer ante sí a Beatriz Dzib, mujer de Luis Choben, natural de este dicho pueblo, de edad [de] diez y siete años a la cual el padre comisario mandó que jurase en forma de derecho de decir la verdad de lo que supiese y le fuese preguntado, y habiendo jurado prometió de decir verdad.

Fuele preguntado si sabe o entiende para que sea llamada, dijo que le parece ser llamada para que diga lo que le pasó con fray Pedro Vergara de la orden de San Francisco morador del convento de este dicho pueblo de Motul que fue lo siguiente, que viniéndose a confesar esta declarante con el dicho fray pedro Vergara (siendo moza) y habiéndose persignado y dicho la confesión gentil; la requirió de amores y diciéndola que viniese a medio día y que sería su mujer, y que él la sustentaría y que ella se escandalizó de estas palabras y que después de habérselas dicho prosiguió su confesión y el dicho fray Pedro Vergara la absolvió.

Fuele preguntado si lo que declarado tiene lo ha hecho por enemistad u odio que tenga al dicho fray Pedro Vergara, dijo que no, sino que lo ha hecho por haberle parecido mal y no estar acostumbrada a oír semejantes cosas en el acto de la confesión y que esta es la verdad de lo que pasa y sabe para el juramento que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leído lo dicho se ratificó en ella y no firmó porque no sabía.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Ante mi Francisco Torralba, notario [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

María Pech, india, acusa a Pedro Vergara

Edad: 30 años

En el pueblo de Motul, provincia de Yucatán a diez y seis días del mes de noviembre de mil quinientos y noventa y ocho años, el padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo

Oficio de la Inquisición, en esta dicha provincia y por ante mi fray Francisco Torralba, notario mando parecer ante sí a María Pech mujer de Francisco Pech pintor vecino del pueblo de Ucuy y de edad de treinta años.

El dicho padre comisario la mando que jurase de decir la verdad de lo que supiese y le fuese preguntado y habiendo jurado en forma de derecho, prometió de decir verdad.

Fuele preguntado si sabe o entiende para lo que es llamada, dijo que entiende que es llamada para que declarase lo que le pasó con fray Pedro Vergara, morador del convento de este dicho pueblo de Motul, estando confesando en su pueblo y fue que queriendo recibir el santísimo sacramento, esta declarante llegó a pedírsele y a reconciliarse con el dicho fray Pedro Vergara después de pascua de resurrección y que habiendo dicho sus pecados, dijo a esta declarante el dicho fray Pedro de Vergara que viniese después, allí a donde él estaba para cumplir con ella su voluntad y que le tocó los pechos con la mano sobre la ropa y que esta declarante se escandalizó y que se fue sin recibir el santísimo sacramento, y que todas estas cosas como las tiene declaradas las contó al padre provincial preguntándole la causa de no haber confesado, y que el dicho provincial mandó a esta declarante que se lo contase así al padre comisario del Santo Oficio y declaró que no sabe si el dicho fray Pedro Vergara la absolvió cuando se reconcilió con él.

Fuele preguntado si lo que declarado tiene lo ha hecho por odio o enemistad que tenga al dicho fray Pedro Vergara, dijo que no lo ha hecho sino por haberle parecido mal y porque el padre provincial la mandó que lo manifestase al provincial comisario como dicho tiene y que esta es la verdad de lo que pasa y sabe por el juramento que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leída esta su declaración, se ratificó en ella y no firmó porque no sabe.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Ante mi fray Francisco Torralba, notario [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Ana Cuc, india, acusa a Fray Pedro Vergara

Edad: 22 años

En el pueblo de Motul provincia de Yucatán a diez y seis días del mes de noviembre de mil y quinientos y noventa y ocho años el padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo Oficio de la inquisición es esta dicha provincia por ante mi fray Francisco Torralba, notario mando parecer ante sí a Ana Cuc, natural de este dicho pueblo de Motul de edad de veinte y dos años mujer de Juan Dzul, a la que el dicho padre comisario mando jurase según derecho de decir la verdad de lo que supiese y le fuese preguntada y habiendo jurado prometió decir la verdad.

Fue preguntado si sabe o entiende para lo que es llamada, dijo que bien sabe para qué es llamada conviene a saber para que declare lo que contó al padre provincial cuando viniendo a visitar le preguntó la causa de no haberse confesado en este presente año que fue es lo siguiente, que la cuaresma pasada estándose esta declarante confesando con fray Pedro Vergara morador del convento de este dicho pueblo, la había requerido en mala parte diciéndole que viniese a donde él estaba y que diciendo esto el dicho fray Pedro Vergara descubrió sus partes vergonzosas y persuadió a esta declarante que las tocara con la mano y que ella no lo quiso hacer, escandalizada y que de esto habló esta declarante que el dicho fray Pedro Vergara la llamaba para cumplir su voluntad con ella y que sin acabar de confesarse se levantó triste de donde estaba y que después se confesó con el padre fray Julio de Salinas y que después que el padre provincial habló a esta declarante, el dicho fray Pedro Vergara la amenazó diciendo que la mandaría a azotar públicamente delante de todo el pueblo si decía algo de lo que había pasado con ella.

Fue preguntado si esto que declarado tiene lo ha hecho por odio o enemistad que tenga el dicho fray Pedro Vergara, dijo que no, si no por haberle parecido mal lo que le dijo

en el acto de la confesión y que esta es la verdad de lo que sabe y pasa por el juramente que hecho tiene en que se afirmó y ratificó en su declaración siéndole leída y no firmó porque no sabía. Va testado y fue *non vala*

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Ante mi Francisco Torralba notario [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Clemencia Baas, india, acusa a Fray Pedro Vergara

Edad: 15 años

En el pueblo de Quini provincia de Yucatán a diez y ocho días del mes de noviembre de mil y quinientos y noventa y ocho años el padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo Oficio de la inquisición en esta dicha provincia mandó parecer ante mí, fray Francisco Torralba, notario a Clemencia Baas india mujer de Pedro Can natural del pueblo de Motul en esta dicha provincia, de edad de quince años, a la cual el dicho padre comisario mandó que jurase de decir la verdad de lo que le fuese preguntado y habiendo jurado en forma de derecho prometió de decir la verdad.

Fuele preguntado si sabe o entiende para que sea llamada, dijo que entiende que es llamada para que declare lo que le pasó confesándose con fray Pedro Vergara la cuaresma pasada que la requirió en mala parte, estándose confesando diciéndole que viniese con él y que le regalaría y daría de vestir y que le llevó la mano a los pechos sobre la ropa aunque pretendió entrársela por el cuello del huipil y tocarle las carnes aunque no tuvo efecto porque esta declarante se defendió de lo cual se escandalizó y que esta es la verdad de lo que pasa y sabe.

Fuele preguntado, si esto que ha declarado, lo ha hecho por odio o enemistad que tenga con el dicho fray Pedro Vergara

Dijo que no le tiene odio ni enemistad sino que lo ha hecho por habersele preguntado y que es la verdad su cargo del juramento que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leído lo dicho, ratificó en él y no firmó porque no sabía y va testado.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Ante mi fray Francisco Torralba [rúbrica]

Continúan las denuncias

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán en veinte y siete días del mes de abril de mil quinientos y noventa y nueve días ante el padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo Oficio de la inquisición, en esta dicha provincia y por ante mí, fray Francisco Torralba, notario pareció de su voluntad sin ser llamado, el padre fray Alonso de Ríofrío, principal de los religiosos de San Francisco de esta dicha provincia, natural que dijo ser del pueblo de Ríofrío y de edad de sesenta y cinco años, a denunciar algunas cosas tocantes al Santo Oficio de la inquisición, al cual el dicho comisario mande que ante todas las cosas jure de decir la verdad de lo que viene a denunciar y habiendo jurado según forma de derecho.

Dijo que ahora un mes que habiendo visitado, como cierto religiosos su súbdito había cometido cierto delito y haciendo información para saber la verdad, supo de uno de los testigos de ella, llamado Gaspar Puc, vecino del pueblo de Pencuyut, como fray Pedro Vergara estando en la iglesia del pueblo de Tabi asentado en una silla mandó al dicho Gaspar Puc, indio, que se hincase de rodillas y le preguntó diciendo que le dijera lo que sabía que había cometido cierto religioso porque quería dar parte de ello a este denunciante como a prelado y que el dicho indio Gaspar Puc había respondido al dicho fray Pedro de Vergara que él no sabía nada de aquel religioso que le preguntaba y que así mismo de allí a pocos días estando el dicho fray Pedro Vergara en el pueblo de Pencuyut, en la iglesia sentado en una silla, llamó al dicho indio Gaspar Puc y le mandó hincar de rodillas y que se

confesase y el dicho Gaspar Puc lo hizo. Así el dicho fray Pedro Vergara le tornó a preguntar que le dijese lo que sabía de aquel religioso y también dice este denunciante que denuncia que haciendo la dicha información, contra aquel religioso su súbdito, supo de un testigo de ella llamado Pedro Cauich, como estando el dicho fray Pedro Vergara, asentado en una silla en la iglesia del pueblo de Pencuyut, llamó al dicho Pedro Cauich y le mandó hincar de rodillas y haciéndolo así, le dijo el dicho fray Pedro Vergara que mirase que era cristiano bautizado y que mirase no se fuese al infierno por no decir la verdad que le contase lo que le había pasado con tal religioso, y que el dicho Pedro Cauich le dijo que bien sabía que era cristiano y bautizado y que no había pasado, así lo que le preguntaba y el dicho fray Pedro Vergara le tornó a decir al dicho Pedro Cauich que lo declarase, porque no se fuese al infierno y que entonces el dicho Pedro Cauich, pareciéndole lo que aquello era confesión contó al dicho fray Pedro Vergara y le dijo lo que le preguntaba acerca de aquel religioso, y que después le mandó que aquello que así le había contado y dicho lo escribiese y firmase de su nombre como lo hizo y que pareciéndole a este denunciante que haberse el dicho fray Pedro de Vergara aprovechando el sacramento de la confesión para saber la vida y pecados de otros y haber dicho por dos veces al dicho Pedro Cauich que declarase lo que sabía, para que no se fuese al infierno, era caso que tocaba al santo oficio de la inquisición.

Lo venía a denunciar y porque ha oído decir que el dicho fray Pedro Vergara tiene esta costumbre de mandar a algunos indios que se confiesen con él para saber de esta manera la vida de otros y que a Cristóbal Couho y a otro indio, que es criado de los religiosos del convento de Temax, les mandó confesar con él por este fin y que sabe este denunciante que hace más de ocho años que se escribió una carta sobre este caso o casos semejantes a los señores inquisidores de México sino que se debió de perder la carta.

Fuele preguntado si esto que denunciado tiene lo ha hecho por pasión o enemistad que tenga la dicho fray Pedro Vergara dijo que no lo hecho sino por descargo de su

conciencia y por servicio de nuestro señor y que es la verdad de lo que pasa y sabe por el juramento que ha hecho tienen en que se afirmó y siéndole leída esta su denunciación, se rectificó en ella y firma de su nombre, va testado rectificado.

Y también declara este denunciante que para mayor descargo de su conciencia, dice que declare en este caso el padre fray Antonio de Ciudad Real, su secretario e interprete lo que sabe de ello como interprete

Retificó de la causa y firma

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Fray Alfonso de Ríofrío [rúbrica]

Ante mi fray Francisco Torralba, notario

Continúa

[Encabezado]

Recibida en 14 de marzo de 1599, de Campeche, de fray Juan de Santa María acusa [a] Fray Pedro de Vergara y fray Hernando de Sopena, comisario

A principio del año de 1599 escribí a ustedes una carta en que decía cómo yo sabía algunos delitos en esta provincia de Yucatán, tocantes a este santo tribunal y que ustedes mandasen dar el orden que se debía tener para que yo diese noticia de ellos porque acá no se podía acudir al padre fray Hernando de Sopena por ser participante en los dichos delitos y después cinco o seis meses en el mismo año volví a escribir la misma carta y como haya tanto tiempo y no he tenido aviso alguno he determinado enviar por escrito en esta tercera carta todo lo que sé de la misma manera que lo he sabido y para que todo vaya según Dios, declaro que si alguna cosa de [lo] aquí escrito que no sé, la doy por escrita como si nunca la hubiese escrito y porque todo lo que se me ha dicho otras personas digo también que no escrito todo lo aquí contenido para dar más probanza de como aquí declarado porque no se, más ni menos de otra manera y así con los presupuesto dicho.

Digo lo siguiente: ahora cuatro años que el padre fray Juan de Esquivel me dijo que estaba admirado de que habiendo el denunciado del padre fray Pedro de Vergara y por escrito pedido al padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo Oficio, hiciese información contra, el dicho fray Pedro de Vergara, de que en el acto de la confesión ponía sus partes vergonzosas en las manos a las indias y les pedía su cuerpo y de que hizo fuerza a una india para que se confesase con él (estando ya confesada) para que le descubriese el cómplice del pecado diciéndole que no la podía absolver si no se lo declaraba y de que no quiso absolver otra india porque no le descubrió.

El cómplice de cierto pecado y que de todo esto y otras cosas semejantes no viese contiguo y al poco tiempo después que esto me dijo el padre fray Juan de Esquivel, preguntó a uno de los testigos españoles (en mi presencia) que si el padre comisario del Santo Oficio le había tomado su dicho acerca de lo que sabía en contra del padre fray Pedro Vergara, y respondía el español, que a él lo habían llamado y que él había dicho lo que sabía.

Y que le mandaron por censuras que no dijese nada y que sabía de cierto que a los demás testigos no les habían preguntado nada y entonces me volvió a decir él mismo, por fray Juan de Esquivel, que cómo era posible se disimulasen cosas tan perniciosas.

Y comunicando yo esto contra religiosos (que también lo sabían) llamado fray Blas Gutiérrez, me dijo había una acusación, que siendo el testimonio del padre fray Álvaro Urbano, comisario que fue de esta provincia se hizo otro por esto contra el mismo fray Pedro Vergara sobre semejante caso y que estaba espantado de ver como no se castigaba un hombre tan infamado de estos delitos, viniendo después a saber el dicho fray Pedro Vergara como habían denunciado, me dijo a mí que muy bien sabía todo lo que pasaba y que él tenía cuatro o cinco mil pesos para librarse y que había de matar apuñaladas a los que [lo] habían denunciado, cuando no pudiese vengarse se dio por manera.

Continúa

Poco tiempo después que esto pasara y decir el padre provincial fray Álvaro Solana que había llegado una india a confesarse con él y que diciéndole él que cómo se venía a confesar habiendo tan poco tiempo que pasó la cuaresma, respondió la india que no se había confesado porque el padre a quien se iba a confesar le había puesto las partes vergonzosas en las manos y esto sucedió en [el] tiempo que el padre fray Pedro Vergara había confesado por la guardianía a donde estaba el dicho fray Álvaro Solana y constó esto, quejándose de que con malicia lo quisieron calumniar diciendo que había descubierto la confesión.

La cuaresma del año, siendo guardián el padre fray Pedro de Vergara del convento de Tixkokob, se quejó una muchacha llamada Catalina Pool a sus padres Marcos Pool y Isabel Noh, naturales del pueblo de Tixpehual, de que el padre fray Pedro de Vergara le había puesto el miembro vergonzoso en las manos estándola confesando y por esto no querían sus padres enviarla a confesar otra vez y todo esto me contaron, el maestro de escuela y el sacristán de dicho pueblo de Tixpehual, escandalizados del caso.

En este tiempo me contó el padre fray Juan de Esquivel, que moraba en el dicho Convento de Tixkokob que confesando el dicho padre fray Pedro Vergara a un indio llamado Martin Huh, natural del pueblo de Nolo, le dio muchas puñaladas que le hizo sangrar porque no le quiso decir quién era persona con quien había pecado y me dijo que en todo aquel a quien daría había mucha gente quejosa de que las confesiones les daba de bofetones y puñaladas porque no le descubran cómplice del pecado y que a él le descubrió la confesión morando otra vez con él en el convento de Homún y yendo a morar el padre fray Pedro Beleña Aspi en compañía del padre fray Pedro Vergara, le dijo que había de morar con él con [la] condición que no se había de confesar con él porque infamia y dejaba la confesión.

Y todos los religiosos huyen de confesarse con él por el temor que hay de que hace público lo que se dice en confesión.

El padre fray Diego Vásquez me dijo que si no fuera por el padre comisario del Santo Oficio, [ya] hubiera llevado a la inquisición [por] tercera vez al clérigo, Andrés Mejía y que hubiera castigado con mal rigor cuando estuvo en ella la segunda vez.

El padre fray Francisco de Soria me dijo que tenía dos casos del Santo Oficio contra el padre fray Hernando de Sopena y que deseaba hallar cómo, para dar noticia de ellos seguramente.

El padre fray Pedro Beleña (quejándose) me contó que siendo el comisario de la Bula de la Santa Cruzada dijo don Francisco Manríquez, en cierta ocasión, que se le ofreció al regidor de los indios que él tenía con el Papa y a la bula debajo, y que él mismo padre fray Pedro Beleña había denunciado delante del padre comisario del Santo Oficio y que había sido por cosa cierta que el don Francisco Manriquez dio una salina al alguacil del Santo Oficio porque no se portase de ellos y que así, solo proveyendo muchos testigos con que se procesó haber dicho don Francisco Manríquez las dichas palabras.

El padre fray Álvaro Martínez [acusa] al padre fray Diego Vásquez y al padre fray Joseph Muñoz, les oyó decir a cada uno de por sí que diciéndole al padre fray Hernando de Sopena que con que conciencia cometía cierto delito, respondió que no había que reparar en ello que todo lo hacía uno lo paga en el purgatorio.

El padre fray Andrés Clavijo me dijo que había oído decir muchas cosas al padre fray Hernando de Sopena que a lo que él hacía guardián o daba algún oficio en la orden [y] estaban obligados a pagarse.

Alegando aquel verso de David que dicen *inclinavii cor meum ad faciem tuam* y el padre fray Alonso Martínez me certificó (tratando de esto) que por mandado del padre fray Hernando de Sopena había ido a la villa de Cequí a cobrar doscientos pesos del padre fray Gaspar de Najera que le había prometido por aquella guardianía, siendo provincial el padre fray Hernando de Sopena la segunda vez, y de esto hay muchas noticias en esta provincia aún entre seglares.

Y al dicho fray Álvaro Martínez oí decir muchas veces que el padre fray Hernando de Sopena amenaza con el oficio de comisario de la Inquisición y dice que cuando no hallase confesión para perseguir al que dijere algo del que le ha de saber dar calza de arena⁴⁶⁸ o mandarlo matar en un paso y el padre fray Pedro Vergara me dijo que el padre fray Hernando de Sopena tenían bien oficio para perseguir con el cual quiera que no acudiese a lo que fuese su voluntad.

Últimamente me dijo el padre fray Juan de Esquivel, que acercándose el capítulo⁴⁶⁹ que se tuvo en esta provincia el año de 1600 le habían dicho el padre Fray Hernando de Sopena y su notario el padre fray Francisco Torralva que no dijese nada de lo que sabía tocante al santo oficio contra el padre fray Pedro Vergara y el cual se lo prometió así por temor que tiene al padre fray Hernando de Sopena.

Siendo provincial [por] segunda vez el padre fray Hernando de Sopena y estando yo en el convento de Mérida por huésped, a donde él también estaba saliendo yo de las necesidades y al rato de no verle de qué hacía, [iba hacia] su celda y detrás de él un muchacho y reparando yo en ello, por el silencio, aunque y ser a deshonra vi de que metió al muchacho en su celda y atrancó la puerta y después preguntando al muchacho que lo

⁴⁶⁷ “He inclinado mi corazón para cumplir tus justificaciones para siempre, por el bien de la recompensa” de la Biblia Vulgata Latina.

⁴⁶⁸ Dar golpes con bolsas llenas de arena.

⁴⁶⁹ El capítulo provincial de la Orden de los Frailes Menores era una asamblea representativa de toda la provincia para votar y elegir un provincial.

quería el padre provincial a aquella hora, me dijo que había pecado con él carnalmente sin saber para que lo había llevado a su celda y esto no lo he osado tratar a los preladados de la orden por muchas razones.

Todo lo contenido en esta carta certifico y juro *in verbo sacerdotis*⁴⁷⁰ que no me mueve pasión ni odio ni mal intento ni con el padre Fray Hernando de Sopena ni [con] el padre fray Pedro Vergara he tenido pesadumbre ni enojo en toda mi vida antes les debo muchas buenas obras, y que sólo me mueve el de la salvación de las almas y el temor de las censuras puestas por el santo tribunal y el servicio de Dios nuestro señor que a vosotros guarde y tenga de su gloria de este convento de Campeche a 25 de febrero de 1599 años.

Fray Juan de Santa María [rúbrica]

Continúa

[Encabezado]

Recibida en México en 17 de febrero de 1601

Fray Hernando de Sopena, comisario del santo oficio de la provincia de Yucatán, contesta a testificadores y cusa a fray Pedro de Vergara

[Texto al margen como nota]

Reveló cierta confesión

[Texto central]

Mucho consuelo y caridad recibí por con la de vuestra y acerca del venir el padre fray Diego Vásquez a esta ciudad al negocio para que vuestra n le llamo no hay para que aguardar mi beneplácito pues a cosas del santo oficio, todos nos hemos de humillar y mostrar por tierra a cuyo tribunal me parece toca lo que aquí diré y de que doy a vuestra noticia y es que será también menester llamar al padre fray Diego de Castro guardián de

⁴⁷⁰ Juramento que realizaban los religiosos para jurar ante la Inquisición, con la mano sobre el pecho y los legos sobre una cruz.

Izamal; el cual me dijo el otro día que el padre fray pedro Vergara le había escrito que una india del pueblo de Tixcoch llamada María Cocom, que al presente mora en el pueblo de Tabi guardianía de Maní, había pecado carnalmente con el padre fray Juan de Santa María y llamándola yo y queriéndola examinar dijo delante de mi notario; que aquello se lo había dicho ella al padre Vergara estándose confesando con él en la misma confesión, no antes, ni después estando enferma y visto esto no quise pasar más adelante; y así doy a vuestra señoría como he dicho noticia de ellos para que se sepa cómo se tratan los sacramentos y cómo preguntan en la confesión los nombres de los cómplices para que se haga lo que conviene.

Y en todo se firma nuestro señor Dios el cual guarde a Vuestra señoría muchos años

Ticul a 11 de julio de 1599 años

Fray Álvaro [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Fray Alonso Martínez acusa a Fray Pedro Vergara

Edad: 47 años

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán en seis días del mes de julio de mil quinientos y noventa y nueve años ante el padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo Oficio de la Inquisición, esta dicha provincia y por ante mí, fray Francisco Torralba, notario pareció de su voluntad y sin ser llamado el padre fray Alonso Martínez de la orden de san Francisco de cuarenta y siete años de edad natural que dijo ser de Guadalajara, en los reinos de Castilla a denunciar algunas cosas tocantes al santo oficio de la inquisición a quien el dicho comisario mandó que ante todas cosas jure de decir la verdad de lo que viene a denunciar.

Y habiendo jurado según de derecho, dijo que ahora cinco meses poco más o menos que estando este denunciante por guardián en el convento de Maní envió a fray Diego Vásquez y a fray Pedro Vergara, sus compañeros y súbditos, al pueblo de Tabi para que confesasen y que cuando volvieron al dicho convento, el dicho fray Diego Vásquez dijo a este denunciante que por amor de Dios mandase a fray Pedro Vergara que no confesase, porque los indios del dicho pueblo de Tabi estaban escandalizados de él, de que cuales haya a unas indias que había confesado, llamándolas ante sí en la iglesia y haciéndolas hincar de rodillas, y estando así hincadas de rodillas, mandaba a Miguel Mucul, maestro de capilla del dicho pueblo que escribiese lo que las dichas indias le dijeren y que estas dichas indias se habían confesado con el dicho padre fray Pedro Vergara y lo que le mandó a escribir al dicho maestro y escribió fue como fray Juan de Santa María, de la dicha orden, confesando el año pasado en el dicho pueblo había solicitado a una de las dichas indias en el acto de la confesión y que estas dichas indias eran la una mujer del dicho maestro y la otra [la] hija y esta hija fue a quien el dicho fray Juan de Santa María solicitó en la confesión y que el dicho maestro lo escribió por temor que tuvo al dicho fray Pedro Vergara por ser hombre de recia condición y temor no le pusiese las manos y escandalizado el dicho maestro de que el dicho fray Pedro Vergara le hubiese mandado escribir lo que había sabido en confesión vino a dar noticia de ello a este denunciante, como a su guardián y le contó todo lo referido y allende de este le contó el dicho maestro a este denunciante como en su presencia.

El dicho fray Pedro Vergara había enviado a llamar a otra india que no se acuerda del nombre y que la mando que dijese al dicho maestro lo que le había dicho a él y que leyendo el dicho maestro lo que le había dicho la dicha india dijo el dicho fray Pedro Vergara que lo tornase a leer que fue como el dicho fray Juan de Santa María le había dicho a la dicha india que viniese aquella noche a verse con él y que entonces dio el dicho fray Pedro Vergara al dicho maestro, no te dijo más? No te dijo cómo la había apretado la

mano? y que el dicho maestro le respondió que no, y que este apretar la mano fue estándose confesando la dicha india con el dicho fray Juan de Santa María.

Fuele preguntado si esto que dicho tiene ha sido por pasión o enemistad que tiene al dicho fray Pedro Vergara, dijo que no lo ha hecho sino por descargo de su conciencia porque después que supo lo que denunciado tiene, determinó de denunciarlo antes el dicho Padre comisario como lo ha hecho y ten declara este denunciante que el dicho maestro de capilla, le dijo que los papeles que por mandado del dicho fray Pedro Vergara había escrito, él mismo se los había llevado y dado al dicho fray Pedro Vergara en cuyo poder están y que ésta es la verdad por el juramento que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leída esta su denuncia, se ratificó en ella y firma de su nombre, va testado.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Fray Alonso Muñoz [rúbrica]

Ante mi fray Francisco Torralba, notario [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Miguel Mukul, indio, acusa a fray Pedro Vergara

Edad: 33 años

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a veinte días del mes de julio de mil quinientos y noventa y nueve años ante el padre fray Hernando de Sopena comisario del santo oficio de la inquisición en esta dicha provincia y por ante mi fray Francisco Torralba, notario pareció siendo llamado Miguel Mukul, maestro de capilla del pueblo de Tabi, de edad de treinta y tres años natural que dijo ser del pueblo de Maní, de esta dicha provincia, al cual el dicho padre comisario mandó que ante todas [las] cosas jure decir verdad y juró en forma de derecho.

Fuele preguntado si sabe o entiende para que es llamado dijo que si porque siempre tuvo sospecha que había se ser llamado desde que le sucedió con fray pedro Vergara la cuaresma pasada, que estando confesando el dicho fray pedro Vergara y fray Diego Vásquez en el dicho pueblo de Tabi, el dicho fray Pedro Vergara confesando a Juliana Mukul hija de este declarante, le llamó y le dijo; hijo asienta y escribe lo que esta hija me ha dicho, y que este declarante le dijo al dicho fray Pedro Vergara que tengo yo que ver con lo que mi hija ha confesado como lo tengo que escribir? Y que persuadido este declarante del dicho fray Pedro Vergara preguntó a dicha su hija y le dijo que era lo que había confesado al dicho padre que le mandaba que lo escribiese, y que la dicha su hija le respondió a este declarante que el dicho fray Pedro Vergara, estándola confesando le había preguntado que qué negocio había tenido con fray Juan de Santa María y que ella le respondió que habiendo venido ella y su madre a visitar un día al dicho fray Juan de Santa María se había chocarreado con ella y pidiole su cuerpo y que ella lo pasó en burla y que otro día viniéndose a confesar la dicha Juliana Mukul con el dicho fray Juan de Santa María la había dicho, que si había creído las palabras que ayer le había dicho diciendo, [¿]Creíste lo que ayer te dije? Y que no sabe este declarante si estas palabras las dijo el dicho fray Juan de Santa María a la dicha su hija habiendo en [ellas] pecado a confesar que ella lo dirá y que todo esto es lo que la dicha su hija le contó, que le había pasado en confesión con el dicho fray Pedro Vergara y esto le había mandado escribir de lo que este declarante se escandalizó mucho porque nunca había visto que otros religiosos mandasen escribir lo que se les diga en la confesión, y que estando así escandalizado se lo contó al padre fray Diego Vásquez, compañero del dicho fray Pedro Vergara y que así mismo el dicho fray Pedro Vergara llamó a este declarante el mismo día, estando como estaba confesando en la iglesia y le mando que escribiese las palabras que le había dicho Magdalena Uc confesándose con él que era como fray Juan de Santa María la había tomado la mano estándose confesando

con él y que este declarante fue a donde estaba la dicha Magdalena Uc y ella le dijo como fray Juan de Santa María la había tomado de la mano y estándose confesando con él y que así lo escribió y que después este denunciante quemó los papeles en que había escrito lo que la dicha su hija y Magdalena Uc había declarado.

Fuele preguntando, si esto que declarado tiene, lo ha hecho por pasión o enemistad que tenga con el dicho fray Pedro Vergara o con otra persona alguna, dijo que no tiene pasión ni enemistado con nadie que solamente lo ha hecho por habersele preguntado y por reverencia del juramento que hecho tiene en que afirmó y siéndole leída esta su declaración y dándosela a entender en su lengua por mí el notario, comisario interprete que soy de ella, se rectificó en él y lo firmó de su nombre. Va entre renglones me avala y testado

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Miguel Mukul [rúbrica]

Ante mí fray Francisco de Torralba, notario [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Juliana Mukul, india, acusa a fray Pedro Vergara y a fray Juan de Santa María

Edad: 19 años

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a veinte y un días del mes de julio de mil y quinientos y noventa y nueve años ante el padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo Oficio de la inquisición en esta dicha provincia y por ante mí, fray Francisco Torralba, notario, pareció siendo llamada Juliana Mukul, india vecina del pueblo de Tabi de edad de diez y nueve años, natural del pueblo de Maní en esta dicha provincia a la cual el dicho comisario mandó que jurase de decir la verdad de lo que supiese y le fuese preguntado y habiendo jurado según derecho prometió de decir la verdad.

Fuele preguntado si sabe o sospecha para lo que es llamada, dijo que entiende que es llamada para que declarase lo que le pasó con fray Juan de Santa María y con fray Pedro Vergara religiosos de San Francisco, confesándose con ellos; lo cual pasó así que confesándose esta declarante la cuaresma.

Pasado con el dicho fray Pedro Vergara en el dicho pueblo de Tabi en el proceso de la confesión, le preguntó qué negocio le había pasado con el dicho fray Juan de Santa María y que esta declarante le respondió que ninguno y que el dicho fray Pedro Vergara la empezó a amenazar y a atemorizar si no le contestaba lo que le había pasado con el dicho fray Juan de Santa María y que entonces esta declarante atemorizada, le contó al dicho fray Pedro Vergara y dijo como viniendo ella y su madre a visitar una vez al dicho fray Juan de Santa María que era recién venido al dicho pueblo de Tabi, el dicho fray Juan de Santa María requirió y pidió su cuerpo a esta declarante y que ella lo tomó por cosa de burla y donaire y que luego otro día viniéndose a confesar esta declarante con el dicho fray Juan de Santa María después de haberse persignado, le dijo estas palabras [a] Juliana: ¿piensas hacer lo que te dije? ¿piensas darme tu cuerpo?, y que esta declarante le respondió que no había de hacer tal como en efecto no lo hizo y que todas estas cosas, contó esta declarante al dicho fray Pedro Vergara confesándose con él y que el dicho fray Pedro Vergara mandó a esta declarante que todas aquellas cosas, que le había contado, se las dijese a Miguel Mukul para que las escribiese y que así lo hizo que preguntándole después el dicho supe que había dicho a fray Pedro Vergara en la confesión que le mandaba que lo escribiese esta declarante le contó todo lo que dicho tiene y que así lo escribió el dicho supe.

Fuele preguntado si esto que declarado tiene, lo ha hecho con pasión o enemistad que con alguna persona tenga, dijo que no lo ha hecho sino por habérselo preguntado y que es la verdad, por el juramento que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leída esta su

declaración por mí al notario y dándosela a entender en su lengua, como interprete que soy de ella, dijo que se ratificará y ratifico en ella y no firmó porque no sabía escribir.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Ante mi fray Francisco Torralba, notario [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Fray Diego de Castro acusa a fray Pedro de Vergara

Edad: 42 años

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a veinte y un días del mes de Julio de mil quinientos y noventa y nueve años ante el padre fray Hernando de Sopena, comisario del Santo Oficio de la Inquisición, en esta dicha provincia y por ante mí, fray Francisco Torralba, notario pareció siendo llamado el padre fray Diego de Castro de la orden de San Francisco de edad de cuarenta y dos años, natural que dijo ser de Fuente de Cantos en los reinos de castilla al cual el dicho padre comisario mandó, que ante todas cosas jure de decir la verdad, de lo que le fuere preguntado y habiendo jurado según de hecho prometió de decir verdad.

Fuele preguntado si sabe o sospecha para lo que es llamado, dijo que no lo sabe ni sospecha. Fuele preguntado si sabe o ha oído decir que alguna persona haya dicho o hecho alguna cosa que sea contra nuestra Santa fe católica, dijo que no ha oído decir ni sabe que alguna persona haya dicho o hecho alguna cosa contra nuestra Santa fe católica.

Fuele preguntado si algún religioso de su orden le ha escrito o dicho que fray Juan de Santa María había pecado carnalmente con María Cocom vecina del pueblo de Tabi, dijo que lo que pasa y sabe, es que ahora seis meses que estando este declarante en el convento de esta dicha ciudad platicando un día con fray Pedro de Vergara le había contado como el dicho fray Juan de Santa María había pecado carnalmente con una india llamada María

Cocom en el pueblo de Tabi natural del pueblo de Tixcoch y que todo esto lo comunicó con el padre provincial de esta provincia como su prelado y que esto es lo que pasa.

Fuele preguntado si esto que declarado tiene lo ha hecho por pasión o enemistad que tenga a alguna persona dijo que no, lo ha hecho sino por habérselo preguntado y por reverencia del ilustrísimo que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leída esta su declaración se ratificó en ella y firma de su nombre

Va testado por *non vala*

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Fray Diego de Castro [rúbrica]

Ante mi fray Francisco de Torralba, notario [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Fray Diego Vázquez acusa a fray Pedro de Vergara

Edad: 52 años

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a diez y siete días del mes de julio de mil quinientos y noventa y nueve años ante el padre fray Hernando de Sopena comisario del Santo Oficio de la Inquisición, en esta dicha provincia y por ante mí, fray Francisco Torralba, notario pareció de su voluntad y sin ser llamado el padre fray Diego Vázquez de la orden de San Francisco de edad de cincuenta y dos años, natural que dijo ser de la ciudad de Antequera Oaxaca a denunciar algunas cosas tocantes al Santo Oficio de la Inquisición, al cual, el dicho señor comisario mandó que ante todas [las] cosas jure de decir la verdad de lo que viene a denunciar y habiendo jurado en forma de derecho, dijo que ahora seis meses poco más o menos que estando este denunciante en el pueblo de Tabi de esta dicha provincia, confesando estaba en su compañía fray Pedro Vergara de la misma orden confesando también y que vio este denunciante que se llevó una india hija del maestro de la

escuela del dicho pueblo a confesar con el dicho fray Pedro Vergara y que de allí a un rato la mandó levantar y que se fuese allí cerca en la misma iglesia y que de allí a otro rato vio este denunciante que vino a la dicha iglesia otra india madre de la sobre dicha y el maestro de la escuela su marido y todos tres se llegaron al dicho fray Pedro Vergara donde estaba confesando y estuvieron platicando con él y después de todo esto así pasado.

Este declarante habiendo oportunidad, preguntó al dicho maestro de la escuela que qué habían sido aquellas pláticas que habían tenido él y su mujer con el dicho fray Pedro Vergara y que el dicho maestro contó a este denunciante como el dicho fray Pedro Vergara le había mandado que escribiese de su mano, cómo fray Juan de Santa María, de la dicha orden, había solicitado al pecado de la carne a la dicha su hija en el acto de la confesión y mandándola que ella y su madre la viniesen a visitar y que todas estas cosas, las había sabido el dicho fray Pedro Vergara en confesión de la dicha hija del maestro de la escuela y que esto todo le había mandado que lo escribiese de su mano y que formase y se lo diese así escrito y que este denunciante dijo al dicho maestro de la escuela, eso tú no pudiste hacerlo, ni espero mandártelo, ¡anda vete y cuéntaselo todo como ha pasado al guardián! y que así lo hizo el dicho maestro y también dice este denunciante que el mismo maestro de la escuela le contó cómo el dicho fray Pedro le había mandado que escribiese to do lo que otra india llamada Magdalena le dijese y que la dicha india Magdalena le mandó el dicho fray Pedro Vergara que dijese al dicho maestro todo lo que le había dicho en confesión fue que el dicho fray Juan de Santa María la había solicitado al pecado e la carne en el acto de la confesión.

Fuele preguntado si esto que denunciado tiene ha sido movido con pasión y enemistad que tengan con el dicho fray Pedro Vergara, dijo que no le ha movido a ello, pasión ni enemistad sino que lo ha hecho por descargo de su conciencia por parecerle que estaba obligado a denunciar semejantes cosas al Santo oficio de la Inquisición y que esta es

la verdad de lo que pasa por el juramento que hecho tiene, en que se afirmó y siéndole leída esta su denunciación, se rectificó en ella y firma de su nombre.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Fray Diego Vásquez [rúbrica]

Ante mí Francisco Torralba, notario [rúbrica]

Continúa la denuncia

[Texto al margen)

María Cocom, india, acusa a Fray Pedro Vergara

Edad: 25 años

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a veinte y ocho días del mes de julio de mil quinientos y noventa y nueve años ante el padre fray Hernando de Sopena comisario del santo oficio de la inquisición en esta dicha provincia y por ante mi fray Francisco Torralba notario pareció siendo llamada María Cocom, vecina del pueblo de Tabi, de edad de veinte y cinco años natural del pueblo de Tixcoch en esta dicha provincia a la cual el dicho padre comisario mando que ante todas cosas jure de decir la verdad de lo que supiere y le fuere preguntado decir verdad.

Fuele preguntado si sabe o sospecha para lo que es llamada, dijo que sospechaba que es llamada, sobre cierto caso que el padre provincial de esta provincia le preguntó lo que ella había confesado a fray Pedro Vergara, religioso de san Francisco y paso en esta manera que ahora seis meses que estando este declarante enferma se vino a confesar con el dicho fray Pedro Vergara y entre otros pecados que confesó, confesó también que había tenido ayuntamiento carnal con un sacerdote religioso y que a esto le dijo el dicho fray Pedro Vergara a esta declarante bien me puedes decir cómo se llama ese religioso porque así lo se yo como lo sabe Dios por ventura no es fray Juan de Santa María y que esta declarante respondió y dijo que si y que ahora un mes que el padre provincial de esta

provincia la llamó y le preguntó a quien había contado como había tenido parte con fray Juan de Santa María y que esta declarante le respondió que no lo había contado a anima viviente sino que lo había confesado a fray Pedro Vergara y que el dicho padre provincial se había escandalizado mucho cuando lo hoyó y esta declarante también se escandalizó y que esto es lo que pasa.

Fuele preguntado si esto que declarado tiene lo ha hecho con pasión o enemistad que tenga al dicho fray Pedro Vergara, dijo que no lo ha hecho sino por habérsele preguntado y por ser así verdad por el juramento que hecho tiene en que se afirmó y siéndole declarada esta su declaración, en su lengua por mí el notario como intérprete de ella se rectificó en ella y no firmó porque no sabía escribir.

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Ante mí Francisco Torralba notario [rúbrica]

Continúan las denuncias

[Texto al margen]

Magdalena, india, acusa a fray Pedro Vergara y fray Juan de Santa María

Edad: 25 años

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a veinte y nueve días del mes de julio de mil quinientos y noventa y nueve años ante el padre fray Hernando de Sopena comisario del Santo Oficio de la inquisición en esta dicha provincia y por ante mí fray Francisco Torralba notario pareció siendo llamada Magdalena Ve, vecina del pueblo de Tabi, de edad de veinte y cinco años natural del pueblo de Pencuyut a la cual el dicho padre comisario mandó que ante todas cosas jure de decir la verdad de lo que supiere y le fuere preguntado y habiendo jurado según derecho prometió de decir verdad.

Fuele preguntado si sabe o sospecha para lo que es llamada, dijo que no lo sabe ni sospecha. Fuele preguntado si sabe o ha oído decir que alguna persona haya dicho o hecho

alguna cosa, que sea contra nuestra santa fe católica, dijo que no sabe ni ha oído decir cosa alguna contra nuestra santa fe católica.

Fuele preguntado si algún sacerdote, confesándola le ha dicho o preguntado alguna cosa, contra otro sacerdote, dijo que lo que acerca de esto pasa es que ahora seis meses que confesándose en el dicho pueblo de Tabi con fray Pedro de Vergara de la orden de San Francisco, preguntó a esta declarante en el proceso de la confesión si había tenido ayuntamiento carnal con fray Juan de Santa María religiosos de la dicha orden y que esta declarante respondió al dicho fray Pedro Vergara que no sino que después de haberse confesado esta declarante con el dicho fray Juan de Santa María le dijo que volviese a la noche allí donde estaba, pero que esta declarante, no volvió y que habiendo confesado esta declarante, estas cosas, al dicho fray Pedro Vergara mandó llamar a Miguel Mucul, maestro de la escuela y le mandó el dicho Pedro Vergara que escribiese estas dichas cosas que esta declarante le había confesado y que esto es lo que pasa.

Fuele preguntado si esto que declarado tiene lo ha hecho por pasión o enemistad que tenga al dicho fray Pedro Vergara, dijo que no lo ha hecho sino por habersele preguntado y por ser la verdad por el juramento que hecho tiene en que se afirmó y siéndole leída esta su declaración y dada entender en su lengua por mi, el notario como intérprete de ella se ratificó en ella y no firmó porque no sabía escribir

Fray Hernando de Sopena [rúbrica]

Ante mi fray Alfonso de Torralva [rúbrica]

Continúan las denuncias

Recibido el 19 de febrero de 1600 de Yucatán

Fray Julián de Río Frío

El padre fray Hernando de Sopena comisario de este santo oficio en esta provincia me escribió que es forzoso ir a México a verse con vuestra señoría, el padre fray Pedro Vergara

fraile de esta provincia de Yucatán, pidiendo le diese para ello licencia honrosa que poder mostrar por los contiene negocios en este santo tribunal y que el ir allá viene por orden de vuestra señoría a quien nuestro señor guarde largos y felices años por un bien amparo y defensa de la santa fe y religión católica

Mérida de Yucatán a 10 de diciembre de 1599 años

Obediente hijo y súbdito de oficio

[Rúbrica]

Continúan las denuncias

Recibida en 6 de marzo de 1600 de fray Alonso de Río Frío, provincial de Yucatán contra fray Pedro Vergara

A 10 del mes de octubre del año pasado de mil quinientos y noventa y ocho años di al padre fray Hernando de Sopena comisario de este santo oficio un memorial semejante a este con esta va para vuestra señoría y sé que luego antes de navidad del mismo año, hizo averiguación de lo contenido y sabiendo este religioso de la diligencia que contra en ello se había hecho por ese sano oficio no solamente no se ha enmendado, sino que con osadía y atrevimiento ha hecho después acá otras cosas dignas de castigo a cuyo remedio por la orden y por mí en su nombre como provincial que soy de esta provincia no se ha acudido, por entender que son casos que tocan a ese Santo Tribunal en los cuales según se dice ya hay fama entre los religiosos y ha reincidido; para cuya averiguación, remedio y castigo y de otros semejantes abusos tiene ese santísimo oficio, su orden y estilo, fray Julián de Quartas que va firmado en este memorial era entonces secretario de esta provincia y mi notario e intérprete de la lengua y andaba conmigo en la visita de la de todo en el contenido dará razón a vuestra señoría el padre fray Francisco Torralva que ha sido notario del padre fray Hernando de Sopena y así mismo de lo que hizo después en la provincia de Maní y de otro negocio acerca de Doña María de Padilla vecina de la villa de Valladolid y este

religiosos se hallaba en la Puebla de los Ángeles o en Uaztepeque o en México a donde con licencia mía se fue a curar de cierta indisposición para la cual acá no había remedio se acaso fuere muerto y nuestra señoría no tiene noticia de estos casos que he apuntado será vuestra señoría se cuide de mandar al padre Sopena que envíe lo que tienen actuado contra este religioso fray Pedro Vergara y delante de Dios nuestro señor que enviar a vuestra señoría noticia de todo esto, no me mueve pasión ni rencor sino ver la poca enmienda que tiene y sospecha que estas cosas se han perdido y por eso no han venido a noticia de este santo tribunal a quien conviene darla para que nuestro señor Dios más se sirva, el cual guarde a vuestra señoría largos años para para muro y defensa de su santa fe católica.

En Mérida de Yucatán a 16 de noviembre 1599.

Ministro hijo y súbdito de este santo oficio

Fray Alonso de Río Frío [rúbrica]

Continúan las denuncias

Nuestro señor de averiguar su gracia como puede, lo que al presente se me ofrece de que dar cuenta abra como comisario del santo oficio es que visitando ahora esta provincia de Motul me dieron noticia de ciertas indias que no se habían confesado la cuaresma y yo por la obligación que tengo de mi oficio las mandé llamar, para averiguar la causa porque no lo habían hecho y para hacerlas conversar y averigué que en este pueblo de Motul una india soltera que se había huido su marido llamada Ana Kuk hija de Alonso Kuk y su marido se llama Francisco Dzul llegó a confesar con el padre fray Pedro Vergara y dice que estándose confesando la incitó y solicitó en mala parte diciendo palabras lascivas y mostrándole sus partes vergonzosas y ella viendo esto se levantó triste sin confesar, más después se confesó con otro religioso en este mismo pueblo de Motul, Beatriz Dzib mujer de Luis Choben, contó y dijo que siendo muchacha en este mismo tiempo (que hace poco

se casó) y viniéndose a confesar para casarse con el padre Vergara en el mismo acto de la confesión le dijo palabras provocativas a deshonestidad solicitándola.

En el pueblo de Ucuy, de esta provincia, María Pech, mujer de Francisco Pech, pintor dice que estándose confesando con el padre Vergara y a que se cababa de confesar antes que se quitase de sus pies la solicitó en mala parte y le puso las manos en los pechos y ella escandalizada se fue y se tornó a confesar con otro religioso porque tenía costumbre de comulgar.

En el pueblo de Cakalchen mandando el padre Vergara a llegar en la iglesia las muchachas grandes para que se confesasen entre ellas estaba una muchacha bien tratada que se llamaba María Cocom hija de Joseph Cocom, a la cual el padre Vergara llamó desde cerca del altar y la muchacha pensando que la llamaba para la confesión fue y en llegando A él la hizo sentar junto así y le dijo palabras deshonestas y le llevó la mano a los pechos y la porfiaba que con su mano le tocase sus vergüenzas y la muchacha comenzó a llorar y entonces le mandó hincar de rodillas y que se confesase, la muchacha que estaba turbada y no acertó a decir nada y así la hizo decir diciéndole no dijese nada de lo que allí había pasado y por saber yo poca lengua y porque en cosa tan grave era menester saber la verdad para dar noticia de ello a vuestra señoría llame al padre fray Julián de Quartas que como lengua le preguntase la verdad de lo que había pasado y dijeron lo que aquí va relatado y así le mande que juntamente conmigo lo firmase de su nombre.

Fecha en este convento de Motul en 10 de octubre de 1598 años

Fray Alfonso de Río Frío [rúbrica]

Fray Julián de Quartas [rúbrica]

Continúan las denuncias

Presidida ante el oficio

Confirmada por Fray Diego Peralta a 19 de abril de 1600

[Yo] Fray Pedro Vergara de la orden de San Francisco sacerdote y confesor de la provincia de Yucatán, dijo que el padre fray Alonso de Río Frío provincial de la dicha provincia con particular dicho y enemistad que me ha tenido y tiene de muchos años a esta parte movido de ciertos respetos falsos ha parado contrato de verdad y justicia examinar e inquirir entre los naturales de aquella provincia por lengua de fray Julián de Quartas también enemigo capital mío hombre de poco seso y talento con persuasión y amenazas que a las indias hacía para que dijese que el acto de la confesión próximo les había solicitado caso sólo referido a vuestra señoría, se me ha seguido de mucha enfrenta y deshonor por ser ministro de los naturales y guardián diversas veces sintiéndome agraviado le pedía licencia para venir a dar cuenta a vuestra señoría que cuya rectitud y consuelo.

Pretendo alcanzar justicia y restitución en mi crédito y habiéndome negado la licencia muchas veces y sobre ello haberme maltratado procuré venir con medios y dolores lícitos como se ha venido a la presencia de vuestra señoría a pedir como pido justicia contra los susodichos religiosos, así proveerse entremetió en averiguación del caso reservado a vuestra señoría como probarme infamado de lo que por la imaginación y mal me paso.

A vuestra señoría humildemente pido y suplico tome esta causa en si haciendo averiguación del caso con su acostumbrada rectitud y santidad y guardo justicia que pido y juro a Dios nuestro señor y por las ordenanzas que recibo que no es de malicia a mi pedimento y acusación sino por alcanzar justicia y pido otro si porque yo vine con título de llevar conmigo a visitar aquella provincia y es fuerza avisarle por mar y tierra pido y suplico a vuestra señoría me de licencia para poder ir y acudir en ello a mi obligación y en ello recibir bien y merced

Fray Pedro Vergara [rúbrica]

Los testigos a quien examinó y amenazó el padre provincial son los siguientes:

La mujer de Andrés Perez, Beatriz Dzib mujer de Luis Choben, inducidos, María Pech mujer de Francisco Pech de Uquy, Anna Kuk hija de Francisco Kuk, Beatriz Baas hija de Gaspar Baas, Beatriz Uc hija de una viuda, Beatriz Cocom hija de José Cocom y otras que no me acuerdo. Fray Gaspar de Paz guardián de Motul, definidor y Fray Diego Mejía de Ríos – testigos son de cuyas examinó el dicho alguacil. Un indio llamado Luis Choben inducía a los dichos testigos. El indio, quien mandó testigos de que andaba el dicho Luis Choben induciendo los dichos testigos don Julián Pérez, gobernador de Motul y don Luis Gutiérrez y Rafael Pech y otros que no me acuerdo, todos los cuales son naturales del dicho Pueblo de Motul.

Continúa

Por la mucha satisfacción que en este santo oficio se ha tenido y tiene de las buenas personas de religión cristiana, que en la persona del venerable concurren, y que en las causas que se han ofrecido y encargado, ha acudido con puntualidad, y por haber entendido, cual presente, le envía la obediencia a la provincia de Yucatán a visitar las cosas que en ella tiene, ha parecido que luego que a ella llegue con el mayor secreto recato y brevedad que se puede se informe de oficio, con particular cuidado y de manera que no lo vengán a encender fray Hernando de Sopena comisario de este santo oficio, fray Pedro de Vergara, fray Alonso de Río Frío, ministro provincial, fray Julián de Quartas, fray Diego Mexía y fray Juan de Santa María por la mejor traza que le pareciere más conveniente verbalmente de la fe y crédito que se puede dar a lo que dijeren debajo de juramento los dichos fray Alonso de Río Frío, fray Diego Mexía, fray Julián de Quartas y fray Juan de Santa María y María Cocom, Beatriz Ve, india doncella hija de Pedro Ve, natural del pueblo de Motul, Beatriz Dzib, mujer de Luis Choben natural de Motul, María Pec, india mujer de Francisco Pech de Qhini, pintor vecino del pueblo de Ucuy, Ana Cuc, india natural de Motul, mujer de Juan Dzul, Clemencia Baas, india, mujer de Pedro Can natural de Motul, Miguel Mukul

indio maestro de capilla del pueblo de Tabi, Juliana Mukul, india vecina del pueblo de Tabi y natural de Maní.

En esta carta escrita de su mano nos avisara muy puntual y particularmente de lo que en esta parte hiciere y entendiere juntamente con su persona y si ha habido algunas dadivas para que digan lo contrario de la verdad y quien las dadiva y persuadió a ellos para que dijesen sus dichos en causa a cuyo conocimiento pertenezca a este dicho santo oficio y que causas y si hay alguna enemistad entre estos religiosos y porque respecto y si en especial la tengan dicho fray Pedro de Vergara para que el está su relación se provee a lo que sea servicio de nuestro señor y buena administración de la justicia de este tribunal de Dios que la Vuestra Majestad

México a 19 de abril de 1600

Don Alonso de Peralta [rúbrica]

El licenciado Bernardo de Quirós [rúbrica]

Recibido del santo oficio Pedro de Muñoz [rúbrica]

Continúa

Recibida en 25 de octubre de 1600 de fray Miguel López toca a fray Pedro Vergara

En cumplimiento de lo que vuestra señoría mando que salí de esta ciudad para la provincia de Yucatán donde fui comisario no ha sido posible poder antes acudir con la razón de lo respecto de que del discurso de la visita que iba haciendo resultar lo que con certidumbre pudiera decir y ahora lo hago por esta como vuestra señoría me lo manda que hice la diligencia por el orden que vuestra señoría me mando sin exceder punto y en lo primero digo que sin que tenga ninguno lo entendiese sino que mi ahí dado sabía de esta curiosidad alcanza que a fray Alonso de Río, fray Diego Mexía, fray Julián de Quartas, fray Juan de Santa María, son humildes temerosos de Dios y como a tales sacerdotes a sus dichas y de posiciones hechas de bajo juramento entiendo se les puedan dar entera fe y crédito y en que

a los indios e indias contenidos en el mandato de vuestra señoría digo que son como los demás indios y algunos de ellos muy grandes corra dichos y algunos de ellos no de buena fama en su vida a todos gente fácil como los demás cuyo natural y bien conocido y así es dudar el crédito que se le debía de dar porque por experiencia tengo del dicho que fui provincial que todo cuanto de indio no han menester más de una vez haya que en algunos para que ellos digan son intrigas lo que dicen sin reparar a que sean verdad.

En lo que segundo digo que, entre algunos aunque pocos religiosos de la dicha provincia, se trataba que contra fray Pedro de Vergara se había hecho averiguación sobre causa tocante a la sollicitación en el acto de la confesión y también entendí que en esta causa los dichos fray Alonso de Río Frío y fray Julián de Quartas, procuraron que los sobre dichos indios se pusiesen contra el dicho fray Pedro de Vergara y para ello los hablaron diversas veces y con importancia y aquí dado de donde infiero que los dichos indios han tendiendo dar y esto al dicho fray Alonso de Río Frío que era provincial y al dicho fray Julián de Quartas, su secretario, diría sus dichos aunque nunca entendí ni pude entender que los dichos religiosos le hubiesen atraído con dadivas ni de otra manera ni persuadido a que dijese otra esta menos que la verdad en este caso como requería más por fuera las interrogaciones ni quiso hacer más diligencias, así por guardad el orden de vuestra señoría como por la facilidad y publicidad de aquella tierra y tener por imposible dejar de hacerse muy grande por dicho un particular que yo llamara con una sola interrogación extraordinaria que hiciera.

A lo tercero digo que en el discurso de la visita que en la dicha provincia hice halle por esa causa que los dichos fray Alonso de Río Frío, fray Diego Mexia y fray Julián de Quartas y fray Julián de Santa María tienen conocida enemistad de por atrás con el dicho fray Pedro de Vergara por causa de haberse encontrado los dichos religiosos con él y él con ellos demás de que ayuda en esta enemistad tener él supo dicho, áspera condición para con

ellos lo cual entendí que el dicho fray Pedro de Vergara volvió ahora conmigo a la dicha provincia de que le pesa grandemente a los de los referidos por cual que ellos como fueron fray Alonso de Río, frío fray Julián de Quartas y fray Julián de Santa María tratando que con ellos al disimulo a esos del dicho Vergara me dijeron lo que les pesaba de su vuelta demás de ser negocio público el conocimiento de la dicha enemistad entre ello al dicho Vergara, que al parecer a vuestra señoría me manda de este caso informe a lo que siendo digo en Dios por mi conciencia.

Que por lo que consta y he experimentado de aquella tierra por negocio tocante a mi comisario, me parece que por ser tierra tan corta tan fácil y tan nueva y los indios tan indevotos y sujetos a idolatría que lo son tanto que apenas hay pueblo donde no se han hallado y se hallen idolatras y por cual de verse dar en ella poco favor y honor a los religiosos hallo castigo están los naturales de la dicha provincia que han disipar las dichas idolatrías y destruirlas han puesto y ponen poco cuidado, se debería servir vuestra señoría que si alguna causa o causas hay contra aquellos de los que en la dicha provincia residen y acudiese a este ministerio se llevasen por la vía más llegada a misericordia de manera que la publicidad y nota del castigo no diese ánimo y osadía a los que de su natural están tan poco firmes en la fe y tan faltos de ella, no siendo de lo que deben a sus ministros que se arrojasen a levantar testimonios con que padeciesen las honras de los dichos sus ministros piden llegando que lo demostrase de dichos los religiosos como quien conozca la facilidad de esta gente no habría alguno que se quisiese poner en semejante caso y por consiguiente habría mucha falta en lo que tocase a su observancia y doctrina pues es cierto que los indios por solo acusarlos por las faltas hechas en la dicha doctrina y obligación ordinaria de acudir a la iglesia se mueven a lo que de ponen por la mayor parte de los ministros y así me persuado ante caso que teniendo verdad lo que le dice de haberse procedido contra el dicho fray Pedro de Vergara aunque como tengo referido es entre poco lo que se trata que los

dichos indios habrán tenido causas de tenerle odio porque ante todas las partes que había dicho provincia han vivido así por guardar como por nahuatlato⁴⁷¹ demás de haber perseguido las idolatrías.

Con todo cuidado y diligencia ha tratado a los indios con mucha aspereza y crueldad y así en ningún caso ha estado donde los indios no hayan dado quejas de él así bulados por tratarlos con la crueldad dicho y este capítulo que lo ahora célebre tuvo peticiones vocales de algunos pueblos donde aún no había sido guardián sino que por la fama de su crueldad se temían fuese a ellos y así a todos los indios de aquella provincia en general le desean mal por la razón dicha por lo cual tengo por cierto que los aquí referidos por haber el susodicho sido nahuatlato de los naturales donde ellos residen le tiene el mismo odio y le procurasen mucho mal y aquí la culpa no puede quedar sin castigo.

Soy de parecer, se dilate algún tiempo para que los que en este caso tuviesen deseo de venganza no la tomen por ahora y quiso a vuestra señoría a mi parecer y digo *in verbo sacerdotio* que en todo trato la verdad que entiendo y que entendido y no me mueve otra cosa más de hacer lo que vuestra señoría me manda y por verdad.

Lo firme que es fecha a veinte de octubre de mil y seiscientos

A fray Miguel López, comisario de la orden de San Francisco en la provincia de Yucatán
[rúbrica]

VI. Acusación de fray Domingo de Nabas a fray Antonio Enrriquez por decir palabras contra la fe, Motul Yucatán a 31 de julio de 1612.

AGN, Inquisición, vol. 455, ff. 817r-820v.

f. 817r (f. 980r en lápiz)

Fray Domingo de Nabas

⁴⁷¹ De esa forma se le decía al español que hablaba la lengua de los indios.

Edad 36 años

Acusa a fray Antonio Enrriquez

En el pueblo de Motul provincia de Yucatán a treinta y un días del mes de julio de mil y seiscientos y doce años ante el padre fray Hernando de Nava --- (ilegible), perpetuo y defensor de esta dicha provincia y comisario del santo oficio de la Iglesia de México en este obispado y por ante mi fray Francisco Torralba, notario, apareció de su voluntad fray Domingo de Navas sacerdote de la orden de San Francisco, natural de la villa de Madrid de edad de treinta y seis años, dijo que por servicio de Dios nuestro señor y por descargo de su conciencia venía a denunciar un negocio tocante al dicho oficio de la inquisición y [al] padre comisario le mandó que ante todas las cosas jure de decir la verdad de lo que viene a denunciar y habiendo jurado según derecho y prometido de decir verdad.

Dijo que los días pasados, estando en el convento de Izamal de esta dicha provincia, tratando algunos casos de conciencia con otros religiosos se trató allí de la obligación que tiene el que hace alguna palabra mal sonante contra la fe de dar noticia de esto al Santo Oficio lo cual fue causa de que este denunciante se acordase de que tenía la obligación de dar cuenta de un caso que pasó ahora cinco años y fue el caso y estando este denunciante por consensuar en el convento de Maní de esta dicha provincia fray Antonio Enríquez religioso de la dicha orden de San Francisco, portugués de nación, dijo a este denunciante estas palabras. Dígame por después que nuestro redentor en torno a tomarla su humanidad?, y que el denunciante le respondió diciendo: Jesús padre, ahora ignora [a] vuestro Cristo y que le respondió el dicho fray Antonio Enríquez que razones da vuestro cristo para esto y este denunciante le respondió diciendo: padre el credo nos enseña diciendo *resurgit at mexis* y que san Pablo dice a otros: *quod semel asumit sumpsit fiscus numquam reddit* y que también le dijo a este denunciante al dicho Antonio del daño que su vuestro cristo que quiere decir es esto que dice y que el dicho Antonio le respondió diciendo nuestro redentor

murió para redimirnos y esta fue la causa [por la] que se hizo hombre luego después de haber muerto no tuvo necesidad de más humanidad y que este de presencia, le dijo vuestro Cristo mire lo que dice que es herejía y que a estas razones son solo.

Presente un religioso de la dicha orden llamado fray Cristóbal de Cabrera que al presente está en la provincia de México y en otra de aquellas provincias y que este denunciante con eso le dijo al fray Cristóbal que hace vuestro Cristo? Por aquellos ¿cómo no me ayuda a defender a estos? Y respondió el dicho fray Cristóbal al dicho fray Antonio en que padre de fe tenemos que siempre que decimos misa y nuestro redentor y a la iglesia Dios y hombre pues trabajo tiene si cada vez que decimos misa ha de tomar la humanidad y que entonces respondió: era sino de esperar y que esto pasó por su --- (ilegible)

Ítem que a los (ilegible) meses [el] fraile de la dicha orden en un pueblo de indios que es de Muna y que este denunciante le había propuesto las dichas palabras que el dicho fray Antonio Enríquez había dicho sin decir sin nombre y que entonces dijo el dicho fray Antonio me dará esta opinión o las palabras y ya de saber mucha gente y que esto dijo entonces el denunciante pues este mismo es aquello los hay.

Y así será razones vuestro cristo de noticia de ello al señor oficial de la Inquisición y que el dicho fray Antonio me dará dijo que si había sin falta ninguna.

Fuele preguntado si esto que declarado y denunciado tuvo contra el dicho fray Antonio Enríquez ha sido por odio o pasión que le tenga dijo que no lo ha dicho sino por cumplir con obligación como cristiano y por no sabe si dicho Fray Álvaro Mudarra ha acudido a denunciar como se lo había prometido y que esto es lo que sabe y que es la verdad para el juramento que hecho tiene encargo del secreto so pena de descomuniación mayor y su cargo del juramento que hecho tiene y que será gravemente castigado y prometió guardarlo y firma de su nombre juntamente con el dicho comisario entre renglones –

Valga testado dice después *non vala*

Fray Hernando de Navas [rúbrica]

Fray Domingo de Navas [rúbrica]

Ante mí, fray Francisco Torralba, notario

Continúa

En el pueblo de Tichac provincia de Yucatán a veinte y cuatro días del mes de agosto de mil y seiscientos y doce años, este fray Hernando de Nava de la orden de San Francisco padre perpetuo y definidor de esta provincia en virtud de la comisión que tiene el Santo Oficio de la inquisición de la Nueva España y sus provincia y todas presente por honestas y religiosas personas fray Pedro Segura predicador y guardián de Motul religiosos de la dicha orden y provincia juraron el derecho modo mandar y parecer ante si al dicho fray Domingo de Navas, de la dicha orden del que siendo presente fue recibido juramento en forma su cargo del que prometió decir verdad preguntado si se acuerda haber hecho su dicho ante algún juez sobre cosas tocantes a la fe, dijo que se acordaba haber dicho su dicho ante el dicho padre fray Hernando de Nava y lo referido es sustancia lo que pidió se le leyese fraile dicho que el promotor fiscal del santo oficio de la dicha Inquisición presenta por testigo contra el dicho fray Antonio Enríquez que este acepte y se le leerá su dicho hicieron el hubiere confesar o añadir o enmendarle haga de manera que en todo diga verdad y se afirmó y ratificó que en ella por lo que ahora dijese ha de parar perjuicios al dicho fray Antonio Manríquez y luego le fue leído el derecho su dicho de esta dicha parte de *verbo ad verbum* y sabiendo el dicho fray Domingode Navas, ha dicho que lo había oído y entendido dijo que aquello era su dicho y él lo había dicho según se le había leído y estaba bien escrito y asentado y no tenía que alterar, añadir, ni enmendar porque como estaba escrito era la verdad y en ello se afirmaba, ratificaba y ratificó y siendo negocio lo decía de nuevo contra el dicho fray Antonio Enríquez y no por odio ni enemistad que le tenga muy se le

tenga y guarde secreto so cargo de su juramento y descomunión mayor prometió y lo firmó y así mismo firmó el dicho fray Hernando de Nava y los dichas honestas religiosas personas.

Fray Hernando de Nava [rúbrica]

Fray Pedro Gallegos [rúbrica]

Fray Domingo de Nava [rúbrica]

Fray Pedro di parecer [rúbrica]

Ante mi fray Francisco de Torralba, notario [rúbrica]

VII. Testificación contra fray Alonso Valencia, franciscano, por palabras contra la fe y negar la existencia de los santos, Mérida a 30 de mayo de 1620

AGN, Inquisición, vol. 486, ff.90r-91r.

Fray Juan de Guzmán acusa a fray Alonso de Valencia

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a treinta días del mes de mayo de mil seiscientos y veinte años, el padre fray Hernando de Nava, comisario del santo oficio de este obispado, pareció siendo llevado y juró en forma que dijo la verdad, un religioso de la orden de San Francisco que dijo llamarse fray Juan de Guzmán siendo natural de la villa de San Berma de España, en Castilla, de edad de cuarenta y dos años poco más o menos.

Preguntando si sabe o presume la causa para que es llamado, dijo presume que es llamado para que declare unas palabras que oyó decir a fray Alonso de Valencia, sacerdote de la dicha orden de San Francisco morador en esta dicha provincia y declarándolas dichas palabras dijo: que ahora serán de un año, que estando este declarante en el convento del pueblo de Tabi, con el dicho fray Alonso de Valencia que era su guardián estando presente un español llamado Francisco Lobo, vecino de la villa de Valladolid, en esta dicha provincia y Clemente de Valencia, hermano del dicho fray Alonso de Valencia, diciendo

este declarante que era de fe católica que había santos en la tierra, respondió el dicho fray Alonso a esto que no era de fe y replicando este declarante, que en el credo confesábamos en el artículo que dice *sanctos comunionem*, que era de fe, respondió el dicho fray Alonso de Valencia que no se entendía de aquella manera, y que esto se quedó por entonces y este declarante después de algunos días comunicó esto con el fray Francisco Gutiérrez de esta dicha orden predicador y lector de teología, el cual le dio por escrito a este declarante, como era artículo de fe católica y que esto confesaban en el credo en aquellas palabras *sanctos comunionem* y que con este parecer llamó después este declarante, a los dichos fray Luis y Clemente de Valencia y les dijo así para que vean vuestra majestad que yo dije verdad, en lo que el otro día tratamos el padre fray Alonso de Valencia y yo, lean este parecer del padre fray Francisco Gutiérrez y el dicho todo lo leyó y después de leído, este declarante delante de los mismos Españoles sobre dichos fue al dicho fray Alonso y le puso el dicho parecer en las manos, y lo leyó y después de haber leído dijo que si allí se hallara el dicho padre fray Francisco Gutiérrez que argumentara con él y que le parezca a este declarante que según el semblante que el dicho fray Alonso muestra exteriormente que se había sujetado al dicho parecer, pero que no se acuerda que lo hubiese manifestado por palabras. Preguntándose si habiendo las obligaciones que tiene de cristiano y religioso de dar cuenta al santo oficio de semejantes casos no lo ha hecho.

Habiendo por dado tanto tiempo dijo que por demás la una por parecer lo que no tenía obligación de haciendo y por haber visto al dicho fray Alonso, blando y humilde en lo estuviese de que finalmente con esto se le falta de la memoria hasta que fue llamado y que está es lo que sabe y que es la verdad por el juramento que hecho tiene y siendo leída esta su declaración se ratificó en ello encargó el decreto en forma prometió y lo firmó juntamente con el dicho padre comisario y entre renglones por la tarde ante vala.

Fray Hernando de Nava [rúbrica]

Fray Fernando de Guzmán [rúbrica]

Fray Francisco Torralba notario [rúbrica]

Continúa

En la ciudad de Mérida obispado de Yucatán en próximo día del mes de julio de mil y seiscientos y veinte años por la mañana ante el padre fray Hernando Nava comisario del Santo Oficio en este dicho obispado pareció fray Alonso de Guzmán, sacerdote de la orden de san Francisco natural de la villa de San Bernardo de Luján en Castilla, de edad que dijo ser de cuarenta y dos años poco más o menos, el cual estando presentes por honestas y religiosas personas fray Rodrigo Segura, conventual, y fray Esteban Prieto maestro de novicios de la orden de San Francisco, que tienen jurado el secreto fue recibido juramento en forma y prometió de decir la verdad, preguntado si de acuerdo hacer de puesto ante algún juez contra algunas sobre cosas tocantes a la fe.

Dijo que se acuerda ahora dicho su dicho ante el dicho padre comisario contra Alonso de Valencia y refirió justamente lo en el contenido y pidió fuere de esta en una causa que trata contra el dicho fray Alonso Valencia, esté atento y se le leyera su dicho y si en el hubiere que alterar al enmendar lo haga de manera que en todo diga la verdad lo hice y ratifiqué que en ella porque lo que ahora dijere parará por juicio al dicho Alonso de Valencia y luego le fue leído de *verbo ad verbum* en dicho arriba contenido y siéndole leído y avisado el dicho fray Julián de Guzmán.

Dicho que lo había oído y entendido, dijo que aquello era susodicho y ello según se le había leído y estaba bien escrito y asentado y que no había que alterar, añadir ni enmendar por que como estaba escrito era la verdad que en ello se afirmaba y afirma ratificaba y ratifico y si necesario era lo decía de nuevo contra el dicho fray Alonso de Valencia no por odio sino por descargo de su conciencia encárgasela de secreto enferma

prometió y lo firmó juntamente con el dicho padre comisario y las dichas honesta y religiosas personas.

Fray Hernando de Nava [rúbrica]

Fray Juan de Guzmán [rúbrica]

Fray Rodrigo Segura [rúbrica]

Fray Esteban Prieto [rúbrica]

Ante mí fray Francisco Torralba, notario [rúbrica]

VIII. Proceso criminal contra fray Francisco Gutiérrez expulso de la compañía de Jesús religioso de la orden de San Francisco en la provincia de Yucatán, ciudad de México a 10 de noviembre de 1621.

AGN, Inquisición, vol. 337, ff. 20r-21r.

Proceso criminal contra fray Francisco Gutiérrez por solicitante

Yucatán 1620, y contra fray Francisco Gutiérrez expulso de la compañía de Jesús religioso de la orden de San Francisco en la provincia de Yucatán natural de [finaliza el texto]

Información por solicitante y otras cosas

Abogado

Legajo 5°

Murió este reo en la provincia de Yucatán como consta este testimonio del notario de este Santo Oficio que está al fin del proceso

[Encabezado tachado]

1. Francisco de Molina
2. M. de la Purificación, Puebla
3. Francisco Dionisio, negro

4. Isabel Martínez, México

Muy ilustrísimos:

Don Blas de Velasco promotor fiscal de este Santo Oficio, como mejor de lugar en esta provincia ante vosotros y me querelló en mí necesario de fray Francisco Gutiérrez, religioso de la orden de San Francisco en la provincia de Yucatán, dijo que por información que está en los registros de este santo oficio de que hago presentado en la forma necesaria consta que el religioso siendo sacerdote y confesor aprobado religioso de la compañía de Jesús de la cual fue expulsado por sus deméritos solicitó en el acto de la confesión próximamente a ella antes y después a sus hijos e hijas espirituales sintiendo mal y profanando el Santo sacramento de la penitencia con grande escándalo y desconsuelo y cristiano en vilipendio de nuestra Santa fe católica y para que sus delitos sean castigados, pido y suplico mande que este juicio sea presentado en las cárceles secretas de este Santo Oficio a donde le protesto acusar en forma y seguir contra el mismo justa la cual por y para ello es.

Don Blas de Velasco [rúbrica]

Denuncia en foja sin folio

En la ciudad de México a miércoles diez días del mes de noviembre de mil y seiscientos y veinte y un años, estando en esta inquisición doctores Francisco Gutiérrez Flores y Dionicio Beltrán de Albornoz, que en esta declaración se leyó la petición respecto escrita y por los señores visitadores, dijeron que se verá y proveerá justicia.

Ante mí, Juan de la Pareja [rúbrica]

IX. Denuncia de seis testigos contra fray Juan de Urbita, Mérida a 8 de julio de 1624

AGN, Inquisición, vol. 303, ff. 586r-590r.

Recibida el 28 de septiembre de 1624, visto al legajo del fray Hernando de Nava, comisario de Campeche

Fray Juan de Urbita de la orden de San Francisco de la provincia de Campeche, contestaba una causa contra fray Juan de Urbita religioso de la orden de San Francisco, de esta provincia, en dichos pliegos de papel denunciados y seis testigos examinados haber dado en lo decir porque uno de los testigos citados que se halló presente llamado Juan Domínguez, estado ausente de esta provincia hasta ahora que declaró y dicho extranjero, quieto el denunciante, no sea podido ver ni hallado rastro de él en esta provincia.

Fuéramos advertir a vuestra señoría dos cosas en esta causa, la primera que el dicho fray Juan de Urbita, defiende de santidad y lo es el día de hoy y de vida sin culpable y así entiendo según Dios que fue un evidente, de lo viera que indio tuvo un agravio.

No está dicha que el dicho franciscano de esta provincia le hizo el parecer de todos los que bien sienten y fue, según informado, al tiempo que el dicho fraile así por la presencia cual ordinaria oía como por algunos a dicha cual de en formación y el [que] surge es delicado y de débil expresión así que luego (ilegible) y comunicando así vuestra señoría que respetado a su entero juicio y lo que está al día de hoy y expresar nuestro respeto grande opinión en todos los seculares y frailes, habiendo dado en dicha cosa alguna, enfrentaron juicio me dio una petición que va por esto porque entendido con estos, y lo estos que había hecho es mucha demostración de humildad y arrepentimiento que es lo que siendo según Dios guarde nuestro señor a vuestra señoría mil años para su mayor servicio para nuestra provincia de Yucatán y julio 8 de 1624.

De los frailes menores fray Hernando de Nava, fray Joan Baptista, religioso que soy de la orden y regular a su observancia de nuestro señor San Francisco parezco y que sentó en el presente escrito ante todo fray Hernando de Nava comisario de la Santa Inquisición y por el mismo consiguiente sírvele sabio es parezco ante los señores inquisidores desde santo oficio a dar cuenta de mi persona,

por cuando alegado a mi noticia y oído decir que yo he dicho y hecho algunas cosas tocantes a la santa fe católica por lo cual me convino dar satisfacción a lo que se puede decir para que ninguna persona sea llevada decir que yo de intento haya dicho o hecho de intento y de mi libre voluntad cosas no bien sonantes tocantes a la honra de Dios nuestro señor santísimo y junto de la virgen santísima madre de nuestro redentor Jesucristo y señora nuestra y a las demás cosas tocantes de nuestra santa fe católica digo para más claridad que siendo yo presidente del convento de San Antonio de Sacabchén donde fui guardián para beneficio con mucha satisfacción de todos nuestros padres y después del capítulo que fue el año pasado de 1623, fui electo en presidente del dicho convento con el dicho santuario por parecer que así convenía al servicio de Dios nuestro señor y yo obedece a lo que me fue mandado después fue a visitar este dicho convento padre fray Jerónimo de Porras, nuestro provincial de esta provincia que actualmente lo es y me privó de la dicha presidencia sin altas causas bastantes para ello, lo cual fue hecho con mucha afrenta y agravio de mi persona diciendo que yo [cometí] ciertos abusos y que en contra de regla, lo cual yo sentí mucho porque parecerme por la misericordia de Dios que después que soy religioso no haya cometido tales quebrantamientos de regla por padecer me quito todo lo que conmigo sea savia con testimonios que se me levantaron que digo no y va con claridad ni sin duda en dios como con bien sean hechas todas las cosas de aquí me vino el soltarme el sueño y comer poco juntado sea a esto la flaqueza yo tenía procedida de una enfermedad que había tenido viniendo de esa convino y en dios con mucho rigor de tiempo y viéndome en grande peligro de perder la vida de aquí y por más causas que no digo y lo de procederme alguna flaqueza y en tino fue necesidad, Produjo de resultados el decir otra vez alguna cosa si fue así pudiese o hiciese notar siendo ante lo yo pusiera [texto tachado] que es cierto que de mi libre voluntad y entero juicio por el cielo y por la tierra yo diría con la mala honra de dios o menosprecio de su santa ley y contra santa fe católica y puede entenderse este así verdad pues es suplico y notorio que no una sino muchas veces me e puesto en ocasiones dar mi vida y un Dios con plenitud de voluntad y si esta voluntad no se siguió el hecho ha sido particulares juicios de Dios que no alcanzamos y por el consiguiente sea su celo de presente que se diga que y os he dicho cosas que tanto siento no oímos lo que sea de apoyo para que si lo permite o quizá permitió que algún

hechicero me diese alguna cosa de que yo tan bien he tenido sospecha por haberse sabido que los hay en el pueblo y porque se puede huir y por haber yo perseguido mucho esta gente y pido causas y sea cierto, dicho caminos que por todos se van veinte y dos y las doce cuevas donde había gran cantidad de ídolos cien o más parte donde [he] estado también esa [ilegible] muchos ídolos como es público y notorio de donde se puede decirse que por quien por la honra de dios sea ocupado en cosas semejantes que notoriamente no abra hecho cosa contra esto diga que con el ayuda de dios y su divina gracia estoy dispuesto para dar mi vida y mil cientos vidas que tuviera por dios y en defensa de la santa fe católica Romana y defendiendo lo que enseñado con palo, y ni más ni menos de presente en el presente escrito digo que confieso, tengo y digo si miente, irán siendo en partes y propongo firmemente de guardar todo el tiempo de mi vida la santa ley de nuestro señor todo lo que tiene y de la santa Iglesia Romana, y esta confesión que digo en el presente escrito me sirva y aproveche y entre todo tiempo y para ante el tribunal divino para que el enemigo adversario tenga por dejar y si es torno hasta para haces hacer digo, que por la presente doy licencia para permitir padres espirituales.

Que han oído de penitencia esta provincia en Castilla para declarar en sí mismo de vivir han sentido en algún tiempo que yo haya estado en estas cosas tocantes a la santa fe católica también digo que siendo presente padeciere en que yo sospechado juzgado de nuestra próxima lego, que no es mi intención que ver, injuriar del sino doblar causas así como yo he tenido y sus pecados como de confesión que lo verdadero y cierto de lo Dios, fue y si en algo he ofendido pido a dios nuestro señor perdón y todas mis acusaciones, la fecha de esta es en el contenido de la madre de Dios de esta ciudad de Mérida en 6 de febrero de 1624 años y la firmé de mi mano fue en el dicho día mes y años.

Fray Juan Bautista, de la orden de los frailes menores [rúbrica]

Continúa

En la ciudad de Mérida provincia de Yucatán a seis días del mes de febrero de este año de mil y seiscientos y veinte cuatro por hermanos a nuestro padre fray Hernando Naba comisario del santo oficio, en todo este obispado y por ante mi fray Melchor [ilegible], notario sentado por esta causa y

encabezara parecía [ilegible] de la orden de San Francisco, hermano fray Juan García sacerdote y confesor natural de Tortuero, pueblo en dicho obispado de Toledo y Castilla y León enfermo quedara la verdad, quedare a denunciar de edad de cincuenta y seis años el cual, por descargo de su conciencia dije y denuncié estando en la guardianía de Sacabchén con un religioso llamado fray Juan de Urbíta y este declarante y a visitar en el pueblo de la guardianía de San Sebastián del presente año.

Y que estando en el dicho pueblo a media noche del sobre dicho día fueron dos indios del pueblo de la guardianía a donde este declarante estaba y he encontrado una carta de los indios en que le decían que el dicho fray Juan de Urbíta había quebrado una imagen de nuestra señora de Lourdes dos indios dijeron al declarante que el dicho fray Juan de Urbíta había arrojado las llaves del convento diciendo que no los quería que era de la casa de los demonios y que iba a decir en la esa era de los indios sobre un bando [ilegible] y al convento y que este declarante, se vino aquellas mismas cosas de la noche y llamó un español llamado Juan Domínguez que se viniese con él y llegando junto a la iglesia delante [del] convento halló que había mucha gente con candelas en las manos unos dentro de la iglesia y otros fuera gritando en la iglesia vio al dicho, fray Juan de Urbíta sobre un altar de un crucifijo después querían ahorcarlo, con los pies y cruz del crucifijo y que este declarante le dijo que cosas van a hacer está loco a lo que respondió el dicho fray Juan de Urbíta demente, y este declarante visto esto se subió sobre el altar para abrazarle y no pudiendo quitarlo hizo que subiese el dicho Juan Domínguez y enfrentados le quitasen con gran fuerza y llevaron dentro del convento y lo amarraron de pies y manos en una cama, como loco teniéndole, por tal y así estuvo hasta el día y por ser domingo mandó este declarante que en una silla atado se tuviesen en la capilla mientras este declarante hacia misa y a los lados del dicho fray Juan de Urbíta estuvo el dicho Juan Domínguez y otro hombre extranjero que este declarante no le sabe el nombre, por si hiciese algún disparate y que el tiempo que este declarante alzó el santísimo sacramento dijo en lengua de los indios *tus ucah*, que quiere decir en nuestra lengua española es mentira y que también dijo no hay bautizo no hay confesión, que es todo superfluo y falso y que a los indios les decía ahora se van los españoles yo soy Vuestro Padre y que este declarante acaba la misa con gran

turbación y que este declarante le dijo a los indios porque no les escandalizasen que aquel religioso estaba loco y que no hiciesen caso de lo que hace y que ya le conocían de la buena vida y doctrina y ejemplo que les había dado y que se ofenda este declarante de la mentira del dicho fray Juan de Urbita que se quitó el hábito y quedó desnudo sin ninguna ropa encima y que este declarante se fue para que el dicho Juan Domínguez y le pusieron el hábito con grandísima fuerza resistiéndole mucho que porque no tenía vergüenza, y que apartándose este declarante para procurar distraerle en Mérida dan el padre provincial le dije el español que se había quitado otra vez el hábito y quedado desnudo delante de la gente y volvieron amarrar a una cama como loco hasta que vino gente y lo trajeron atado en una silla y que sentado en la silla se desató fuerte los brazos lo miran y quedó otra vez en polo y volviéndolo a amarrar le pusieron el hábito y lo trajeron hasta Champotón sin querer beber ni comer, y que este declarante y otro religioso le dieron de cordonazos para haberlo de atar y allí se volvió a desatar, estando con guardas e hizo otras muchas locuras y que estando en un pueblo que se llama Siho que está en el camino de Campeche teniéndole a todo se volvió a desatar y desnudar y se echó en el suelo aún desnudo y llegando a Campeche y por todo el camino hizo algunas locuras.

Y que en Campeche en el convento hablando con un religioso y que se llama fray Felipe Gutiérrez, que le dijo que tienen por acá o que se trata y dijo el dicho fraile que nuevas tener y dijo el dicho fray Juan de Urbita ,el sacramento del matrimonio [ilegible] que el dicho por le dijo eso ha de decir dicho y han ido los sacramentos para que son y he dicho por he dicho esto por satisfacción y lo propio dijo a otro religioso en otro pueblo que hace llamado fray Bartolomé de Fuensalida y han ido qué hecho no había venido al mundo y que diciéndole que solo había venido que enviado a sacudir a palos, para que predicasen y bautizasen por el mundo al cual respondió el dicho fray Juan de Urbita aun esto no se si el año de este escrito y que así vino diciendo de curar hasta el convento de Maxcanú que es espacio de cuarenta y cinco leguas y que se acuerda de mas este declarante que en el convento de Champotón dijo el dicho fray Juan de Urbita que se creía que nuestro redentor Jesucristo era hijo de dios y que había en casi nada en el vientre virginal de nuestra María Señora Santa, estando con español llamado Pedro Rendón delante dijo eso no creo yo y desde el convento

demos canal parece que sosegó hasta esta ciudad de Mérida donde parece no haber hecho ni dicho más locuras pregunta, este declarante que frente de él lo acusa de este religioso si fue verdadero o fingido dijo respondió que tubo y ha tenido por muy cierto que el dicho fray Joan de Urbita estaba loco o endemoniado preguntando este declarante que personas se hallaron presiones con el dicho fray Joan de Urbita dijo aquellas cosas en Sacabchén dijo cacique y alcalde y Juan Domínguez y el extranjero este declarante no sabe su nombre estos españoles estado el pueblo de los indios y que estas es libertad del juramento del sacramento que tiene hecho y que en lo tocante las [cosas] generales y siéndole leído dijo que estaba bien escrito y que no lo dijo por odio y juró guardar el secreto y firmado de su nombre.

Fray Hernando de Nava [rúbrica]

Fray Joan García [rúbrica]

Paso ante mi notario, fray Melchor Boniffacio [rúbrica]

Continúa

En la ciudad de Mérida Provincia de Yucatán en siete días del mes de febrero del año de 1624 ante el dicho fray Hernando de Naba comisario del santo oficio en este obispado pareció un religioso de la orden de San Francisco llamado fray Juan García sacerdote y confesor natural de un pueblo llamado Tortuero, en el arzobispado de Toledo en España de ciudad, que de casi cincuenta y seis años del cual estando presentes personas y religiosos honestos el padre, fray Antonio Villalón y el padre fray Juan de Esquivel sacerdotes y confesores que tienen jurado el secreto y fue recibido juramento en forma y prometo de decir verdad. [raya]

Preguntado si se acuerda haber dispuesto delante de algún juez contra alguna persona sobre cosas tocantes a la fe porque se acuerda haber dicho susodicho ante el padre fray Hernando de Naba comisario u refiriendo en sustancia y dicho se le leyese.

Fuele dicho que se le hace saber que el promotor fiscal del santo oficio se presenta por testigo en una causa que trata contra el dicho fray Juan de Urbita que este atento y que se le leyera su dicho y si en el hubiere que alterar añadir o enmendar se haga de manera que en todo diga la

verdad y se afirme que rectifique en ella porque lo que ahora dijese pasara por juicio al dicho fray Juan de Urbita y luego se fue leído de verbo ad verbum el dicho así contenido.

Y siéndole leído y habiendo dicho el dicho padre fray Juan García que lo había oído y entendido dijo para aquel era te dijo y él lo había dicho según se la habían leído y estaba bien visto y asentado y no había que alterar añadir ni quitar porque como estaba escrito era la verdad y en ella se afirmaba y afirmo rectificaba y rectifico y si necesario era lo decía de nuevo contra el dicho fray Juan de Urbita no por odio sino por descargo de esta conciencia encárgaselo el decreto en forma prometió y firmó de su nombre junto con las estas personas y religiosos arriba dichas.

Fray Hernando de Naba [rúbrica]

Fray Juan García [rúbrica]

Fray Antonio Villalón [rúbrica]

Fray Juan de Esquivel [rúbrica]

Pasó ante mi Melchor Boniffacio notario

Y luego el mismo día mes y año el dicho fray Juan García dijo que se le había olvidado algunas cosas que para descargo de su conciencia las dije ahora delante de las honestas y religiosas personas que allí afirmaron que los indios del pueblo de Sacabchén, dijeron a este declarante que habiendo dicho el padre fray Juan de Urbita misa el día de San Sebastián les había dicho sentándose en una silla en la iglesia que estaba peleando con el demonio y que también una cruz dorada y una imagen de San Antonio de bulto que estaba en el altar mayor y que después entrando este declarante en la celda del dicho fray Juan de Urbita sido que un niño Jesús que tenía en su celda, tenía quebradas las manos y un pie y que estaba arrojado debajo de una caja y que un crucifijo de bronce que también tenía en su celda también estaba quebrada la cruz y arrojado donde estaba la otra imagen esto se acuerda y dice para descargo de su conciencia debajo del juramento que tiene.

BIBLIOGRAFÍA

Alberro, Solange (1979). “Historia de las mentalidades e historiografía”, en Solange Alberro y Serge Gruzinski (eds.), *Introducción a la historia de las mentalidades. Seminario de historia de las mentalidades y la religión en el México colonial* (pp. 19-22). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Alberro, Solange (1992). “La historia de las mentalidades: trayectoria y perspectivas”, en *Historia Mexicana*, Vol. 42, No. 2, (pp. 333–351). México: El Colegio de México.

Alberro, Solange (1979). “La inquisición como institución normativa”, en Solange Alberro y Serge Gruzinski (eds.), *Introducción a la historia de las mentalidades. Seminario de historia de las mentalidades y la religión en el México colonial* (pp. 231-258). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Alejandro, Juan Antonio (1994). *El veneno de Dios. La inquisición de Sevilla ante el delito de sollicitación en confesión*. Madrid: Siglo XXI editores.

Asensio, José María (1900). “Relaciones de Yucatán”, en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, tomo 13 (p. 47). Madrid: Establecimiento tipográfico sucesores de Rivadeneyra.

Bataille, George (2013). *El erotismo*. México: Tusquets editores.

Bataille, George (2017). *El erotismo*, 5ª reimpresión. México: Tusquets editores.

Baudot, Georges (1990). *La pugna franciscana por México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana.

Bautista, Juan (1600). *Advertencias para los confesores de los naturales (Primera parte)*. Louisiana: Tulane University, Latin American Library.

Bernal, Beatriz. (2015). "El derecho indiano, concepto, clasificación y características", en *Revista Ciencia Jurídica*, No.7, (pp. 183- 193). México: Universidad de Guanajuato. División de Derecho, política y gobierno. Departamento de Derecho.

Beuchot, Mauricio (2011). "Perfil del pensamiento filosófico de fray Alonso de la Vera Cruz", en *Nova Tellus*, No.29, (pp. 201-214). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Borges, Pedro (1961). *Análisis del conquistador espiritual en América*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla.

Bracamonte, Pedro (2001). *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad de Quintana Roo/Miguel Ángel Porrúa.

Bracamonte, Pedro (2003). *Los mayas y la tierra. La propiedad indígena en el Yucatán colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto de Cultura de Yucatán/ Miguel Ángel Porrúa.

Cárdenas, Francisco (1939). *Relación historial eclesiástica de la Provincia de Yucatán en la Nueva España, escrita en el año de 1639. Federico Gómez Orozco, notas bibliográficas*. México: Biblioteca Histórica Mexicana de obras inéditas/ antigua librería Robredo de José Porrúa e hijos.

Carrasco, Pedro (1985). "América indígena", en *Historia de América Latina I* (pp.15-257). Madrid: Alianza editorial.

Carrasco, Pedro. "Estamentos y clases en la estratificación social del México antiguo", en Teresa Rojas Rabiela (comp.), CIESAS, en prensa.

Carrasco, Pedro. "Organización social del México antiguo", en Teresa Rojas Rabiela (comp.), CIESAS, en prensa.

_____ (1980) *Cartas de Indias*. México: Miguel Ángel Porrúa.

Chuchiack, John (2007). "Secrets behind the screen: solicitantes in the colonial diocese of Yucatan and the yucatec maya, 1570-1785", en Susan Shroeder y Stafford Poole (eds.), *Religion in New Spain. La religión en Nueva España* (pp. 83-109). Nuevo Mexico: University of New Mexico Press.

Chuchiack, John (2007). "The Sins of the Fathers: Franciscan Friars, Parish Priests, and the Sexual Conquest of the Yucatec Maya, 1545-1808", en *Ethnohistory*, Vol. 54, No. 1, (pp. 69-127). Durham: Duke University Press.

Clendinnen, Inga (1982). "Yucatec maya women and the spanish conquest: role and ritual historical reconstruction", en *Journal of Social History*, Vol. 15, No. 3, (pp. 427-442). Oxford: Oxford University Press.

Corcuera, Sonia (2012). *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*. México: Fondo de Cultura Económica.

Corcuera, Sonia (2013). *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*, 4ta reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica.

Coser, Lewis (1961). *Las funciones del conflicto social*. México: Fondo de Cultura Económica.

Covarrubias, Sebastián (1611). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez impresor del rey.

De la Veracruz, Alonso (2013). *Speculum coniugiorum, espejo de matrimonios. Matrimonios y divorcio*. México: De la Salle ediciones.

De Roux, Rodolfo (2003). "Cartagena y los pecados de indias", en Michèle Guicharnaud-Tollis (ed.), *Caraïbes: Éléments pour une histoire des ports. El Caribe: elementos para una historia de los puertos* (pp.13-25). París: Éditions L'Harmattan.

Escalante, Pablo (2012). “La cortesía, los efectos y la sexualidad”, en Pablo Escalante (coordinador), *Historia de la vida cotidiana en México. I. Mesoamérica y los ámbitos indígenas en la Nueva España*, 4ta reimpresión (pp. 261-270). México: Fondo de Cultura Económica.

Escalante, Pablo (1996). “Sentarse, guardar la compostura y llorar entre los antiguos nahuas”, en Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (eds.), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica* (pp. 443-458). México: El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México.

Espinosa, Gloria (1999). *Arquitectura de la conversión en la Nueva España durante el siglo XVI*. Almería: Universidad de Almería.

Farriss, Nancy (2012). *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. México: Artes de México/Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Fernández del Castillo, Francisco (1982). *Libros y libreros en el siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.

Fernández, Isabel (1990). *La comunidad indígena maya de Yucatán. Siglos XVI y XVII*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia

Foucault, Michel (1987). “La lucha por la castidad”, en Aries y Bejin (eds.), *Sexualidades occidentales*. Barcelona: Paidós.

Foucault, Michel (2016). *Obrar mal decir la verdad. La función de la confesión en la justicia*. México: Siglo XXI editores.

Foucault, Michel (2002). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, 1ª reimpresión. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

García Bernal, Manuela Cristina (1985). “García de Palacio y sus ordenanzas para Yucatán”, en *Temas Americanistas* (pp. 1-39). Sevilla: Universidad de Sevilla.

García Bernal, Manuela Cristina (1992). “Indios y españoles en Yucatán: utopía y realidad del proyecto colonizador”, en *Congreso de Historia del Descubrimiento 1492-1556* (pp.387-428). Madrid: Real Academia de la Historia.

García Bernal, Manuela Cristina (1982). “Los franciscanos y la defensa del indio yucateco”, en *Temas americanistas*, No. 1, (pp. 20-30). Sevilla: Universidad de Sevilla. Departamento de Historia de América.

García Bernal, Manuela Cristina (1978). *Yucatán. Población y encomienda bajo las Austrias*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

García Izcalbalceta, Joaquín (1886). *Códice franciscano. Cartas de religiosos de Nueva España 1539-1594*. México: Antigua Librería de Andrade y Morales.

García Martínez, Bernardo (1987). *Los pueblos de la sierra: el poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla*. México: El Colegio de México.

García, Sebastián (2008). “San Francisco de Asís y la Orden Franciscana en Extremadura”, en *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte* (pp. 759-780). Madrid: Ediciones Escurialenses.

Gerhard, Peter (1977). “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, en *Historia Mexicana*, Vol. 26, No. 3. (pp.347-395). México: El Colegio de México. Centro de Estudios Históricos.

Gerhard, Peter (1991). *La frontera sureste de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Gibson, Charles (1967). *Los aztecas bajo el dominio español*. México: Siglo XXI editores.

Ginzburg, Carlo (1999). “Ticiano, Ovidio y los códigos de la representación erótica en el siglo XVI”, en *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia* (pp. 117-137). Barcelona: Gedisa.

Giraldo Carolina (2000). “Esclavos sodomitas en Cartagena colonial. Hablando del pecado nefando”, en *Historia Crítica*, Vol. 1, No. 20, (pp.171-181). Bogotá: Universidad de Los Andes, Colombia.

Gómez Hoyos, Rafael (1961). *La Iglesia de América en las leyes de Indias*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo.

Gómez, Lino (1988). *Evangelización y conquista, experiencia franciscana en Hispanoamérica*. México: Porrúa.

Gómez, Lino (1982). *La educación de los marginados durante la época colonial, escuelas y colegios para indios y mestizos en la Nueva España*. México: Porrúa.

Gonzalbo, Pilar (2013). “Los riesgos de lo cotidiano en las deliberaciones del Tercer Concilio Provincial Mexicano”, en Andrés Lira *et al.* (coordinador), *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)* (pp.181-200). México: El Colegio de Michoacán/El Colegio de México.

Gonzalbo, Pilar (1993). “Vestir al desnudo. Un acercamiento a la ética y estética del vestido en el siglo XVI”, en Rafael Diego Fernández (ed.), *Herencia española en la cultura material de las regiones de México: casa, vestido y sustento* (pp. 329-350). México: El Colegio de Michoacán.

González, Jorge *et al.* (1982). “Algunos grupos desviantes en México colonial”, en *Seminario de Historia de las Mentalidades, Familia y sexualidad en Nueva España* (pp. 258-305). México: Fondo de Cultura Económica/Secretaría de Educación Pública.

González Jorge (1986). “Clérigos solicitantes, perversos de la confesión”, en Sergio Ortega (editor), *Seminario de Historia de las Mentalidades, De la santidad a la perversión o de*

por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana (pp. 239-252). México: Grijalbo.

González, Jorge (1981). “Pecadores virtuosos. El delito de solicitación en la Nueva España (siglo XVIII)”, en *Historias*, No. 11, (pp. 73-83). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

González, Jorge (2002). *Sexo y confesión. La iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia.

González, María del Refugio (1995). *El derecho indiano y el derecho provincial novohispano: marco historiográfico y conceptual*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

González Cicero, Stella (1978). *Perspectiva religiosa en Yucatán. 1517-1571. Yucatán, los franciscanos y el primer obispo fray Antonio de Toral*. México: El Colegio de México.

González, Stella (1991). “Pobres y poderosos. Los franciscanos en Yucatán, 1545-1571”, en *Seminario de Historia de las Mentalidades, Familia y poder en Nueva España. Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades* (pp. 91-102). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

París, Gratien de (1947). “Plan de San Francisco de Asís y organización primitiva de su Orden (1209-1219)”, en *Historia de la fundación y evolución de la Orden de Frailes Menores en el siglo XIII* (pp. 49-75). Buenos Aires: editorial Desclée de Brouwer.

Greenleaf, Richard (2015). *La inquisición en la Nueva España, siglo XVI*, quinta reimpression. México: Fondo de Cultura Económica.

Greenleaf, Richard (1978). “The Mexican Inquisition and The Indians: Sources for the Ethnohistorian”, en *The Americas. Las Américas*, Vol. 34, No. 3, (pp. 315-344). New York: Cambridge University Press.

Gruzinski, Serge (1991). “Individualización y aculturación: la confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica* (pp. 105-126). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo.

Gruzinski, Serge (1990). “Matrimonio y sexualidad en México y Texcoco en los albores de la conquista y la pluralidad de los discursos”, en *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica. Cuaderno de trabajo* (pp. 19-74). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Gruzinski, Serge (1989). “Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España”, en *Del dicho al hecho... transgresiones y pautas culturales en la Nueva España* (pp. 109-122). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Gutiérrez, José (1993). *Historia de la Iglesia en México*. México: Porrúa.

Hering, Max y Rojas, Nelson (2015). *Microhistorias de la transgresión*. Colombia: Universidad Nacional/Universidad Cooperativa de Colombia/Universidad del Rosario.

Hillerkuss, Thomas (1994). “Los franciscanos de la provincia de Ávalos y su visitador y juez de comisión Antonio de Adrada”, en María Consuelo Maquívar (coordinadora), *Memoria del coloquio Tepotzotlán y la Nueva España* (pp.11-33). México: Museo Nacional del Virreinato/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

_____ (1998). *La península de Yucatán. En el Archivo General de la Nación*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas.

Landa, Diego (1994). *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Lavrin, Asunción (1991). “La sexualidad en el México colonial: un dilema para la iglesia” en Asunción Lavrin (coordinadora), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica* (pp. 55-103). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo.

López de Cogolludo, Diego (1688). *Historia de Yucathan*. España: Biblioteca Nacional.

Malvido, Elsa (2006). *La población, siglos XVI al XX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Océano.

Martiarena, Oscar (1999). *Culpabilidad y resistencia. Ensayos sobre la confesión de los indios en la Nueva España*. México: Universidad Iberoamericana.

Martinell, Emma (1992). *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*. Madrid: MAPFRE.

Miranda, José (1947). “La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial de Nueva España, 1525–1531”, en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia* (pp. 421–462). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Morales, Alberto (2006). *Árbol sagrado. Origen y estructura del universo en el pensamiento maya*. México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

Molina, Alonso (2005). *Confesionario breve en lengua mexicana*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Molina, Fernanda (2013). “El convento de Sodoma. Frailes, órdenes religiosas y prácticas sodomíticas en el virreinato del Perú (Siglos XVI-XVII)”, en *Histoire (s) de l'Amérique Latine. Historias de América Latina*, Vol. 9, No. 1, (pp.1-17). París: Association Histoire(s) de L'Amérique Latine (HISAL)

Molina Solís, Juan (1904). *Historia de Yucatán durante la dominación española*. Mérida: Imprenta de la Lotería del Estado.

Muchembled, Robert (2010). *Una historia de la violencia: del final de la Edad Media a la actualidad*. México: Paidós.

Navarrete, Carlos (2010). “Acercamiento a la masturbación ritual en Mesoamérica”, en *Arqueología mexicana*, No. 104 (pp. 46-50). México: Editorial Raíces.

Olmo, Pedro (2005). “El concepto de control social en la historia social: estructuración del orden y respuestas al desorden”, en *Historia social*, No. 5, (pp.72-91). España: Fundación Instituto de Historia Social.

Ortega, Sergio (1994). “Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570”, en Sergio Ortega (coord.), *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana* (pp. 19-46). México: Grijalbo.

Patch, Robert (1979). *A Colonial Regime: Maya and the Spaniard in Yucatan*. Princeton: Princeton University.

Peláez, Manuel (2016). “El abad de Alcalá la Real fray Manuel María Trujillo y Jurado. Nuevos documentos para su biografía”, en Manuel Peláez del Rosal (coordinador), *El franciscanismo, identidad y poder. Libro homenaje al P. Enrique Chacón Cabello, OFM* (pp. 745-782). España: Priego de Córdoba.

Pérez, Rodrigo (2013). “El delito de injuria en el Tercer Concilio Provincial Mexicano y en la justicia eclesiástica del arzobispado de México (siglo XVII)”, en Andrés Lira *et al.* (coordinador), *Derecho, política y Sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)* (p.127-146). México: El Colegio de Michoacán/El Colegio de México.

Quezada, Nohemí (1996). *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*. México: Plaza y Valdés.

Quezada, Sergio (1993). "Espacialidad indígena y poder colonial en Yucatán (siglo XVI)", en *Perspectivas antropológicas en el mundo maya* (pp. 419-431). Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas.

Quezada, Sergio, Okoshi, Tsubasa (2001). *Papeles de los Xiú de Yaxá, Yucatán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ramos, Diaz, Martín (2017). "Veneno, secreto y virtud en textos novohispanos de Yucatán", en *Estudios de historia novohispana*. N° 56. Pp. 65-76.

_____ (1938). *Relación de las cosas de Yucatán por el P. fray Diego de Landa obispo de esa diócesis*. México: Pedro Robredo editor.

_____ (1983). *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán (Mérida, Valladolid y Tabasco)*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas/Centro de Estudios Mayas/Universidad Nacional Autónoma de México.

Restall, Matthew (1997). *The Maya World. Yucatec Culture and Society 1550-1850*. Stanford, California: Standford University Press.

Reyes García, Luis (1983). "La represión religiosa en el siglo XVI; la ordenanza de 1539", en *Civilización*, No.1, (pp. 11-35). México: Centro para la Apertura y el Desarrollo de América Latina.

Rocher, Adriana (2010). *La disputa por las almas: las órdenes religiosas en Campeche, siglo XVIII*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Rocher, Adriana (2008). "Un baluarte diferente: Iglesia y control social en Yucatán durante el periodo colonial", en *Península*, Vol. 3, No. 1, (pp. 66-82). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales.

Rocher, Adriana (2004). "Entre el cordón de San Francisco y la corona de San Pedro. La administración parroquial en Yucatán", en *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 25, (pp.149-168). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Rocher, Adriana (2014). “La Montaña: espacio de rebelión, fé y conquista”, en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 50, (pp.45-76). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas.

Rojas Rabiela, Teresa (1991). “Historia indígena: apuntes para una reflexión”, en Arturo Warman y Arturo Argueta (coordinadores), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México* (pp. 369-385). México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Miguel Ángel Porrúa.

Rubial, Antonio (2010). *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica.

Rubial, Antonio (1996). *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*. México: Facultad de Filosofía y letras/Universidad Nacional Autónoma de México.

Rubial, Antonio (2008). “La violencia de los santos en Nueva España”, en *Bulletin du Centre d’Études Médiévales d’Auxerre*, No. 2, (pp. 1-13). Auxerre: Open Editions Journals.

Rubial, Antonio (2010). “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en María de Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación* (pp. 215-236). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Rubial, Antonio (2002). “Votos pactados. Las prácticas políticas entre mendicantes novohispanos”, en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 26, (pp.51-83). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas.

Sarrión, Adelina (1994). *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*. Madrid: Alianza Editorial.

Solís, Gabriela (2005). “Cartas de amor y sedición. Yucatán, 1605-1608”, en *Península* vol.1 (pp. 49-70). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Solís, Gabriela (2005). *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Instituto de Cultura de Yucatán/Miguel Ángel Porrúa.

Solís, Gabriela (2008). “Estableciendo el Dominio: Jurisdicción en Yucatán, siglo XVI”, en *La manzana de la discordia. Sociedad indígena y dominación en Yucatán* (pp. 17-30). México: Cuadernos de Investigación, Universidad Autónoma de Yucatán.

Solís, Gabriela (1993). *La imposición de la fe: conflictos por el control de la sociedad maya yucateca siglo XVI*. México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Solís, Gabriela (1991). “La manzana de la discordia. Sociedad indígena y dominación en Yucatán”, en *Cuadernos de investigación* (pp.17-30). México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Solís, Gabriela (2010). “Ritual y festejo: cotidianidad de lo proscrito” en Andrés Ciudad Ruiz *et al.*, (editores), *El ritual en el mundo maya. De lo privado a lo público* (pp. 363-376). Madrid.

Traslosheros, Jorge (2013). “El Derecho Canónico de la provincia eclesiástica de México en Nueva España”, en Andrés Lira *et al.* (coordinador), *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)* (pp.111-126). México: El Colegio de Michoacán/El Colegio de México.

Traslosheros, Jorge (2004). “El pecado y el delito. Notas para el estudio de la justicia criminal eclesiástica en la Nueva España del siglo XVII”, en *Alegatos*, No. 58, (pp. 369-378). México: Universidad Autónoma Metropolitana. División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Trujillo, Manuel (1786). *Exhortación pastoral, avisos importantes y reglamentos útiles, que para la mejor observancia de la orden...*, Madrid.

Valadés, Diego (2003). *Retórica cristiana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Yanakakis, Yanna (2012). *El arte de estar en medio, intermediarios indígenas, identidad india y régimen local en la Oaxaca colonial*. México: Universidad Autónoma Benito Juárez/El Colegio de Michoacán.

Zamora, Hermenegildo (1987). “Contenido franciscano de los libros de registro del Archivo de Indias de Sevilla hasta 1550”, en *Actas del II Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)* (pp. 1-84). Madrid: Editorial DEIMOS.

Zorita, Alonso (1985). *Cedulario de 1574*. México: Porrúa.