

Historia 2.0

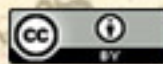
Conocimiento Histórico en Clave Digital



Año V - Número 9
Bucaramanga, junio de 2015

ISSN 2027-9035

Asociación Historia Abierta - AHISAB



REVISTA HISTORIA 2.0, CONOCIMIENTO HISTÓRICO EN CLAVE DIGITAL

Año V, Número 9

ISSN 2027-9035

Junio de 2015

Dirección postal: Asociación Historia Abierta, Carrera 46 No. 56-16, B. Terrazas, Bucaramanga (COL.)

Teléfono: +57 (7) 6430072

Correo electrónico: historia20@historiaabierta.org

Dirección Electrónica: <http://historiaabierta.org/historia2.0>

DIRECTORA

Mg. Diana Crucelly González Rey, nanaplanta@historiaabierta.org. Doctorante en Historia por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-CIESAS, Unidad Peninsular. México

COMITÉ EDITORIAL

Dra. (c) Mg. Aleidys Hernández Tasco, aleidyshernandez@gmail.com por la Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brasil

Mg. Jairo Antonio Melo Flórez, jairomelo@historiaabierta.org. Doctorante en Historia por el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de Michoacán, México.

Mg. Joel Enrique Almanza, joelenrique.slp@gmail.com. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Peninsular, México.

Mg. Jessica Colín Martínez, jezzik03@hotmail.com, Doctorante en Historia por Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Peninsular, México.

Mg. (c) Miguel Darío Cuadros Sánchez, miguel@historiaabierta.org. Universidad de Binghamton, Nueva York.

Mg. (c) Román Javier Perdomo González, romanperdomo@historiaabierta.org. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Mg. (c) Didier Francisco Ríos García, didierrios@historiaabierta.org. Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga.

Mg. (c) Ingrid Viviana Serrano Ramírez, ingridserrano@historiaabierta.org. Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga.

Mg. (c) Sergio Andrés Acosta Lozano, sergio.acosta.lozano@gmail.com. Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga

Portada

Folio 11v del Códice Kingsborough.

DISEÑO, DIAGRAMACIÓN Y DIGITALIZACIÓN

Asociación Historia Abierta - <http://asociación.historiaabierta.org>

HISTORIA 2.0 Se encuentra indexada en: Pubindex, e-revistas, Dialnet, DOAJ y Latindex

Esta revista y sus contenidos están soportados por una licencia Creative Commons 3.0, la cual le permite compartir mediante copia, distribución y transmisión de los trabajos, con las condiciones de hacerlo mencionando siempre al autor y la fuente, que esta no sea con ánimo de lucro y sin realizar modificaciones a ninguno de los contenidos.

1
Se declararon de lo firmado en la partida 2ª de la pla-
na siguiente / que fue el cacique de S. de Mex. que
se averge rebelado contra el señor de Mex. los
executores de otras partes / le tenen e dado alca-
bala e pena en la garganta con la qual por su rebelion
fue condenado por el S. de Mex. primera por ello / y su mu-
jer e hijos se han cautivados e traídos presos al cor-
te de Mex. / y en cumplimiento de la condena son los xe-
cutores / están executando las penas en que fueron con-
denados segun que las figuras se significan /.

2
Se declararon de lo firmado en la partida segun de
el cacique de esta gentada e intitulado significan
que por ser rebelado contra el señor de Mex. fue
condenado / por el S. de Mex. que sea desterrado e absolado
firmamente con los vasallos de su parte / y así los xecuto-
res por mandato del S. de Mex. le están notificando
la dicha condena e señal de lo qual le señalan con
las insignias e los xecutores le ponen sobre su cabeza
e lazo de la que se presentan por que se presenten e quieran
de su desterracion e absolucion / las figuras que
están alombrando e conderidas mortales / significan
que eran mercaderes de antes de Mex. que se retiraron
alasterrado e por el S. de Mex. / sus vasallos del
cacique sin licencia de su señor / los on salteado en
el camino matandolos e robando lo que llebaban de mercader-
ia / por donde sea movido ocasion / del S. de Mex. e de su
desterracion se todo el S. de Mex. /.

3
Se declararon de lo firmado en la partida tercera / los quatro
executores e embaxadores del S. de Mex. significan / que
andando e emplazado al cacique con tempo en la parti-
da segunda antes de esta segun es dicho al tiempo que
los S. de Mex. executores se bolvian a Mex. / les salieron
al camino ciertos vasallos del S. de Mex. con mal
trato tirandoles flechas e señal de guerra e
fongimientos de lo que adelante avia de suceder
y ya mas ocasion de enemistad /.

Dossier Historia Colonial

Contribución Especial

EL DISCURSO DE LOS MAYAS YUCATECOS FRENTE A LOS COLONIZADORES: LIMOSNAS Y SECULARIZACIÓN

PEDRO BRACAMONTE Y SOSA

Doctor en Antropología. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS-Peninsular

bracamonteyrosa@hotmail.com

Este artículo recoge un aspecto de la intrincada relación entre franciscanos y mayas en la época colonial. Está sustentado en documentos y en la experiencia del autor en el estudio del Yucatán de los siglos XVI-XVIII. Si en esta provincia los frailes franciscanos lograron defenderse durante largo tiempo de la secularización de sus conventos y doctrinas fue precisamente porque lograron mantener a su favor la buena voluntad de las élites indígenas, a pesar de los conflictos locales que sucedían en forma intermitente. Para los caciques y *chuntanes* o principales, era evidente que sin su decidida participación la orden de San Francisco poco podía hacer para enfrentar la creciente fuerza del obispado de donde emanaban las líneas generales de la vida religiosa de toda la provincia. De ahí que para los frailes mantener la alianza con esos personajes siempre fue una necesidad apremiante. De todas maneras, la posición de las élites indígenas tuvo un cambio perceptible desde las últimas décadas del siglo XVI hasta las primeras del siglo XVIII, pasando de un franco apoyo político a los frailes a un apoyo negociado, en el que se procuraba sacar ventaja de las desventuras de la Orden y también del ascenso de su contraparte representada por los clérigos. En el Yucatán colonial los líderes nativos tendieron a ubicarse en la periferia del conflicto entre las dos Iglesias y a procurar sacar la mayor ventaja de esa disputa, lo que se tradujo en un discurso con doble cara, que se hace evidente en la documentación de origen indígena.

Ese discurso de doble cara consistió en la emisión de opiniones encontradas y contradictorias sobre un mismo tema o conflicto, una actitud que, aunque está presente en otras vertientes de la relación entre mayas y españoles, al parecer tuvo una de sus expresiones más acabadas en el trato de los indios con los religiosos. Tradicionalmente se ha concebido esa actitud de los dirigentes nativos para argumentar que no operaban con voluntad política propia y que servían solamente de instrumentos en las reyertas entre españoles. Sin embargo, al analizar esa actitud, aparentemente pasiva, en el contexto de la documentación indígena y española, se comprende fácilmente que responde a una decisión consciente de manejo del poder que representaba su directa intervención en las disputas de los colonizadores. Tomar distancia de los grupos en pugna, incidir en el agravamiento de los conflictos, mantener latente hasta el último momento la decisión final y estudiar la situación para obtener beneficios parece haber sido la actitud asumida por los indios en los casos en que se presenta un discurso contradictorio.

El cambio de actitud de la dirigencia nativa hacia los franciscanos, después de siglo y medio de convivencia, se puso de manifiesto en los años de 1711-12 como resultado de un auto del obispo Pedro de los Reyes regulando las limosnas y obvenciones que pagaban los indios con base en una cédula real de 19 de julio de 1701 en la que se mandaba formar un nuevo arancel de limosnas. Al igual que en 1664, el intento de formalizar un arancel de observancia general para el cobro de las limosnas y obvenciones generó expectativas entre los indígenas y tensiones en la provincia, sobre todo, en este caso, por la oposición de los franciscanos a aceptar las decisiones del obispado. No hay duda de que la actitud del obispo hacia los pueblos indígenas estuvo dirigida a preparar las condiciones para emprender, a partir de agosto de 1711, la secularización de tres de las más importantes doctrinas franciscanas: Maxcanú, Becal y Calkiní.¹ Este proceso desencadenó, desde luego, otro fuerte enfrentamiento entre las dos Iglesias que buscaron en los caciques y *chuntanes*, aliados para acudir ante el gobernador, la Audiencia y el Consejo de Indias a defender sus causas, toda vez que la población indígena sería de argumento central en la disputa. Sin embargo, las repúblicas involucradas dieron y retiraron su apoyo a las dos partes, aunque con un interés muy especial por la reducción de las limosnas.

El obispo de los Reyes sustentó su decisión de secularizar esas tres doctrinas en una cédula real de 1680 que ordenaba la averiguación sobre los informes que habían llegado al Consejo de Indias de los excesos que cometían los franciscanos en contra de los indios. En esa cédula se mandaba que se impusiesen algunas correcciones a los frailes y que si no bastaban se procediera a trasladar la jurisdicción de esas guardianías a los clérigos. El año de 1680 fue crucial en la disputa por la jurisdicción religiosa de los indios yucatecos ya que, a pesar de la oposición del provincial de la orden de San Francisco fray Cristóbal Sánchez, la clerecía consiguió tomar posesión de seis doctrinas franciscanas que

1. Extracto del relator Francisco Ramiro Valenzuela sobre el pleito entre la religión de San Francisco y el clero secular, AGI, México 1038; Expediente número 206 promovido por los curas con motivo de las Cortes generales de Cádiz, AGN, Indios, vol. 100, exps., 108-9, f. 324.

estuvieron en litigio durante décadas; Tizimín, Homún, Uman, Hunucmá, Tenabo y Champotón.² La pérdida de estos espacios restaba influencia de los frailes sobre los indios e incluso resquebrajada su acceso a los pueblos de la frontera colonial.

El 26 de enero de 1711 el obispo de los Reyes hizo una advertencia, mediante un auto, a los frailes para que se sujetaran a las estipulaciones del obispado en la cobranza de limosnas y derechos parroquiales y los amenazó con la secularización. Se procedió a partir de entonces a realizar averiguaciones entre los caciques y justicias de los pueblos que acudían a la ciudad de Mérida a pagar tributos, que denunciaron numerosos agravios en los cobros de limosnas, porque los frailes mantenían su propio arancel de limosnas y de servicios parroquiales de acuerdo con un capítulo provincial celebrado en Mérida en 1657 en el que se fijaron cuotas de indios para el servicio de los conventos, derechos de entierros, bautismos y otras limosnas. El obispo de los Reyes estaba consciente de los problemas que se derivaban de la falta de un arancel único de limosnas de los indios que pudiera ser aplicado por igual a franciscanos y clérigos y, propuso la celebración de un sínodo a fin de elaborar un arancel de observancia obligatoria por los dos brazos de la Iglesia,³ pero este Sínodo no pudo realizarse sino hasta los años de 1716-22 y tuvo como resultado las Constituciones Diocesanas del obispado de Yucatán, en las que se incluyó un arancel de limosnas, obvenciones y derechos parroquiales de los indios.⁴ De todas maneras, en 1711, para obligar a los frailes a sujetarse a la jurisdicción episcopal el prelado inició la secularización de esas tres guardianías.

La participación indígena en el conflicto de las dos Iglesias se manifestó en declaraciones notariales y en cartas de peticiones que tuvieron como eje central el pago de limosnas, aunque también expresaban otras preocupaciones de los indios como los servicios personales y los castigos corporales. Así, en una visita que realizó el obispo en abril de 1711, los caciques de las parcialidades de Tepakán y Mopilá del pueblo de Becal presentaron una carta en lengua maya en la que exponían sus quejas por los excesos en las limosnas que pagaban a los franciscanos del convento de Becal, que incluían una gran variedad de productos. También acusaban a los religiosos de obligarles a venderles su maíz a precios muy reducidos.⁵ Otra carta indígena, del cacique don Francisco Chablé del pueblo de Chuburná, fue presentada al obispo pidiendo que el doctrinero del barrio de San Cristóbal, fray Manuel Cobrís, no les siguiera pidiendo las limosnas de la cera de monumento, *holcandela*, sal, y derechos de casamiento y misa.⁶ También el cacique de Calkiní, don Diego Can, presentó ante el obispo una querrela en contra de los franciscanos, en julio del propio año, en la que exponía las vejaciones que padecía el pueblo por los excesos en las limosnas y por malos tratos, y además pedía que los frailes fueran substituidos por clérigos. Decía el cacique al obispo:

[...] pagamos todas las limosnas, aunque es verdad que despachó su ilustrísima su auto para que se rebajasen no rebajó nada, ni hacen caso de sus mandatos, ni a nosotros nos lo dijeron tampoco para que lo supiésemos, por lo cual rogamos y suplicamos postrados a los pies de vuestra señoría para que nos saque de tantos trabajos [...] La limosna de miel la pagamos en dinero, un real da el casado por sí y otro por su mujer; y la limosna de cada indio una libra [de cera] y cada india una pierna de patí, y si no la tiene da tres reales en dinero y otros tres el indio por la libra de cera si no la tiene.⁷

2. Autos y diligencias ante el gobernador Don Antonio de Layseca sobre la posesión a la clerecía de 6 doctrinas franciscanas, Mérida, 1680, AGI, Escribanía 308A, ff. 1329r-1392v.

3. Memorial de Joseph Ruiz de Aguilera ante el Rey sobre la secularización de 3 guardianías, Madrid, 9 de septiembre de 1714, AGI, México 1038.

4. Constituciones Diocesanas del obispado de Yucatán, en Catalog of the Yucatán Collection on Microfilm in the University of Alabama Libraries, rollo 55, CAIHY.

5. Carta de los caciques de Tepakán y Mopilá en contra de los franciscanos por limosnas, 19 de Abril de 1711, AGI, México 1038.

6. Carta y comparecencia del cacique de Chuburná en contra del doctrinero del barrio de San Cristóbal de Mérida, 5 de junio de 1711, AGI, México 1038.

7. Carta del cacique de Calkiní en contra del doctrinero, 28 de julio de 1711, AGI, México 1038.

En agosto de ese mismo año durante una estancia del cacique de Maxcanú en la ciudad de Mérida, el obispo le tomó su declaración sobre las limosnas que se pagaban en esa doctrina y las que se pagaron en tiempos anteriores. Además de estipular los bienes, cantidades y frecuencia de todo lo que los indios entregaban como limosnas excesivas, el cacique denunciaba que los franciscanos los obligaban a enviar más de 70 indios para el servicio del convento, en calidad de cantores y sacristanes aunque no supieran cantar ni escribir, por lo que tenían que incluir a los justicias para poder cumplir con la tanda del servicio personal.⁸ Las cartas y declaraciones de los indios fueron, desde luego, empleadas por el obispo para dar mayor sustento a su proyecto de secularización de las doctrinas franciscanas, acusando a los frailes de imponer nuevas cargas entre la población indígena.

En su defensa los frailes también emplearon el recurso de las cartas indígenas para demostrar la falsedad de los argumentos del obispo Pedro de los Reyes. Hicieron gala de un documento escrito el 10 de enero de 1711 por los caciques y justicias de Itzimná, Chuburná, Caucel y Ucú, cercanos a la ciudad de Mérida, en el que recurrían ante el provincial franciscano para expresarle que habían conocido un mandamiento del obispo en el que se estipulaba como equivalencia para las limosnas en especie, entre otras cosas, 1 real por tres *almudes* de maíz y 2 reales por un *almud* de frijol, pero aseguraban que esa medida del obispo significaba un aumento de las limosnas y le pedían al provincial que interviniese para evitar que se pusiera en práctica.⁹ Cartas similares fueron enviadas por los caciques de otras doctrinas franciscanas. Por ejemplo, el cabildo de Conkal escribió una para desmentir que los franciscanos les pidieran limosnas excesivas, y también expresando su interés en pagar las limosnas en especie.¹⁰

Como se ha visto los cabildos de Maxcanú, Becal y Calkiní se cuentan entre aquellos que levantaron quejas en contra de los franciscanos. La importancia de las denuncias de estos cabildos es evidente pues se trataba de las doctrinas que estaban en disputa y la voz de los indios, el objetivo principal de las dos Iglesias, tenía un gran peso en la resolución del conflicto. Sin embargo, durante el mes de agosto, en un cambio de actitud, estos cabildos realizaron nuevas declaraciones escritas ante el defensor de los naturales para desmentir sus primeras declaraciones y, aun más, para acusar al obispo y a su notario de obligarlos a firmar las denuncia en contra de los frailes mediante amenazas e injurias. El cacique de Maxcanú, don Diego Mo, explicó que cuando fueron a la ciudad de Mérida a entregar el tributo de encomienda los mandó llamar el obispo y los envió a casa del notario eclesiástico Joseph Ruiz de Aguilera, quien los interrogó sobre los supuestos excesos de los franciscanos y después los impelió a realizar falsas declaraciones ante el obispo, amenazándolos con azotes y otros males. Aseguraban los indios que por esa razón firmaron la declaración acusatoria en contra de los religiosos pero que no correspondía a la realidad, ya que la firmaron por el miedo que “como pobres indios” tenían al obispo sobre todo después de ver durante la visita que realizó a su pueblo cómo mandó azotar al cacique por negarse a firmar una declaración contraria a los frailes.¹¹ Cuando menos los caciques y cabildos de Becal, Nunkiní, Tepakan, Calkiní y Dzibalché, que habían demandado por cartas y declaraciones a los franciscanos, se retractaron y a su vez acusaron al obispo.¹² El cacique, don Diego Cen, y el cabildo de Calkiní expusieron en su carta el apego que todavía mantenían los indios a los frailes, a los que consideraban sus protectores:

[...] decimos la verdad que nuestros amados padres del orden de San Francisco los amamos mucho, porque son padres de nuestras almas y porque estamos debajo de su protección y amparo y porque nos ayudan y alivian en nuestros trabajos y calamidades, y nos defienden y amparan como a sus hijos que somos que nos engendraron a la vida verdadera de nuestra

8. Declaración del cacique de Maxcanú sobre las limosnas que paga su pueblo, Mérida, 3 de agosto de 1711, AGI, México 1038.

9. Trasunto de cartas de los caciques de Itzimná, Chuburná, Cauquel y Ucú, 10 de enero de 1711, AGI, México 1038.

10. Petición del cabildo de Conkal para pagar limosnas en especie, 7 de enero de 1711, AGI, México 1038.

11. Declaración del cabildo de Maxcanú, 8 de agosto de 1711, AGI, México 1036, f. 509r.

12. Declaración de los cabildos de Becal, Nohcacab-Becal, Nunkiní, Tepakán, Calkiní y las parcialidades de Dzitbalché, agosto y septiembre de 1711, AGI, México 1036, ff. 509r-511v.

santa fe católica y gracia de nuestro señor Jesucristo redentor nuestro, en aquel tiempo desde nuestros antepasados hasta el tiempo presente.

Y no sólo denunciaban que los habían forzado a firmar en contra de los religiosos, sino argumentaban que los visitó un joven clérigo para intentar convencerlos de tomar partido por el obispo quién, afirmaba, tenía ya una cédula real para expulsar a los franciscanos de sus conventos.¹³ En su defensa frente al obispo, los frailes emplearon la influencia que todavía tenían en los cabildos de los pueblos en donde estaban asentados los conventos, y pudieron obtener de ellos una serie de 26 certificaciones sobre su buena actuación como predicadores del evangelio y sobre su respeto a los aranceles de limosnas y obvenciones.¹⁴

Las primeras declaraciones en favor del obispo y posteriormente la denuncia en su contra demuestran la actitud asumida por las élites indígenas de negociar con cada uno de los partidos en los conflictos internos de los españoles. De todas maneras, en las primeras décadas del siglo XVIII parece claro que, aun cuando había sufrido un importante deterioro, la alianza de los caciques con la orden de San Francisco todavía estaba vigente, especialmente en los pueblos situados dentro de la jurisdicción de las guardianías. Las declaraciones contradictorias de los caciques y cabildos no expresan, sin embargo, solamente una posición política frente a un conflicto exterior, sino que en buena medida hacen referencia explícita a los problemas que aquejaban a la población nativa y al funcionamiento de las repúblicas indígenas. En esos documentos de origen indígena se trasluce una auténtica preocupación por el arancel de limosnas y obvenciones que, hacia 1711, todavía no quedaba debidamente estipulado y se prestaba a numerosos abusos por parte de los miembros de los 2 brazos de la Iglesia. La buena disposición final que mostraron los cabildos hacia los franciscanos no excluye el señalamiento de cobros indebidos de limosnas y otros agravios, como lo demuestra un proceso en contra del padre guardián del convento de San Antonio de Ticul fray Alonso Valverde, a quien los cabildos de ese pueblo y de Pustunich y Nohcacab acusaron de excesos en el cobro de limosnas y otros agravios, acusaciones que fueron aceptadas por el propio religioso.

Una primera demanda ante el obispo en contra del guardián Valverde provino de la familia Mo del pueblo de Ticul -cuatro miembros de ese patronímico, así como sus parientes sanguíneos y por afinidad- debido a que Juan Mo, Joseph Mo, Andrés Mo y Lorenzo Mo, quienes eran cantores del coro del convento, fueron castigados por orden del religioso con 50 azotes por haber comparecido ante el obispo a declarar en contra de los frailes. Estos indios se quejaban de que el guardián los había expulsado del pueblo y solicitaban una licencia para vivir en el curato del pueblo de Mama en donde querían pagar sus limosnas:

[...] porque el dicho padre guardián nos dijo después de habernos castigado en presencia de todo el pueblo y de muchos españoles que nos fuésemos a los montes. Y porque somos cristianos y tenemos muchos hijos no podemos hacer lo que el padre guardián manda [...] suplicamos a vuestra señoría ilustrísima nos conceda licencia para pasarnos a dicho pueblo de Mama porque el padre guardián nos tiene amenazados con que nos ha de matar y quemarnos nuestras casas si nos quedamos en el de Ticul.¹⁵

El obispo de inmediato ordenó una investigación de la queja indígena al cura del pueblo vecino de Mama, Joseph de Belzunza, quien acudió a Ticul y entrevistó al cacique don Francisco Tun y a los miembros del cabildo, así como al maestro de capilla del pueblo de Pustunich, quienes ratificaron los agravios que sufrieron los indios moes. En

13. Declaración del cabildo de Calkiní, 10 de agosto de 1711, AGI, México 1036, ff. 510v-511r.

14. Certificaciones de 26 pueblos sobre la buena actuación de los franciscanos, octubre de 1711, AGI, México 1036, ff. 534r-541v.

15. Trasunto de una queja de 4 indios del pueblo de Ticul en contra de fray Alonso Valverde por malos tratos, 20 de diciembre de 1711, AGI, México 1036, f. 224r-v.

su declaración el cacique añadió que habían escapado los sirvientes del convento y que el religioso les quería obligar a dar más indios de servicio castigando con azotes a los justicias.¹⁶

Una segunda queja en contra del religioso provino de cuatro indígenas reservados de la parcialidad de San Mateo Nohcacab, que denunciaron que el padre guardián no les respetaba su calidad de reservados por ancianos y enfermos y los obligaba a pagar limosnas aunque no tenían recursos para hacerlo. Y afirmaban que: “Así esta sucediendo en todos los conventos de frailes franciscos y así nosotros los de este pueblo no queremos que estos padres de San Francisco nos digan misa para que oigamos, queremos que venga porque son buenos hombres los beneficiados y si estos no vienen nos huiremos y nos iremos a los montes.”¹⁷

Los indios *moes* pudieron escapar al pueblo de Mama, en donde se les dieron tierras y casas para vivir, pero al regresar a Ticul para terminar de cosechar sus milpas Juan y Joseph fueron aprendidos y encerrados en la cárcel en donde de nuevo fueron castigados con azotes -en esta ocasión 100- atados a una picota en la plaza del pueblo. Se acusaba a dos indios fieles del convento, el maestro de capilla Antonio Tzuc y el fiscal mayor Manuel Pot, de colaborar con los frailes en la persecución desatada en contra de los *moes*, a quienes se amenazaba con darles otros 100 azotes y pasearlos por las calles del pueblo encerrados en enjalmas.¹⁸ El cacique escribió una carta al obispo en la que defendía a los *moes* y denunciaba supuestos agravios de parte del guardián y de sus adeptos indígenas en contra del prelado, a quien solicitaba su intervención para obtener la libertad de los indios presos. Aseguraba que el fraile propagaba la versión de que “no le espantaba el obispo” y que el maestro de doctrina y el fiscal le pidieron al fraile que azotara a los indios *moes* aduciendo que “estos son pobres y no tienen con que regalar al obispo, pero nosotros somos ricos y hemos de hablar por ti en cualquiera parte”.¹⁹

Las quejas de los indios y las diligencias que realizó el padre Belzunza culminaron con la detención del fraile Valverde en la hacienda Uyalceh, situada en el camino a Mérida, y su reclusión en la cárcel episcopal de esa ciudad. Las repúblicas indígenas de Ticul, Pustunich y Nohcacab pudieron, entonces, formalizar sus demandas ante el obispado en declaraciones y cartas en las que expusieron la carga que representaba el pago de limosnas. En una declaración 3 indios del servicio de convento, Diego Tax clarinero, Matheo Pantí *topil* y Gaspar Pantí cantor, señalaron el aumento en las cargas impuestas por el guardián Valverde ya que el anterior, fray Ventura Caballero, les había cobrado como limosna a los varones media libra de añil o dos reales y ahora se les obligaba a pagar una libra o cuatro reales. Y señalaban que se había introducido nuevamente la limosna del *amax* para los muchachos de doctrina y los sirvientes del convento, equivalente a uno y dos reales respectivamente, que se les obligaba a entregar mediante azotes.²⁰

En el pueblo de Mama el padre Belzunza tomó las declaraciones de los caciques de las dos parcialidades de Nohcacab, de Pustunich y de Ticul. Comparecieron el cacique de Santa Bárbara, don Juan Ku, el cacique de San Mateo, don Pedro Chan y el cabildo del pueblo de Nohcacab, el cacique de Ticul don Francisco Tun con sus justicias y el de Pustunich don Aparicio Puc con sus justicias. Explicaron que el guardián Valverde les cobraba como limosna -llamada *xetlem*- durante la cuaresma una libra de cera en lugar de media libra, y además la cera debía ser amarilla y para pesarla utilizaba una libra de 21 onzas en lugar de la libra de 16 que se empleaba comúnmente. Durante las confesiones que estaban obligados a hacer los indios en esos días del año, los obligaba a entregar a un real de plata que debían colocar en un cesto que el religioso mantenía junto a su silla, y al indígena que no lo llevaba no le daba

16. Declaración del cacique de Ticul ante el cura de Mama Joseph Velzunza, Ticul, 27 de diciembre de 1711, AGI, México 1036, f. 226v.

17. Queja de 4 indígenas reservados de San Matheo Nohcacab en contra del guardián de Ticul por cobrarles limosnas, 6 de noviembre de 1711, AGI, México 1036, ff. 537v-528v.

18. Trasunto de una carta de los indios *moes* de Ticul, 11 de enero de 1712, AGI, México 1036, f. 239r-v.

19. Trasunto de una carta del cacique de Ticul, 11 de enero de 1712, México 1036, ff. 239v-240v.

20. Declaración de Diego Tax, Mateo Pantí y Gaspar Pantí ante el obispo, Mérida, 19 de enero de 1712, AGI, México 1036, f. 244r-v. Ver también las declaraciones de Alonso Pantí, cantor, Juan Catz, cantor, Diego Chí sacristán, Gaspar Mo, sacristán, Gabriel Chim, fiscal, Baltazar Uc, tupil y Antonio Chable, tupil, Mérida, 19 de enero de 1712, ff. 244v-246r-v.

la confesión. También declararon que cada 15 días entregaban cantidades de cera para el convento y que durante la Semana Santa y el Corpus Cristi les pedía hachas de cera o cirios con un peso de siete a ocho libras, pero que el fraile nunca las utilizaba. Denunciaron que el guardián no respetaba las reservas de indios enfermos o impedidos, o de los que recientemente -viandantes- habían llegado a los pueblos, a los que les exigía limosnas. El guardián aumentó el número de patíes que las mujeres de los pueblos entregaban durante la Pascua por concepto de *mulviles* aduciendo que tenía muchos gastos, y también el hilo de confesiones. Asimismo, se quejaban los caciques que le pedía los patíes anchos, muy finos y delgados y en muchas ocasiones se los devolvía para que las indias tejieran otros de mejor calidad lo que, según el cacique don Juan Ku, les costaba “bastantes azotes a las indias porque alegaban haber dado su limosna”. Se quejaban de que se obligaba a los indios desde los siete u ocho años a pagar el derecho de testamento por cuatro pesos y dos reales, además de la nueva limosna de *amax* sobre la que el cacique de Ticul apuntaba que “el que tiene cuatro hijos en la doctrina da seis reales no debiendo dar más que dos”. Estos caciques argumentaron que padecían agravios por las nuevas limosnas y por las equivalencias en dinero que les pedía el guardián en lugar de las limosnas en especie, y aseguraban que Valverde obligaba a los menores a pagar limosnas como si fueran adultos y que también los obligaba a casarse a muy corta edad. No dejaban de señalar que las justicias tenían que amenazar y castigar a los macehuales para poder acopiar las limosnas del convento, como lo asentaba el cacique de Pustunich al decir que “y también el cacique y justicias azota el pueblo porque dicho padre le azotó a él y a sus justicias”.²¹

Las denuncias ante el obispo se tradujeron en peticiones escritas por los caciques y cabildos en las que demandaban que les fueran entregados “mandamientos de comisión” para poder enfrentar a los frailes, en las que pedían que se estipulara que solamente debían pagar la mitad de las limosnas que estaban entregando, para adecuarlas a la costumbre, y señalaban las cantidades que estaban dispuestos a dar. Por ejemplo en su petición los indios de Santa Bárbara Nohcacab establecían entre otras cosas:

Tampoco podemos pagar limosnas de frijoles porque no los hay, ni podemos pagarlos a razón de a dos reales sino a medio real cada casado. También que se mande se nos reciban los huevos de jueves y que si no los hay señor reciba por el huevo cinco granos de cacao, y que fuera de esto lo que damos de jueves para el gasto del convento se rebaje porque todo sale de la sangre de los regidores y no de la comunidad, y solo se les den iguanas para comer de [ripiha] y también que se nos rebaje un lomo de puerco, una pierna, una costilla, y una cabeza que damos para la fiesta del pueblo y para las pascuas y solo demos la cabeza.²²

Para enfrentar las acusaciones de los indígenas se reunieron en el convento de Ticul 25 frailes de los conventos de la región -entre ellos Maní, Oxcutzcab, Tekax- y se organizó un documento basado en un interrogatorio en el que se pretendía dar certificación de la buena actuación del padre Valverde y, a su vez, acusar a los padres del curato de Mama de instigadores, por medio de los indios *moes*, de los querellantes de Ticul y sus pueblos sujetos. El interrogatorio estuvo a cargo de fray Joseph de Calahorra quien actuaba como juez. Del convento de Ticul fueron interrogados fray Francisco López predicador y cura doctrinero, fray Manuel García de la Rosa maestro coadjutor, Fray Joseph Araujo y fray Pedro Calletano, y se interrogó asimismo a otros españoles, que coincidieron en hacer el descargo de las acusaciones contra Valverde.²³

21. Declaraciones de los caciques y justicias de Nohcacab, Ticul y Pustunich ante el cura Belzunza, 25 de enero de 1712, AGI, México 1036, ff. 250v-258v..

22. Petición del cacique y justicias de la parcialidad de Santa Bárbara Nohcacab, 25 de enero de 1712, AGI, México 1036, f. 259r-v. Ver también Petición del cacique y cabildo de la parcialidad de San Mateo Nohcacab, 25 de enero de 1712, ff. 260r-261r.

23. Interrogatorio sobre la actuación de fray Alonso de Valverde, 28 de enero de 1712, AGI, México 1036, ff. 575r-588v.

Pero durante las diligencias de fray Joseph de Calahorra en defensa del guardián de Ticul y de la orden franciscana también fueron interrogados los caciques y justicias de Ticul, Pustunich y de la parcialidad de Santa Bárbara de Nohcacab, el 8 de febrero de 1712. Desde luego estas diligencias estuvieron encaminadas a lograr la retractación de parte de los indígenas de sus demandas originales y achacar al padre Belzunza de Mama las tensiones que se vivían en torno del convento de Ticul. Y desde luego, los mismos caciques que habían firmado declaraciones y escrito peticiones en contra de fray Alonso Valverde decidieron declarar, ahora en su favor, desmintiendo sus primeras acusaciones.

Así, don Francisco Tun y sus justicias comparecieron ante fray Calahorra en el convento de Ticul, el 8 de febrero de ese año, para decir que nunca habían sufrido agravios de parte del guardián quien “ha sido muy bueno, porque ni de palabra ni de obra les ha sido molesto”. Y aseguraron que los indios *ahmoes* y sus parientes coludidos con el beneficiado de Mama “tienen alborotado al pueblo con chismes y novedades”, por cuya razón el cacique decidió castigarlos con azotes en público. También aseguraron que era falso que el guardián les cobrara limosnas excesivas, sino solamente de acuerdo “con la antigua costumbre que siempre han observado los indios” y dijeron que tampoco existía una libra de 21 onzas para pesar la cera sino solo de 16. De todas formas hay que advertir que en este documento, a diferencia de los anteriores, no se detallan las cantidades de cada una de las limosnas y solamente se expresa el mantenimiento de las limosnas acostumbradas que, afirmaba el cacique, se recopilaban en especie o en reales “como les fuese de más conveniencia a los indios” con las equivalencias corrientes del mercado. Para exponer la buena voluntad de fray Alonso el cacique ponía como ejemplo que durante la epidemia de viruelas de esos años murieron cuatro de sus hijos y que el guardián “anduvo tan piadoso” que no le cobró el entierro de dos de ellos y los otros dos se lo pudo pagar tiempo después. Y argumentaba que los clérigos del beneficio de Mama fueron en dos ocasiones a Ticul durante la noche a forzar a los indios a hacer declaraciones contra los franciscanos, ayudados por dos vecinos mestizos del propio pueblo, para lo que empleaban amenazas y malos tratos. Don Francisco alegaba que fue detenido y conducido atado junto con las justicias hasta el pueblo de Mama y “que todo se redujo a quererlos presionar con violencia que declarasen falsamente”, por lo que todo lo que fue escrito en las declaraciones en ese pueblo era falso.²⁴ En iguales términos rindieron sus declaraciones ante fray Calahorra el cacique y justicias de Santa Bárbara Nohcacab, quienes señalaron que las acusaciones en contra de Valverde también habían sido instigadas por los indios de la parcialidad de San Mateo de ese pueblo -que por cierto no rindieron declaraciones- por influencia de su encomendero don Juan del Castillo.²⁵

Mientras los frailes reunidos en el convento de Ticul se daban a la tarea de recopilar declaraciones en favor de Valverde y de la Orden, en la cárcel eclesiástica el religioso aprovechó la visita del notario Matías Montero, el 28 de enero, para expresar que estaba dispuesto a restituir a los indios 200 pesos por concepto de los excesos de las limosnas que hubiera cobrado.²⁶ El 14 de febrero fray Alonso externó su propuesta al obispo y propuso que ese dinero fuera repartido entre los indios a los que se les había cobrado de más. Las declaraciones de los caciques y justicias desmintiendo sus primeras acusaciones y la propuesta del religioso le permitieron salir de la cárcel y regresar a su convento con la promesa de no reincidir en cobros excesivos y de mejorar sus relaciones con los indios. El dinero que pagó, empero, no fue restituido directamente a los indios sino que se dividió proporcionalmente, en calidad de tributos, entre los cinco encomenderos a los que estaban adscritos los indios de la guardianía.²⁷

La posición aparentemente ambivalente que asumieron los indios tanto en el caso de la secularización de las doctrinas de Maxcanú, Becal y Calkiní como en el conflicto con el padre Valverde de Ticul ejemplifica una actitud cotidiana que requiere una explicación que rebase el estrecho esquema de la supuesta actitud pasiva de los mayas del Yucatán colonial. Por el contrario, en el marco de la resistencia en el largo plazo asumida por los pueblos de indios la sociedad maya presentó dos grandes vertientes de actividad política al enfrentar a los colonizadores. La primera

24. Declaración del cacique y justicias de Ticul ante fray Joseph de Calahorra, Ticul, 8 de febrero de 1712, AGI, México 1036, ff. 588v-591r.

25. Declaración del cacique y justicias de Santa Bárbara de Nohcacab ante fray Joseph de Calahorra, Ticul, 8 de febrero de 1712, AGI, México 1036, ff. 591r-592v. Véase también la declaración del cacique y justicias de Pustunich, ff. 592v-593v.

26. Certificación del notario público Mathias Montero sobre que fray Alonso Valverde estaba dispuesto a devolver 200 pesos por concepto de los excesos cometidos en la cobranza de limosnas, Mérida, 28 de enero de 1712, f. 261r-v.

27. Auto de entrega de los 200 pesos que ofreció el padre Alonso Valverde, Mérida, 14 de febrero de 1712, AGI, México 1036, f. 262r-v.

estuvo marcada por la negociación constante que se sustentó en una ideología abierta que concebía la convivencia con los españoles pero en el marco de un acuerdo o pacto social en el que se aceptaba la entrega de grandes excedentes económicos, la sujeción a la Corona española y la evangelización y el cristianismo pero a cambio de preservar importantes espacios de autonomía política y cultural.

La segunda vertiente era más radical y negaba de principio la colonización y el trato con los españoles de quienes se postulaba tenían que ser expulsados o exterminados. Los portadores de esta concepción tenían desde luego una visión más cerrada de la política y postulaban el contenido étnico del poder, es decir, formas de organización social generales sin la participación de grupos como españoles, mulatos y mestizos. Quienes participaban de esta última ideología tendían a escapar de los pueblos coloniales para buscar refugio en “la montaña”, una extensa región que abarcaba desde el río Usumacinta hasta las costas del Caribe y desde los pueblos de la frontera colonial hasta el Petén. Desde sus pueblos libres fomentaron siempre la rebelión especialmente entre los habitantes de los pueblos de la frontera como Sahcabchén, Popolá y los situados en torno de la villa de Bacalar. Se conocen al menos tres de esos estallidos que buscaban una separación tajante de la vida colonial: en el área de Bacalar en 1638-41 y en la región de Sahcabchén en 1668 y 1678.

Los documentos indígenas analizados, tanto los que se refieren a la secularización de guardianías franciscanas como los del conflicto de los indios de Ticul con el padre Valverde, ejemplifican la actividad política de las élites nativas poseedoras de la visión abierta y de la negociación con los grupos de españoles, mismos que estaban en permanente conflicto. Dos son las características básicas de esa posición asumida por los indígenas: la aculturación estratégica y, precisamente, un discurso político que se acomodaba a las circunstancias pero tratando de influir en las reyertas de los colonizadores. Al invocar los valores de la evangelización para demandar a los frailes o a los curas, los mayas dejaban bien asentada su verdadera aceptación del cristianismo y por tanto su derecho exigir que se obligara a los religiosos a observar también esos valores. El objetivo era único y de largo plazo, la sobrevivencia política y cultural aún en el marco de la colonización. No es de extrañar, entonces, que esos mayas asumieran posiciones contradictorias e inclusive antagónicas en su relación específica con cada grupo de españoles. De cada uno esperaban el apoyo para sus propias demandas e intereses, a veces la disminución de las cargas forzosas o en otras ocasiones mayores espacios de libertad para la autoadministración de la vida corporativa. El discurso doble, que apoyaba a los franciscanos y luego a sus contendientes los curas, debe ser interpretado justamente como parte de una estrategia activa ante la opresión colonial, si bien no buscando terminar con ella de manera radical como lo postulaban los indios de la montaña, sí tratando de influir determinantemente en el rumbo de la sociedad colonial en su conjunto. Como se ha visto en los ejemplos expuestos, no fue poco lo que lograron los mayas. Sus escritos, elaborados con el concurso de los *batabes*, cargueros de la república y demás principales, seguramente se discutían en reuniones en la casa del cabildo en donde se tomaban acuerdos y se diseñaban los pasos a seguir. Los cambios de opinión, en realidad sólo cambiaban la correlación de fuerzas entre los españoles en pugna pero sin afectar demasiado la vida de los pueblos. Para españoles como los frailes, curas y encomenderos, tener de su lado cuando menos a una parte de las élites nativas era un asunto vital en ciertos momentos de la historia de la provincia de Yucatán.

Es importante advertir que la documentación referida también da cuenta de los conflictos internos en el seno de la sociedad indígena, al menos en dos niveles: entre pueblos que asumían puntos de vista y alianzas diferenciadas, y en el interior de cada pueblo que se dividía al diseñar las estrategias al afrontar las agresiones del exterior. Sin duda son numerosas las causas que nos pueden ayudar a explicar esos conflictos al interior de la sociedad nativa, pero en este artículo se pueden destacar solamente dos como los de mayor relevancia. En primer lugar hay que destacar las pugnas políticas entre los principales y su lucha por acceder a las instancias del poder político de las repúblicas. Diversos documentos dan cuenta de una vida política muy compleja en los pueblos de indios de Yucatán en la que la pugna por el poder entre los principales estaba siempre presente.

En segundo lugar se debe tener en cuenta la presencia de los linajes por vía masculina en la base de la organización social de los mayas. Estos linajes involucraban a todas las personas que tenían el mismo patronímico y que se consideraban como parientes entre sí, y también a otras personas que mantenían vínculos de sujeción con los jefes de los linajes. En cada pueblo operaban estos grupos que estaban formados mediante la doble adscripción tanto por lazos de sangre como por la dependencia económica o la filiación política y que estaban encabezados por un principal de

mayor jerarquía. Así, se constituían especies de partidos por las alianzas entre esos grupos al disputarse el cacicazgo y los cargos del cabildo y de las cofradías. Podemos suponer que se disputaban el control de los bienes corporativos, pero también actuaban de acuerdo a sus propias concepciones respecto del sentido que debía tener la resistencia y el trato con los españoles.

En síntesis, el aparente doble discurso de los mayas yucatecos frente a los colonizadores no es producto de la influencia española sobre los caciques y cabildos indígenas ni de una actitud de sumisión frente a los poderes civil y religioso de la provincia. Por el contrario, nos muestra uno más de los caminos que tuvo que asumir la resistencia nativa en el marco de la negociación y del pacto social. Los súbitos cambios de actitud se explican por los cambios en el contexto de la correlación de fuerzas entre los grupos de españoles en pugna.