

CONSIDERACIONES PARA EL ESTUDIO DE LAS IDOLATRIAS EN YUCATAN

M. Isabel CAMPOS GOENAGA
E.N.A.H.-I.N.A.H.

El contexto en que nos movemos es el del conflicto entre dos sociedades. Sociedades enfrentadas entre sí y con una relación asimétrica: un grupo dominador, explotador, y un grupo dominado, explotado, al menos formalmente.

La sociedad occidental, en calidad de cultura dominante¹, se empeña en imponer su visión de la realidad como única realidad posible y juzga al dominado, la sociedad indígena, según su proximidad al modelo de referencia, obviamente representado por ella misma. En otras palabras, mira al otro desde su coraza etnocéntrica juzgándolo y condenándolo. Así justifica su papel histórico y actual.

En todo contexto colonial la *idolatría* fue un concepto ligado a la dinámica de dominación porque se aparta totalmente del modelo de referencia, por eso es vital su erradicación para implantar su modelo de orden social, a la vez que justifica la conquista legitimándola como cruzada.

En el *Diccionario de Autoridades* aparece la *idolatría* como «la adoración o culto que los gentiles dan a las criaturas y las estatuas de sus falsos dioses».

¹ Krader sigue el concepto que Tylor acuñó en 1871: *La cultura o civilización, en sentido etnográfico amplio, es todo aquel complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad*, en Kant, *El concepto de cultura*. Krader considera la cultura como el cúmulo de costumbres, leyes, artes, conocimientos, destrezas y habilidades que un pueblo ha adquirido en la interacción social, dentro del mismo pueblo. La cultura depende de las relaciones sociales como factores activos, ya que es algo adquirido en la interacción social, pero no es por sí misma un factor activo. De acuerdo a esto existe una multiplicidad de culturas. La cultura es como un filtro o tamiz que determina todas las percepciones. Es algo que media y determina a los pueblos en su relación con la naturaleza. Es la acción indirecta del pasado sobre el presente siendo transmitida o heredada y combinada con la riqueza y el caudal de prácticas presentes y las transformaciones a futuro. Es el resultado de una actividad pero no es actividad ella misma.

Los *gentiles*, según la misma fuente, son «los idólatras o paganos que no reconocen ni dan culto al verdadero Dios». Los *idólatras* son «los que adoran a los ídolos», «estatuas de alguna falsa deidad a quien venera la falsa idolatría».

Antes de dejar descansar al diccionario buscaremos dos conceptos más: *latria* y *dulia*, términos importantes ya que nos puede aclarar porqué se considera a los gentiles idólatras y a los cristianos no. En *latria* encontramos: «término teológico. Reverencia, culto y adoración que solo se debe a Dios»; mientras que *dulia* es «lo mismo que servidumbre. Es voz griega de que usan los teólogos para explicar el culto que se da a los santos». Es decir que sólo hay que adorar a Dios, reverenciarlo como cosa divina, además de darle un «reverente y amoroso homenaje»²; a los santos sólo se les da culto, un homenaje reverente y amoroso, no se les adora. De esta forma se matizan la devoción, el servicio, la veneración, las ceremonias, los actos y los ritos que se deben dar a cada quién sin caer en un pecado de idolatría, de adorar y dar culto a quien no es Dios.

Son sutilezas desconocidas y quizá incomprensibles para los llamados idólatras: ver cómo los que condenaban y castigaban sus prácticas religiosas, realizaban ritos, cultos y ceremonias ante imágenes distintas a las de Jesucristo³.

Las interpretaciones referentes al origen de la idolatría son de diversa índole. El principal apoyo bíblico de la cuestión está en el *Libro de la Sabiduría*, en el capítulo 14 versículo 12 encontramos: «la invención de los ídolos fue el principio de la fornicación⁴: su descubrimiento, la corrupción de la vida»⁵, más adelante en el mismo capítulo, versículo 27 dice: «...porque el culto de los abominables ídolos es principio, causa y fin de todo mal».

De esta forma, durante el primer siglo colonial, se convierte en la fuente de inspiración para la mayoría de los cronistas religiosos que trataron el tema y para los extirpadores de idolatrías.

Los sacrificios humanos revelaban la esencia diabólica de la idolatría indígena, por eso Acosta los describe y clasifica con todo cuidado, para que los encargados de la instrucción religiosa de los indígenas puedan reconocerlas y no las consientan (Acosta, 1985:246).

Con esta finalidad se describen distintas formas de clasificación posible de las idolatrías. Hay que decir que a este respecto el *Libro de la Sabiduría* es un verdadero tratado⁶. El padre José de Acosta se basa en él para hacer su

² *Enciclopedia del Idioma*, T. I: 1305.

³ Parece ser que la preocupación teológica por diferenciar las acciones con distintos términos acontece alrededor del siglo XVII. Es este siglo cuando aparece en el Diccionario del Idioma como fecha más temprana, aunque pudo utilizarse con anterioridad.

⁴ Entendida probablemente en el sentido de infidelidad religiosa.

⁵ El error del espíritu provoca la licencia de las costumbres, *Biblia de Jerusalén*.

⁶ *Libro de la Sabiduría*, capítulos 13 y 14. *Biblia de Jerusalén*, 1967.

clasificación en su *Historia Natural y Moral de las Indias* (Acosta, 1985:218) y en *De procuranda indorum salute* (Acosta, 1984:247).

Esta preocupación por los orígenes, permea también la declaración del encomendero Yñigo Nieto cuando da relación de los pueblos de Citilcum y Cabiche a él encomendados:

«Dícese que los primeros pobladores de Chichenisa (Chichén Itzá), no fueron idólatras hasta que Kul Kan (Kukulcan), Capitán mexicano, entró en estas partes, el cual enseñó la idolatría, o la necesidad, como ellos dicen, les enseñó a idolatrar» (RHGY, 1983, vol. I:182).

Aunque la declaración es del encomendero, él recoge la información de los naturales de su encomienda, así se puede decir que el propio indígena establece un concepto de idolatría: o califica como tal la imposición de la religión del altiplano sobre la suya, convirtiéndose la imposición en una idolatría, o bien considera que la impuesta es para los españoles idolátrica, puesto que es la que existe al tiempo de su arribo, existiendo la posibilidad de que su religión original no fuese calificada de idolátrica.

Ante estos campeones de la cristiandad y la defensa de la fe, la idolatría indígena y aún más asociada a los sacrificios humanos, era una abominación.

La proliferación de esta clase de testimonios y pareceres, insisten en estas «abominaciones», ya no sólo como pecados mortales de los infieles, sino como causas legítimas de justa guerra, pérdida de soberanía y cautiverio (Vitoria, 1967; Sepúlveda, 1987; Las Casas, 1966, Vol. I:135).

No deja de ser significativa la gran cantidad de literatura sobre el tema que se produce en los siglos de dominación colonial, una casi obsesiva búsqueda de definiciones, características, clasificaciones, etc.

En la mayor parte de los textos de la época, esta crítica a la idolatría demoníaca va acompañada de la de los sacrificios humanos, antropofagia y sodomía, de los que no diferencian de manera esencial.

La salvación de las almas de los infieles y gentiles se convierte en la primera justificación legal y teológica del proceso de dominio armado, es el «verdadero título de la expansión jurisdiccional europea» (Zavala, 1984).

Una de las expansiones territoriales más grandes de la historia no se admite a sí misma como finalidad, el objetivo principal promulgado fue la conversión de los indígenas y la salvación de su alma. Fue la evangelización la bandera que se esgrimió en la conquista.

Esto es evidente en las bulas del Papa Alejandro VI (1493)⁷, en la Leyes de

⁷ Las bulas del Papa Alejandro VI a las que nos referimos son la *Inter caetera* del 3 y 4 de mayo de 1493 y la *Dudum siquidem* del 25 de septiembre de 1493. Estas bulas donan, conceden y asignan a los Reyes Católicos y a sus descendientes, es decir a perpetuidad, las nuevas tierras

Burgos (1504), El Requerimiento (1513), las Leyes Nuevas (1542), el debate de Valladolid (1550-51), las juntas apostólicas (1524, 1532, 1536, 1537, 1539, 1541, 1544 y 1545) y los concilios provinciales mexicanos (1555, 1565 y 1585) fueron verdaderos foros de discusión sobre este problema (Gonzalbo, 1990:89-109), las Ordenanzas de Felipe II (1573) y la Recopilación de Leyes de Indias (1680). En todos estos escritos es la cristianización la justificación del gobierno español para la conquista, colonización y reglamentación de toda la vida de la colonia. La religión cristiana se convierte en ideología dominante y oficial de la expansión imperial.

Con la justificación religiosa se abre camino para la explotación económica y la dominación ideológica, abarcando de esta manera todas las estructuras de la sociedad dominada.

La obsesión por abolir los cultos considerados idolátricos refleja el pensamiento de un total antítesis entre el cristianismo y la religión (considerada idolatría) indígena, que estaba al servicio del demonio. Nada de lo existente es salvable, la corrupción alcanza a todos los niveles de la sociedad, religiosos, políticos, ideológicos, todo es condenable. Había que destruir la idolatría y todo lo que pudiera recordarla: templos, fiestas, ídolos⁸. La eversión sistemática y consciente de creaciones culturales intelectuales y materiales es una práctica considerada necesaria y desgraciadamente, muy utilizada.

Esta actitud destructiva hacia todo lo referente a la idolatría, encuentra marco legal en una ordenanza que en 1523 promulga Carlos I y que más tarde se incorporaría a la *Recopilación de Leyes de Indias de 1680*, en ella se ordena a:

descubiertas y por descubrir, otorgándoles la encomienda de convertir a la fe cristiana a sus moradores.

Una de las bulas decreta la donación de las tierras encontradas; otra demarca las jurisdicciones de España y Portugal, jurisdicción que quedó convenida el 7 de junio de 1494 por el Tratado de Tordesillas, ratificado por el Papa Julio II en la bula *Ea quae* de 1506. La restante expande la donación a las Indias Orientales.

La *Recopilación de Leyes de Indias* (1680) en la ley primera del primer título del tercer libro, reconoce las bulas alejandrinas como el primer fundamento de la posesión a perpetuidad de América por parte de la corona de Castilla: «Ley primera. Que las Indias Occidentales estén siempre unidas a la Corona de Castilla, y no se puedan enagenar» y comienza así: «Por Donación de la Santa Sede Apostólica...».

Este título primero del libro tercero versa sobre «El dominio y jurisdicción Real de las Indias».

⁸ Este sistema es el que Ricard (1988:409-411) llama «tabla rasa», que predominó en los misioneros de los siglos XVI, XVII y XVIII. Es una rotura total y absoluta con el pasado. El otro sistema que distingue es la «preparación providencial» cuyo principio fundamental es «que no hay pueblo por caído en la abyección que se suponga y por muy discutibles que sean sus creencias e instituciones, que se halle en el error total y en el pecado integralmente dominador. Aun en los más decaídos de los pueblos... hay una partícula de verdad». En la Nueva España predominó el primer sistema.

«nuestros Virreyes, Audiencias y Gobernadores de las Indias, que en todas aquellas Provincias hagan derribar y derriben, quitar y quiten los Idolos, Ares, y Adoratorios de la Gentilidad, y sus sacrificios, y prohiban expresamente con graves penas a los Indios idolatrar, y comer carne humana, aunque se de los prisioneros, y muertos en la guerra, y hazer otras abominaciones contra nuestra Santa Fe Católica, y toda razón natural, y haziendo lo contrario, los castiguen con mucho rigor» (Libro I, Título I, Ley VII).

El Papa otorgó facultades especiales al clero regular por medio de las bulas de 1521 (*Alias Felices*) y de 1522 (*Exponi Nobis*), conocida como la *Omnimoda*, autorizando a los prelados para realizar casi todas las funciones episcopales, excepto la ordenación, en ausencia de obispos o cuando la sede se encontrara a dos omnimoda de distancia⁹.

Los primeros prelados franciscanos y dominicos en Nueva España actuaron como jueces eclesiásticos ordinarios, facultados por el poder de las bulas papales, y desempeñaron las funciones inquisitoriales hasta que la Iglesia y el Estado crearon la máquina formal del Santo Oficio en la década de 1530.

Fueron los frailes los que se encargaron de seguir con la investigación y el castigo de las idolatrías, como sucedió en el pueblo de Teitipac (Oaxaca) con los frailes dominicos en la década de 1560, o los procesos que nos ocupan en esta investigación que tuvieron lugar en Yucatán en 1562, llevados a cabo por los franciscanos representados por su prelado fray Diego de Landa.

En 1569 Felipe II estableció el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España, y en 1571 llegó a ella el doctor Pedro Moya de Contreras, nombrado primer inquisidor general de la Nueva España.

Aunque para 1571 el Tribunal del Santo Oficio no tiene jurisdicción sobre los indios en asuntos de Fe, siguió investigando¹⁰ la ortodoxia en la población indígena a pesar de que el Provisorato de indios había asumido la jurisdicción del ordinario, en las transgresiones de los indígenas¹¹.

Entre 1544 y 1545 llegaron a Yucatán (González, 1978:78-83; Landa, 1982, cap. XVII) cuatro¹² franciscanos provenientes de Guatemala y tres¹³ de la

⁹ Posiblemente los sacerdotes que venían con Cortés tuvieron poderes inquisitoriales, debido a estas bulas, ya que el primer juicio de la Inquisición mexicana data de 1522 contra el indio Marcos de Acolhuacán por concubinato (Greenleaf, 1988:16).

¹⁰ Ver AGNM, *Inquisición*, vol. 124, exp. 19; vol. 90, exp. 11.

¹¹ *Enciclopedia del Idioma*, t. III, p. 3425. *Provisorato*: «Empleo u oficio de provisor. Tribunal y oficinas del mismo». *Provisor*: «Juez diocesano nombrado por el obispo, con quien constituye un mismo tribunal, y que tiene potestad ordinaria para entender en causas eclesiásticas».

¹² Enviados por fray Toribio Benavente: fray Luis de Villalpando, fray Melchor de Benavente, fray Juan de Herrera y fray Lorenzo de Bienvenida.

¹³ Enviados por fray Martín de Hojacastró: fray Juan de la Puerta, fray Nicolás de Albalate y fray Miguel de Vera.

Nueva España, siete en total. Se establecieron en Campache y comenzaron su labor evangelizadora y su aprendizaje de la lengua maya.

Hacia 1546 algunos de los frailes del convento de Campeche se fueron a la ciudad de Mérida, con el fin de expandir su labor evangelizadora ¹⁴ y fundar otro convento (González, 1978:87).

Al principio siguieron las fundaciones de los conquistadores para levantar sus conventos; éste fue el caso de Campeche y de Mérida (de 1544-1545 a 1546) (López, 1957). Más adelante se percataron de la necesidad de incursionar en lugares donde la concentración de población indígena fuese importante. Así en 1547 se desplazaron ¹⁵ hacia la provincia de Maní, a petición del Adelantado Montejo pues era su encomienda, y consiguieron alzar su tercera casa en la península (López, 1957, lib. V). Cuando llegaron los frailes a la provincia se establecieron en Oxcutzcab, pero posteriormente se trasladaron a la capital, a Maní para fundar su convento entre 1547 y 1549 (González, 1978:89).

La ciudad de Mérida estaba ubicada en una región densamente poblada, pues bien, los franciscanos se desplazaron hacia el norte de la ciudad a fin de evangelizar la zona. Así nació su cuarta casa en Conkal, pueblo dependiente de Motul. También se movieron hacia el oriente y en Izamal levantaron la quinta casa (López, 1957, lib. V).

De esta forma para cuando se realizó el primer capítulo custodial de la Orden el 29 de septiembre de 1549 ¹⁶, ya figuraban como conventos las cinco casas, con sus guardianes respectivos: fray Juan de la Puerta de Mérida, fray Diego Béjar de Campeche, fray Nicolás de Albalate de Maní, el padre custodio fray Luis de Villalpando de Conkal y el padre definidor fray Lorenzo de Bienvenida de Izamal (González, 1978:104).

Estos establecimientos se ubicaron en diferentes lugares como capitales prehispánicas en el caso de Campeche y Maní; en pueblos dependientes como Conkal lo era de Motul e Izamal de Dzidzantún; y en pueblos independientes como Mérida, Tihó.

Todos estos puntos eran cabeceras de doctrina; de ellas dependían grupos de pueblos llamados «visitas», porque eran visitados regularmente por el clero que residía en las cabeceras religiosas. La ciudad principal o cabecera de doctrina era denominada por los franciscanos guardanía.

Cuando un grupo de frailes llegaba a un nuevo lugar para establecerse, convocaban a las autoridades indígenas para darse a conocer, explicar sus

¹⁴ Fueron fray Luis de Villalpando, fray Juan de Herrera y fray Melchor de Benavente quienes ya teniendo nociones de la lengua indígena, participaron de una forma decisiva en la evangelización.

¹⁵ Fray Luis de Villalpando y fray Melchor de Benavente.

¹⁶ Para esta fecha el número de frailes en Yucatán ya había aumentado, y la orden se erigió en la custodia de San José, dependiente de la provincia franciscana de México, la del Santo Evangelio (González, 1978:89).

propósitos y exponer sus peticiones para de esta manera comenzar la evangelización. Entre las peticiones estaban la colaboración para construir una casa, una iglesia, y a los caciques se les pedía que enviásem a sus hijos a recibir la doctrina y aprendieran a leer y escribir. Este último punto fue muy importante en toda la Nueva España, y también en Yucatán se adoptó ya que estos niños serían los que convertidos en predicadores y maestros ayudarían a los religiosos en su labor de enseñanza. Landa resume muy bien la situación:

«Que la manera que se tuvo para adocrinar a los indios fue recoger a los hijos pequeños de los señores y gente más principal, poniéndolos en torno de los monasterios en casas que cada pueblo hacía para los suyos, donde estaban juntos todos los de cada lugar, cuyos pares y parientes les traían de comer; y con estos niños se recogían los que venían a la doctrina, y con tal frecuentación muchos, en devoción, pidieron el bautismo; y estos niños después de enseñados, tenían cuidado de avisar a los frailes de las idolatrías y borracheras y rompían los ídolos aunque fuesen de sus padres» (1982, cap. XVIII).

Entre las enseñanzas de doctrina básicas están el Padre Nuestro, el Ave María, el Credo y el Salve Regina. También les enseñaban a signarse. El haber aprendido estas oraciones era señal de buen cristiano y que estaba listo para recibir el agua bautismal:

«Fuéronle examinadas las cuatro oraciones y si sabe signarse, y santiguó y dijo bien el *Ave María y Pater Noster, Credo y Salve Regina*» (DDQAMY, I:60).

A la hora de profesar la religión cristiana los frailes decían en la homilía que:

«había de creer en un solo Dios verdadero y guardar sus mandamientos, renegar del demonio y de sus obras y no tornar más a sus idolatrías»,

e instruían a los nuevos cristianos en el comportamiento que deberían llevar en adelante (DDQAMY, I:58).

Como fuere la preparación y el convencimiento no podían ser muchos ya que los bautizos se realizan en masa y con un tiempo relativamente corto de evangelización y doctrina:

«en menos de ocho meses bautizaron todas las (gentes) que tocaban a la provincia de Campeche, llamadas de los naturales Chikin Cheles, cuyo número de adultos fue más de veinte mil, sin los niños, y niñas que eran muchos más» (López, 1957, Lib. V, cap. VI).

Hacia mediados del siglo XVI hace su aparición otro de los factores que configuran el nuevo entorno en la persona del oidor Tomás López Medel

(López, 1957) quien en 1552 con sus ordenanzas, le da un cambio radical al paisaje peninsular.

Estas ordenanzas iban encaminadas a lograr organizar la vida y el espacio de los indígenas en «policía», a modo de república¹⁷.

En términos generales las disposiciones demostraban la intención de concentrar a los indígenas dispersos¹⁸, para conseguir una más eficiente labor de evangelización y control sobre ellos. Estas concentraciones, como dijimos antes, respetaron en parte la jerarquía y la distribución territorial indígena¹⁹, aunque obligaron a delimitar sus territorios como ocurrió con Sotuta y con Maní (Roys, 1939:422-432; 1943:175-194).

Las reducciones ordenadas en 1552 por López Medel, y que los franciscanos se apresuraron a cumplir disgustó a la población indígena que se resistió a la política de reducciones, política que significaba la manera de colonizar de la Corona española, y los frailes se vieron obligados a utilizar la violencia para conseguir sus propósitos. Esto dio como resultado que la población indígena se retirara a las zonas de refugio, lejos de la dominación española, con el consecuente descontento de encomenderos que comenzaron a enfrentarse a los frailes.

Sobre la actuación del oidor López Medel nos dicen los mismos encomenderos:

«Y este Tomás López fue parte para mudarse y que muriese tanta gente como se ha muerto, porque dicen los indios que como los mandaban mudar por fuerza y les quemaban sus casas y les cortaban sus árboles de fruta que tenían...» (RHGY, II:86).

De estas descripciones se desprende que el uso de medios coercitivos de fuerza por parte de los frailes para llevar a cabo la evangelización, es otra de las causas de huida a la zona de refugio.

Estas medidas de fuerza también producen otro efecto, que no por ser distinto del primero es mejor. Nos referimos a las rebeliones e inten-

¹⁷ En el sentido romano de término, es decir, como imposición de la pax romana, solo que en este caso es la pax hispánica. Se puede decir que las reducciones-congregaciones buscaban concretizar el aislamiento entre los dos mundos que constituían la sociedad colonial, el indígena y el español. En los pueblos de indios la presencia del español estaba totalmente reglamentada y vigilada, la reducción solo estaba habitada por indígenas.

¹⁸ La dispersión era producto de su propia organización política y territorial, y del tipo de agricultura que practicaban, la agricultura de roza.

¹⁹ Concentraron a la población en el *cuchteel* donde residía el *batab*, o capital del *halach uinic*. También redujeron varios pueblos en un mismo pueblo, produciéndose un desajuste en el orden prehispánico a la vez que una concentración de *bataboob*, caciques ya, en un mismo lugar.

tos de alzamiento²⁰, tratando de matar a religiosos y encomenderos²¹.

Las ordenanzas también trataban sobre la delegación por parte de la Corona de un cierto poder oficial a los jefes indígenas, a la vez que se les confirmaba los títulos de gobernadores de pueblos; a éstas autoridades se les reglamentaba la organización de la vida cultural y religiosa de su gente, porque «los caciques y principales han de ser como padres de sus pueblos» (López, 1957); y por último reglamentaban la naturaleza y la periodicidad del tributo.

En estas ordenanzas encontramos para Yucatán la regulación para la persecución y tratamiento de la idolatría, así como la convicción de culpabilidad de los caciques y principales en la inducción a los «maceguales» a continuar con sus prácticas «gentiles» (López, 1957, lib. V, caps. XVI, XVII, XVIII y XIX).

Para éstas fechas el gobierno de la provincia de Yucatán había dejado de ser Capitanía General (1526-1549), ahora gobernaban los Alcaldes Mayores, y de vez en cuando lo hacía algún oidor de Audiencia. Esto sucedía cuando la jurisdicción de Yucatán cambiaba de la Audiencia de Los Confines a la de México y viceversa²².

Los pueblos indígenas se gobernaban por un cabildo²³. Los caciques y gobernadores, como dijimos líneas arriba, seguían con sus funciones aunque de manera limitada, tenían un papel de intermediarios, de sujetos que

«emplean en el desempeño de su función los elementos culturales propios del grupo que representan, pero también hacen uso de un repertorio mayor o menor de elementos que corresponden a la cultura ajena dominante (en esa capacidad descansa frecuentemente la legitimidad de su función como intermediarios)...; el grado en que el intermediario haya aceptado la cultura ajena puede conducir a que su acción no corresponda al ámbito de las decisiones propias del grupo que nominalmente es portavoz en la negociación» (Bonfil, 1987:33).

Se podría añadir que también es importante el grado de rechazo a la cultura dominante o el interés que en la conservación de su propia cultura, de

²⁰ Aunque trataremos el punto más adelante, dejaremos asentado que en el tiempo de las informaciones y procesos que tratamos, los rumores y temores de alzamiento y rebelión estaban en el ambiente.

²¹ En 1547-1548 en la zona de Maní los frailes fuerzan a los indígenas a abandonar la práctica de la esclavitud; la respuesta de los naturales es un alzamiento que no llega a mayores (López, 1957, Lib. V, Cap. VII).

También por 1556 se inició un movimiento de rebelión en el oriente de la península, en la villa de Valladolid, Chancnote, Nabalán, Yaxcabá, Tikuch y Kanxoc (González, 1978:37).

²² 1528 Audiencia de México, 1542 A. de los Confines, 1548 A. de México, 1550 A. de los Confines y 1560 A. de México.

²³ Para más información sobre los cabildos indígenas en Yucatán ver Quezada (1990, cap. III, pp. 127-149).

resistencia, tenga el intermediario para la toma de decisiones propias en determinada situación.

Diego Quijada durante su gobierno (1561-1565) intentó poner en funcionamiento todo el cuerpo de leyes que velaba por el bienestar y los intereses de los indígenas, intento que le acarreó el enfrentarse con el grupo de encomenderos, ya que se afectaban sus intereses. Esta misma política lo acercó a los franciscanos, con los que colaboró muy estrechamente.

Es por este tiempo que se descubrieron las idolatrías y sacrificios en la provincia de Maní y comenzaron los procesos con la ayuda del alcalde Quijada solicitada por fray Diego de Landa. Decidieron hacer un solo proceso y amparados por las bulas papales por vía de inquisición ordinaria por

«haber después de ser cristianos vuelto a sus antiguas y malas costumbres, idolatrando y sacrificando pública y secretamente... en iglesias, altares y cruces de los caminos y otros lugares santos dedicados a Dios, de donde se ha seguido venir a renegar algunos la fe y hacer pactos con los demonios y destruir la cristiandad en la gente simple en tal manera que, según algunos de ellos han dicho, que en su infidelidad no se deban tanto a la idolatría, y otros dogmatizando enseñando doctrinas falsas» (DDQAMY, I: 69-71).

Rápidamente se consideró culpables a los caciques y principales

«porque los dichos señores y principales no sólo no han entendido en ayudar a los dichos religiosos y a la salvación de los naturales, pero han sido muchos de ellos pervertidores de la gente pobre y dogmatizadores... haciéndoles idolatrar» (Ibid., I: 190).

En la provincia de Maní consideraron a «Francisco de Montejo Xiu la causa principal de los males de esta provincia» (Ibid., I: 70).

A mediados del mes de julio se ordenó la prisión de los caciques y principales de los pueblos de la provincia de Maní involucrados en las investigaciones, incluido don Francisco de Montejo Xiu gobernador de la provincia ²⁴.

En Maní continuaron los procesos y el 12 de julio de 1562 de llevó a cabo el auto de fe en el que se impartirían los castigos, con toda la parafernalia del caso ²⁵.

En el auto de fe no solo se castigó a los vivos, sino que se desenterraron los huesos de los muertos que habían idolatrado y estaban enterrados en lugar

²⁴ Ver mandamientos de prisión en la declaración de Bartolomé de Bohorques en *Declaraciones de algunos testigos* (DDQAMY, I: 31-35).

²⁵ Para una descripción del autor de fe consultar las declaraciones de Juan Villalobos, Francisco Orozco y Bartolomé de Bohorques en *Declaraciones de algunos testigos* (DDQAMY, I: 65, 39, 27).

santo, y los quemaron en una hoguera para el caso hecha (DDQAMY, I: 28-29, 42, 65).

Las sentencias que se dictaron privaban a los caciques de sus cacicazgos, incluían castigos físicos y penas económicas (Ibid: 192-197).

Las investigaciones llegaron a la provincia de Sotuta y a la de Hocabá; los caciques, gobernadores y principales fueron prendidos y enviados a Mérida a la prisión. La población indígena estaba sufriendo de las torturas impartidas por los religiosos y el ambiente que reinaba en las provincias era de rebelión. En Hocabá por mandato del gobernador Francisco Namin Iuit, se hizo una reunión en casa del cacique de Xocchel para decidir sobre la muerte de religiosos y españoles, y «tomar la guerra» (Ibid: 150).

Landa creía que el castigo debía de ser riguroso porque

«sin el cual podría suceder grandes y mayores daños, así como perder del todo sus cristiandades teniendo ocasión a quien los ha hecho dejar a Dios les haga perder el temor al Rey nuestro señor y a sus ministros, y perdido vengan a estado de alzarse y rebelarse» (Ibid: 191).

Algunos españoles compartían esta opinión de que si son castigados ya no tendrán la osadía de rebelarse (Ibid.: 130-131). Otros participaban de la idea de que por los castigos impartidos a los indígenas y las crueles torturas a las que se les había sometido, llevarían, de continuar, al alzamiento y la rebelión (Ibid.: 132-134, 162).

Esta era la situación de la provincia cuando el 14 de agosto de 1562 llegó fray Francisco de Toral, primer obispo consagrado de la diócesis de Yucatán. Debido a su autoridad eclesiástica se hizo cargo de la situación. Sus métodos de evangelización eran distintos a los de Landa por lo que se ocasionó un enfrentamiento que duró todo el año, terminando en enero de 1563 cuando se impuso la visión del obispo. Este revisó todo lo referente a los procesos y condenó a los caciques y principales a penas leves, como recibir azotes, y fueron enviados de regreso a sus pueblos.

En las páginas que anteceden nos hemos acercado a las llamadas idolatrías, causa de los grandes juicios que tuvieron lugar en Yucatán por allá de 1562.

Al acercarnos observamos que el fenómeno no era privativo del área que tratamos en nuestro estudio. Fue a través de la documentación que existe sobre la represión de éstas prácticas, que nos percatamos de la generalización de su persecución. Pareciera que cualquier fenómeno de dominación, de tipo colonial generalmente, lleva consigo la destrucción de lo que llamaremos ideología religiosa.

La sociedad colonial consideró las prácticas y rituales indígenas como execrables y las llamó «idolatría», «ritos de su gentilidad» o «ceremonias de sus demonios». Así creó y utilizó todos los mecanismos a su alcance para acabar

con ellas. Durante el siglo XVI, las «prácticas idolátricas» fueron reprimidas muy duramente, aunque los practicantes fueran «gentiles», recién bautizados, por no hablar de católicos convertidos. Para el área que nos ocupa estamos hablando de una generación de dirigentes políticos y religiosos nacidos antes de la época colonial, por lo tanto la ruptura que significó la invasión tuvo una mayor dimensión. Todavía no pasaba ni una veintena de años.

En un enfrentamiento entre dos sociedades, con distintas religiones, es muy difícil que un miembro de una de ellas abandone su propia religión y valores morales, ya que esto requiere de una capacidad que a veces está más allá de los individuos; todavía es más difícil cuando la conversión está motivada por el temor a un castigo o simplemente es impuesta. De ésta manera los conversos adoptan una apariencia de acatamiento, pero en realidad tratan de preservar lo antiguo.

Del lado indígena se seguían llevando a cabo este tipo de prácticas, y no de una forma aislada sino de una manera muy regular y generalizada, efectuándose de forma subterránea y encubierta, o disfrazada de rituales católicos, dando una apariencia de total erradicación.

Aquí intervienen diversos factores y uno de ellos, muy importante, a tener en cuenta es el carácter politeísta de la religión maya, contra el monoteísta de los franciscanos, o generalizando, de los indígenas y de los conquistadores. Para el indígena no supuso ningún esfuerzo aceptar en su panteón al dios de los frailes, ni sus rituales tan ceremoniosos, mientras que para el occidental, esta característica del hombre indígena fue uno de los mayores pecados contra la ortodoxia de la fe católica.

Por otro lado vemos que la práctica de rituales y cultos indígenas formó parte de la resistencia de las comunidades a la dominación colonial.

Pensamos que todo esto es parte de lo que se esconde detrás de aquello que se denominó idolatría: para unos algo que era objeto de persecución y extirpación, para los otros la manifestación de una institución de carácter religioso que legitima su orden social y asegura su continuidad étnica.

Estas manifestaciones no se acabaron con el siglo XVI, siguieron a través de los siglos de dominación colonial, como procesos latentes que en épocas de conflicto entran en crisis y se manifiestan externamente. El carácter que toman es el de movimientos mesiánicos, nativistas o de restauración (desde 1565 en Valladolid, 1580-1583 y 1585 en Campeche, 1597 en Sotuta, 1610 en Tekax, en 1761 la rebelión de Jacinto Canek, hasta la Guerra de Castas de 1847-1901).

Las manifestaciones fueron distintas porque distintas eran las gentes que en ellos participaron. Hablamos de sociedades dinámicas que se adaptan a la vida que se les impone pero que en esta misma adaptación está su supervivencia como grupo y con su propia cultura.

BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA, José de (1985). *Historia Natural y Moral de las Indias*. FCE, México.
- (1984). *De procuranda Indorum Salute*. C.S.I.C., Madrid.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (1987). La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos, en *Revista Papeles de la Casa Chata*, Año 2, núm. 3: 23-43.
- DDGAMY (1938). *Don Diego Quijada alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565*, France V. Scholes y Eleanor B. Adams, eds. Ed. Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 2 vols. (Biblioteca histórica mexicana de obras inéditas, 14-15). México.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar (1990). *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*. El Colegio de México. México.
- GONZÁLEZ CICERO, Stella María (1978). *Perspectiva religiosa en Yucatán, 1517-1571*. El Colegio de México. México.
- GREENLEAF, R. E. (1988). *Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543*, F.C.E., México.
- LANDA, Diego de (1982). *Relación de las cosas de Yucatán*, 12.^a ed. Ed. Porrúa. México.
- LAS CASAS, fray Bartolomé de (1966). *Historia de las Indias*. F.C.E., México.
- LÓPEZ COGOLLUDO, Diego (1957). *Historia de Yucatán*, 5.^a ed. facsímil. Ed. Academia Literaria. (Colección de grandes obras mexicanas, 3) México.
- QUEZADA, Sergio (1985). Encomienda, cabildo y gubernatura indígena en Yucatán, *Historia Mexicana*, XXXIV:4 (136), pp. 662-684.
- (1990). *Pueblos y caciques yucatecos, 1550-1580*. El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos. Tesis doctorado. México.
- RHGY (1983). *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán*. IIF-CEM, UNAM, 2 vols. (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 1). México.
- RICARD, Robert (1986). *La conquista espiritual de México*. F.C.E. México.
- ROYS, Ralph L. (1939). *The titles of Ebtun*. Carnegie Institution of Washington. Washington.
- (1943). *The Indian Background of Colonial Yucatán*. Carnegie Institution of Washington. Washington.
- SEPÚLVEDA, J. Ginés de (1987). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. FCE, México.
- (1987). *Historia del Nuevo Mundo*. Alianza Ed., Madrid.
- TYLOR, B. E. (1871). La ciencia de la cultura en *El concepto de cultura: textos fundamentales*, J. S. Kahn, compilador, ed. Anagrama, Barcelona.
- VITORIA, Francisco de (1967). *Relectio de Indis*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- ZAVALA, Silvio (1984). *Filosofía de la conquista*. FCE, México, 1984.