

HACIA LA CONQUISTA DEL ITZA IDOLATRIA Y REBELION: COMUNIDADES MAYAS EN EL SIGLO XVII*

Laura Caso Barrera

La religión para los pueblos mesoamericanos constituía el referente simbólico que ordenaba su vida y el universo. Es decir, a partir de la religión y de los símbolos religiosos, los indígenas concebían y ordenaban el mundo. En este sentido no se puede pensar que esta forma de entender y explicar el mundo terminara de forma abrupta con la conquista española. A pesar de que a partir de la conquista se prohibieron los rituales y ceremonias indígenas, principalmente aquéllas que tenían un carácter público, continuaron muchas de las creencias y ceremonias relacionadas con el ámbito privado y familiar y con las actividades productivas. En la continuidad de la religión indígena, se pueden detectar períodos en los que se dará una mayor reactivación de dichas prácticas, consideradas idolátricas¹ por los españoles.

Se puede interpretar desde dos perspectivas este fenómeno: que los religiosos encargados de localizar las idolatrías hubieran puesto mayor empeño en descubrirlas en determinados períodos, o que el desarrollo de estas costumbres, junto con otras actividades como la migración y las rebeliones, estuvieran afectando fuertemente los intereses de los españoles, de allí que se persiguieran con más empeño. Esto último parece ser lo que sucedió en Yucatán, que a partir de la década de los años 60 del siglo XVI y durante todo el siglo XVII, verá el desarrollo y reactivación de la religión indígena, junto con la migración masiva de esta población a zonas de refugio, así como constantes levantamientos y rebeliones. De aquí se desprende que en Yucatán, tanto autoridades civiles como eclesiásticas intentarían acabar con las prácticas religiosas indígenas. Estas manifestaciones que podríamos considerar como de resistencia, no sólo se dieron entre los indígenas de Yucatán, sino que encontramos casos muy similares en el Perú y en la Audiencia de Charcas, en el mismo siglo donde hubo migración indígena, junto con el

*Este trabajo forma parte de la tesis doctoral en historia que la autora realiza actualmente en El Colegio de México. El material documental utilizado para este estudio fue recopilado en el Archivo General de Indias en Sevilla, gracias al apoyo económico del CONACYT.

desarrollo de idolatrías y rebeliones indígenas². Hace falta realizar estudios comparativos en distintas áreas que nos permitan conocer las diferentes formas de resistencia indígena como en los casos antes mencionados.

En otras partes de Nueva España también se dieron procesos semejantes que llevaron al nombramiento de curas seculares como extirpadores de idolatrías, como fueron Pedro Ponce, Hernán Ruiz de Alarcón, Jacinto de la Serna y Pedro Sánchez de Aguilar para Yucatán³. Esta reactivación de las idolatrías en determinados períodos, como lo fue el siglo XVII, puede explicarse también por las presiones que ejercía el propio sistema colonial. En Yucatán, estas presiones fueron, en primer lugar las reducciones forzosas impuestas a partir de la visita del oidor Tomás López (1552), a través de las cuales se mudó a los indígenas de sus antiguos asentos y poblaciones. Los indígenas reaccionaron fuertemente contra estas medidas, y sólo una década después los frailes franciscanos se dieron cuenta lo extendida que se encontraba la religión indígena en la Península. Es posible que la religión permitiera reconstruir y dar sentido al espacio y al territorio indígenas, que se habían visto tan severamente afectados por las congregaciones. Las reducciones desestabilizaron la estructura social de la población indígena, aumentando la mortandad y la fuga hacia zonas de refugio⁴.

La combinación del pago de tributos a los encomenderos y a la Corona, las limosnas o contribuciones "voluntarias" a los religiosos y, desde finales del siglo XVI, la imposición de los repartimientos, produjo cargas excesivas en los pueblos indígenas. Estos factores, aunados a las hambres y epidemias, causaron una disminución de la población, la cual se recuperaría durante la primera mitad del siglo XVII, para volver a caer drásticamente en la segunda mitad del mismo siglo⁵. La población indígena reaccionó en distintas formas ante estas circunstancias desestructurantes. Por una parte, no sólo continuaron con sus prácticas religiosas, sino que éstas aumentaron junto con una migración masiva hacia la zona sureste de la Península y hacia el Petén, y con una serie de levantamientos en contra de la dominación española.

La movilidad de los indígenas en Yucatán fue un elemento decisivo en la conformación de la economía y la política de la Península, no sólo durante la colonia sino inclusive hasta el siglo XIX. Los indígenas tuvieron distintas formas de movilización⁶, una de las cuales era huir hacia zonas de refugio, lo que significaba para los españoles, una pérdida de mano de obra, así como del pago de contribuciones civiles y eclesiásticas que éstos efectuaban. Tomando en cuenta las características de la Península, ello representaba un total resquebrajamiento del sistema económico, pues la única ri-

queza con la que contaban los españoles provenía de la mano de obra y los recursos nativos.

Finalmente, en el caso de Yucatán se debe tomar en cuenta la existencia, hasta 1697, de un señorío maya independiente como fue la Confederación Itzá⁷, que se convirtió en un centro de resistencia política y en un núcleo de reforzamiento cultural y religioso. El Petén se volvió el centro receptor y organizador de las poblaciones fugitivas, las cuales se transformaron en puntos de intermediación y contacto entre los pueblos de encomienda y el señorío Itzá. Dichos pueblos independientes recrearon y reforzaron prácticas antiguas, pero también retomaron elementos de la cultura española, permitiendo reforzar su identidad y autonomía, así como cuestionar el orden colonial. El establecimiento de los pueblos de huidos, se convirtió en una de las mayores amenazas para la normatividad y el orden colonial en Yucatán.

La idolatría como elemento desestructurante del orden colonial

Como señalé, el siglo XVII ve el resurgimiento de prácticas idolátricas indígenas en distintas regiones y la aparición de extirpadores de idolatrías, quienes ya no se interesaban tanto en hacer una reflexión teórica sobre la idolatría indígena, sino más bien se enfocaban en realizar una descripción detallada de estas prácticas, para su posterior persecución y extirpación. Se puede apreciar que las costumbres perseguidas por los extirpadores estaban íntimamente relacionadas con la vida cotidiana de los indígenas. Gruzinski y Bernand, señalan que el celo desmedido de los extirpadores no iba acompañado por el mismo interés por parte de las autoridades civiles y religiosas, las cuales para esa época daban poca importancia a las idolatrías indígenas⁸.

En Yucatán esto no parece ser el caso, ya que no solamente existía el interés por parte de Sánchez de Aguilar, sino que las autoridades civiles y eclesiásticas también demostraban su preocupación por acabar con las idolatrías. Autoridades civiles y eclesiásticas entraron en pugna culpándose mutuamente por el aparente fallo en la evangelización de los indígenas. Desde finales del siglo XVI, y durante todo el XVII, encontramos reales cédulas que encargaban tanto a las autoridades civiles como eclesiásticas desarraigaran la idolatría en la Península. Sánchez de Aguilar escribió un informe a partir de la investigación que realizó en 1603, siendo Provisor Sede vacante, donde señala:

[...] me hallé embarazado con las cárceles llenas de indios idolatras, y solicitada la conciencia con escrúpulos, viendo la idolatría tan cre-

cida, y la justicia eclesiástica tan desfavorecida en su castigo, y remedio⁹.

En realidad toda la argumentación del autor gira en torno al hecho de que a partir del auto inquisitorial, llevado a cabo por fray Diego de Landa, se expidió una real provisión en la que se prohibía a los religiosos tener cárceles, cepos, prender, encarcelar o despojar de sus bienes a los legos ya que para hacerlo debían contar con la ayuda del brazo secular.

Vemos también que el concepto de idolatría cambio con respecto al siglo anterior, pues se pensaba que esos hábitos se daban dentro de una sociedad ya cristianizada, por lo que se consideraban desviaciones al orden y a la normatividad colonial. Los indios idólatras eran juzgados, por lo tanto, como herejes y apóstatas. La idolatría se convirtió en una amenaza para el orden colonial, pues cuestionaba uno de sus principales fundamentos, que era la conversión de los indios al cristianismo. Se le consideró por las autoridades civiles y religiosas, como la fuente de los “desacatos, atrevimientos y poco respeto” que tenían los indígenas para con los españoles.

Sánchez de Aguilar¹⁰, apuntaba que a los indios de Yucatán ya no se les podía considerar como neófitos o primeros cristianos a excepción de los itzáes, quienes no habían sido convertidos; en este sentido, las desviaciones e idolatrías de los indios las consideraba como atrevimientos, maldades e insolencias en contra de los preceptos y normas cristianas. La idolatría se pensaba como una enfermedad epidémica cuyo contagio debía ser prevenido y remediado. Para Sánchez de Aguilar, la vuelta de los indígenas a sus tradiciones religiosas se volvió la causa de todas las calamidades que azotaban a la sociedad, ya que implicaban borracheras, relajamiento de las costumbres e incestos. Pero las borracheras no sólo eran propiciadas por los indígenas, sino por los españoles que vendían vino por medio de los repartimientos, en este sentido un documento señala lo siguiente:

Vendiendo [vino] públicamente y se emborracharon con el, de que ha resultado entre ellos común y público error perdiendo el respeto a sus ministros de doctrina que reprendiéndoles las borracheras y embriagueces les respondían no poderles impedir vender el dicho vino, pues se lo[s] había dado el dicho gobernador y que era de Dios y del Rey. Que con ello se han seguido muchos incestos con hijas y parientas, idolatrías y otros graves pecados y ofensas contra Dios nuestro Señor¹¹.

Sánchez de Aguilar refiere algunos casos extraordinarios que acontecieron en Yucatán desde fines del XVI y que él los atribuye a la vuelta a las prácticas idólatras de los indios, como: la aparición de un duende en la vi-

Illa de Valladolid en 1560, en 1607 una lluvia de fuego en la misma villa y en 1592 la sudoración de la imagen de la virgen en Mérida:

[...] Hallaron la santa imagen con mucho sudor en el rostro; y comunicándome el caso los que lo vieron, me pareció atribuirlo al nuevo barniz que le pusieron en México, y no a milagro; y después que leí el libro que refiero del licenciado Aznal, lo atribuyo a milagro, y sentimiento de la Madre de Dios, de que bolviessen a este Obispado, donde la ley santissima de su divino Hijo estaba y avia de ser menospreciada de aquestos indios idolatras¹².

Es decir, el fracaso en la conversión de la población nativa se aprecia en el discurso de los extirpadores de idolatrías como un trastocamiento del orden natural de las cosas que se reflejaba en el quebrantamiento de las normas y en manifestaciones sobrenaturales que repercutían en el orden político, social y económico de la Colonia. Una de las alteraciones a la normatividad fueron los elementos sincréticos de la religión indígena, considerados como aberraciones insoportables, siendo inconcebible que idolatría y cristianismo se mezclaran¹³. Sánchez de Aguilar, relató un caso en el que se expresa este sincretismo y que tuvo lugar en 1610, en el que los indígenas Alonso Chable y Francisco Canul se dieron a conocer uno como "Papa" y el otro como "Obispo", celebrando misas, utilizando ornamentos cristianos como cálices, el Santo Oleo y el crisma, bautizando niños, oyendo confesiones y administrando la Comunión¹⁴. Esto lo hacían adorando a los "ídolos" que se encontraban en el altar ungiéndolos con el óleo y el crisma. Para Sánchez de Aguilar el pecado de idolatría era aun peor que el de la sodomía, puesto que los idólatras trastocaban el orden divino y, aún más, sí utilizaban símbolos y objetos sagrados de la religión cristiana.

Además, las idolatrías se realizaban en la clandestinidad promoviendo otras alteraciones del orden como las rebeliones y la huida de los indios al monte. El idólatra, o los idólatras, se convertían entonces en agitadores que no sólo ponían en peligro el orden divino sino que también amenazaban el orden temporal. Se debe apuntar que el mayor problema para los españoles, relacionado con la idolatría, fue la fuga de los indios hacia zonas de refugio donde volvían a su antigua religión apostatando de la fe católica y del orden político, pues muchas de estas comunidades pasaban a la jurisdicción de los itzáes.

En Yucatán encontramos desde finales del XVI, y durante todo el XVII, la asociación del reforzamiento de las costumbres religiosas indígenas, con distintas rebeliones o conatos de éstas, así como con la movilización de dicha población. En relación con este problema, encontré quejas de enco-

menderos, curas, vicarios, obispos, gobernadores, así como peticiones a la orden de San Francisco para que enviaran sacerdotes para congregar y convertir a los indios fugitivos. Al respecto, se encuentra un auto hecho en 1604 por el gobernador don Carlos de Luna y Arellano, el obispo don Diego Vázquez de Mercado, el provincial de la orden de San Francisco en Yucatán, Fray Antonio de Ciudad Real, fray Francisco de Bustamante y Fray Antonio de Villalon, definidores de la misma orden, en que acordaron realizar una reducción de los indios cristianos huidos por medio de cuatro curas de la orden de San Francisco. Las causas que se dan para realizar la reducción son las siguientes:

[...] dijeron que habiendo visto y considerado lo que importa al servicio de Dios Nuestro Señor y al de su majestad y bien de las almas de los indios, así de los que se han ido a la sierra, de los cristianos bautizados como a la conversión de los gentiles idolatras de que se tiene cierta noticia que pasan de veinte mil indios en grandes poblaciones y en tierras muy fértiles de ríos y huertas de cacao con otras comodidades para ganados y tierras de labor y lo mucho que importaba la pacificación de esta gente por estar entre las provincias de Chiapas, Guatemala y esta de Yucatán [...] ¹⁵

Como puede observarse, los indios fugitivos y los no conquistados no se encontraban en tierras improductivas o de mala condición, sino en unas muy fértiles, que propiciaban que se fueran hacia esas regiones convirtiéndolas como se aprecia en el documento en zonas conflictivas. Entre las quejas más sentidas se encuentran las de los encomenderos, como es el caso de Francisco Sánchez Cerdán, quien señalaba que los pueblos que habían sido encomendados a su padre fueron despoblados, pues los indios se habían ido a idolatrar a los montes, causándole un gran perjuicio, pues con los indios de encomienda que le habían quedado no se podían sustentar ni él, ni su familia:

[...] los cuales dichos indios siendo todos cristianos bautizados y vasallos de su majestad, encomendados en el dicho mi padre y teniendo posesión de ellos pagándole tributo según que los demás hacían, desampararon sus pueblos y lugares, y se fueron a idolatrar a los montes apostatando de nuestra religión que habían recibido. Volviendo a sus antiguas ceremonias e idolatrías [...] ¹⁶

El mismo Francisco Sánchez Cerdán estuvo implicado en la contención de dos conatos de rebelión que se dieron en la villa de Campeche durante el mandato del gobernador Francisco de Solís¹⁷. Según Diego López de Cogolludo, uno de estos movimientos estaba encabezado por el cacique Don Francisco, quien había nombrado dos capitanes para la sublevación, que

fueron descubiertos y ejecutados¹⁸. El otro movimiento estaba encabezado por Don Andrés Cocom, indio principal de Sotuta, que había sido desterrado a San Juan de Ulúa por idólatra, dogmatizador y agitador. Logró quedarse en Campeche y planeaba sublevarse nombrándose rey. Con respecto a estos movimientos descritos por Cogolludo, Sánchez Cerdán señala que en 1586 siendo alcalde ordinario, se quiso alzar el pueblo de Campeche de los indios y que él, por entender bien la lengua maya, pudo enterarse de este alzamiento de indios naboríos, gracias a lo cual pudo aprehender al gobernador indio. También señala que en 1589, encontró a dos leguas de Campeche un indio llamado Cocom, natural de Sotuta, al cual le tomó una carta escrita en maya, misma que enviaba a un pueblo alzado que estaba en La Desconocida (actual Celestún). En esta les comunicaba que había ido a ver al rey¹⁹, quien lo había nombrado a su vez rey de toda la provincia y que muchos pueblos lo reconocían como tal, y le enviaban dinero y armas para la rebelión. Sánchez Cerdán indica en su probanza que él fue quien lo prendió, con lo cual se evitó el alzamiento.

Como se puede observar, la idolatría no sólo afectaba el orden divino y espiritual impuesto por los españoles, sino que trastornaba también el orden político y social, ya que servía para reforzar la identidad, cultura y resistencia política entre los mayas.

La religión como base de la cultura indígena

En el apartado anterior señalé que, desde el punto de vista de los españoles, la vuelta a las costumbres religiosas de los indígenas mayas se advertía como una amenaza al orden divino y temporal, ahora quisiera analizar cómo se perciben estas prácticas desde la perspectiva indígena. Los conocimientos considerados como idolatrías por los españoles, se perciben desde la visión nativa como una continuación de tradiciones y formas de vida, en pocas palabras de una cultura. En este sentido, fue de suma importancia la tradición oral, pero también la tradición escrita no sólo en caracteres latinos, sino al parecer también en escritura glífica. A partir de la documentación analizada, se observa que desde fines del siglo XVI y durante el XVII, se encuentran en los pueblos indios códices escritos en glifos, así como los llamados libros de Chilam Balam, escritos en lengua maya pero en caracteres latinos. Estos últimos son elementos fundamentales para la conservación de las visiones del tiempo, la religión y la organización política, ya que estos textos pudieron sobrevivir más fácilmente que los códices.

La utilización de bebidas embriagantes como el *balche*²⁰, permitían acceder a otra forma de conciencia y de comunicación con lo sobrenatural, de

allí su peligrosidad a los ojos de los españoles. Lo que los españoles denominaron como idolatrías, constituyen una compleja cosmovisión, que daba coherencia a la realidad indígena, es decir, se trata de muy diversas y variadas formas rituales y simbólicas que proporcionaban una percepción del mundo y un sentido de la vida. Los ámbitos privado y doméstico se convirtieron en baluartes para la conservación y transmisión de estos valores y costumbres rituales²¹. A parte se debe analizar el papel que tuvo el sincretismo, y la forma en que los indígenas retomaron y recrearon los símbolos y prácticas católicas haciéndolos inteligibles y compatibles con sus propias creencias.

En el ámbito privado y familiar debe tenerse en cuenta los momentos que seguramente requerían la sanción de rituales indígenas como: las enfermedades, el matrimonio, el nacimiento y la muerte. En el terreno de la producción, al parecer la relación con los dioses prehispánicos resultaba indispensable, en el ámbito maya hubiera sido terrible no ofrecer las primicias a los dioses de la milpa por medio de la ceremonia conocida como *hanlicol*. Sánchez de Aguilar, señala muchas de las "supersticiones" que se transmitían los mayas de padres a hijos, como el creer en sueños e interpretarlos, tener agujeros y hacer ruido durante los eclipses²². Muchas de las formas de hechicería y los sortilegios a los que hace referencia este autor, corresponden a rituales relacionados con partos, enfermedades, construcción de casas nuevas y adivinación por medio de maíces para recuperar objetos o personas perdidas, así como pócimas para atraer al sexo opuesto²³. Desgraciadamente este autor, a diferencia de otros, no hizo una descripción detallada de los rituales y prácticas que observó, contentándose con mencionarlos.

En realidad, una de las fuentes más ricas en relación con las costumbres religiosas mayas de mediados del siglo XVI, serán los procesos contra los indios acusados de idolatría en las provincias de Maní, Hocaba y Sotuta²⁴. La información que nos proporcionan los procesos seguidos contra los caciques y principales nos muestra que la mayoría habían realizado diversos tipos de ofrecimientos, incluidos sacrificios humanos, para apaciguar a los dioses, puesto que venían padeciendo una serie de desastres naturales como: huracanes, sequías, hambres y enfermedades. El papel de los principales y sacerdotes mayas en la continuación y práctica de sus rituales, era fundamental tal y como lo señala Cogolludo:

Algunos caciques y principales hay en esta dicha provincia entre los naturales de ella, a quien los macegales por antigüedad de sus mayores y pasados, y por ser descendientes de ellos, les tienen gran veneración y respeto: y es porque les predicán sus ritos y ceremonias antiguas²⁵.

Las élites indígenas funcionaban como mediadoras entre lo divino y lo terrenal, ellas eran las encargadas de comunicarse con los dioses para pedirles sus favores y ofrecerles sus sacrificios. Muchas veces los principales encarnaban a las propias deidades, por ejemplo los *chilames* o profetas -como los llamaron los españoles- se convertían en receptáculo para las divinidades que les transmitían sus designios. En este sentido, la actuación de las élites era primordial para la propia existencia de la comunidad. Fueron también estos principales los que retomaron elementos del cristianismo que amalgamaron con sus propias creencias. Para los indígenas, lo que los españoles consideraban idolatrías, era para ellos la verdadera religión, pues la habían aprendido de sus antepasados:

[...] (que) aquello que habían hecho era muy bueno y lo habían hecho a sus verdaderos dioses y que lo que les decían los padres y les predicaban que no era verdad y que no les creyesen, que era cosa de burla, y no era Dios el que ellos predicaban ni habían de durar en la tierra y se habían de ir muy pronto y ellos y los demás naturales tornarían a sus cosas antiguas y usarían de sus ceremonias, y que asimismo las palabras que los padres decían eran palabras del demonio y del infierno y que no era Dios el que los padres predicaban sino demonio, y que lo que él (el sacerdote o *Ah kin*) hacía era lo que hacía al caso y cosas del cielo y sus dioses que allí tenían de barro eran sus verdaderos dioses y los que les habían criado y dado ser y aquello debían de creer²⁶.

Es interesante notar cómo en este discurso del sacerdote o *Ah kin*²⁷ se da una inversión del discurso católico, de manera que se retoman los conceptos de cielo e infierno y de dioses verdaderos y falsos, que no existen dentro de la cosmovisión indígena, para apoyar su propia religión. Después del Auto de Fe de Maní, vemos una desorganización en la estructura del poder político de los antiguos linajes como el de los Xiues, quienes a partir de este suceso comenzaron a perder poder político, pero que lograron conservar sus preeminencias como principales debido a su alianza y a la ayuda decidida que les dieron a los españoles. Esto explica por qué las expediciones encabezadas por capitanes indios para reducir a las poblaciones de huidos y para realizar las entradas hacia el Petén, salieron principalmente de la provincia de Maní.

El Auto de Fe no significó que los mayas dejaran de realizar sus rituales religiosos y, a lo largo del siglo XVII, podemos decir con base en la documentación analizada, que hubo una continuidad y un reforzamiento de esas costumbres. Por ejemplo, el bachiller Andrés Fernández de Castro señala en su probanza de méritos y servicios de 1589, que fue nombrado por

el Obispo de Yucatán y el gobernador como vicario de la villa de Valladolid y sus sujetos, para visitarlas y averiguar si habían indios idólatras²⁸. Manifestó haber encontrado gran cantidad de indios idólatras, los cuales tenían casas apartadas (encontró seis) para realizar sus ritos, en donde guardaban los ídolos. Asimismo, dice que les pudo quitar los libros con los que realizaban sus ceremonias, los cuales quemó. Los testigos españoles llamados para declarar en relación con la probanza, señalan que siendo Fernández de Castro vicario, se había dedicado a erradicar la idolatría y que tenía las cárceles llenas con indios idólatras y que les había sacado cantidad de ídolos y de libros escritos en glifos. Uno de los testigos, Andrés de Villanueva, el Viejo, se sorprendió mucho que después de cincuenta años de haber conquistado a los mayas, aún existieran libros antiguos, escritos en caracteres.

En la probanza del clérigo presbítero Antonio de Arroyo señala, que en el partido de Peto, en el pueblo de Calanuinal, que tenía setecientos indios tributarios, la mayoría de la población estaba involucrada en prácticas idólatras²⁹. Según su declaración, sacó más de quinientos ídolos de barro, además de otros ornamentos y aderezos utilizados en la ceremonias³⁰. Decía haber corregido las idolatrías de otros dos pueblos que eran Cismopo y Chunha, en donde castigó a los caciques y gobernadores por idólatras y a la mayoría de la gente por el mismo delito. En el partido de Chancencote desarraigó y castigó a idólatras, hechiceros, sortilegios y encantadores. En un apartado anterior señalé que, por lo general, la gente que recibía estos calificativos eran los que se ocupaban de realizar rituales de curación, o relacionados con nacimientos, enfermedades, muerte y adivinación. Todos estos aspectos están estrechamente vinculados con el ámbito privado y familiar. Asimismo, Arroyo menciona que en el pueblo de Tismocul, que contaba con ochenta vecinos, castigó a dos sacerdotes indígenas. Tal vez uno de los casos más interesantes que presenta este clérigo, sea el del pueblo de Calanuinal, donde un sacerdote indígena se hacía pasar por "Obispo" utilizando mitra, capa y otros aderezos, y había dividido al pueblo en cuatro partes, y en cada una regía un sacerdote indígena³¹. En este caso, observamos la presencia de elementos sincréticos y concepciones mayas tan arraigados como la división cuatripartita del espacio geográfico y del poder político y religioso.

Los itzáes: promotores de la resistencia

A continuación quisiera señalar el papel que tuvieron los itzáes como un foco de atracción para las poblaciones fugitivas, así como para la continuación de creencias y prácticas religiosas, la concepción del tiempo cíclico y

las rebeliones. Como indiqué, los itzáes fueron el último grupo en ser conquistado por los españoles, de ahí que se convirtieran en un poder alterno que desafiaba al orden colonial. Es decir, en el caso de Yucatán, los indígenas huían hacia zonas de refugio que estaban dentro de una jurisdicción política, económica y social independiente, que les ofrecía ventajas atractivas de vida. Como lo señala Cogolludo:

Y si pacificada la tierra de la bahía de la Ascencion, hubiese comodidad de pasar adelante, y llegar á la de los indios Ytzaes, que es en tierra firme de esta provincia, entre ella y la de Vera-Paz y Tabasco, pudiese entrar en ella a reducirlos, por ser tan perniciosos con su vecindad, no sólo viviendo ellos en su infidelidad y idolatría, pero recogiendo a muchos bautizados, que de esta provincia se huyen a ellos a vivir en sus ritos y ceremonias gentílicas, y los encomendase, según el capítulo antecedente. Con tal que esta pacificación la hiciese en todo el año de seiscientos y dos, por la brevedad necesaria en atajar el daño referido³².

En los libros de Chilam Balam, los itzáes están relacionados con el establecimiento del tiempo katúnico, es decir, un tiempo cíclico en el que los acontecimientos se repiten sucesivamente. Se puede decir que cada ciclo tenía una estructura similar, aunque los personajes y eventos implicados fueran distintos³³. Los itzáes se relacionan íntimamente a dos de estos ciclos: el 8 Ahau katun, en el que este grupo abandona un sitio o es expulsado de él, y el 4 Ahau katun, en donde vuelven a establecerse o a reconquistar su territorio. Esta concepción del tiempo y la historia entre los mayas es básica y aparece como el tema central de los libros de Chilam Balam que se encuentran en casi todos los pueblos indígenas de Yucatán; al parecer están íntimamente relacionados con el desarrollo de las rebeliones coloniales y aun con la Guerra de Castas en el siglo XIX. Los itzáes utilizaron las profecías katúnicas para alentar la resistencia en contra de los españoles, pues se advertía en estas el fin de la dominación española y la vuelta a un orden político indígena. Al respecto, uno de los documentos señala:

[...] la causa más principal de haberse ido [más de 500 indios del pueblo de Sahcabchén] es el haberlos amenazado los indios de la montaña, diciendo es llegado el tiempo de que salgan de entre los españoles según su profecía de ellos. Se han llevado mucha cantidad de indios de diferentes partes y han pasado mucha gente para los montes y muchas escopetas con prevención algunos de pólvora y balas a que es menester poner remedio en que los indios no las tengan [...] ³⁴

Asimismo, tenemos el testimonio de caciques indígenas de las poblaciones de las montañas que mencionan las causas por las que no pensaban volver a sus pueblos y a la obediencia del orden impuesto por los españoles.

[...] decimos que de ninguna manera iremos alla [a sus pueblos] porque no es el servicio de Dios el que se pretende y desea sino el del español que nos tiene ya muy enfadados y esto es lo que se llora. Paso ya el tiempo de servirlos y de pagarles tributo poco a poco se va llegando otro tiempo, bien señor lo sabes no lo ignoras ni se te esconde³⁵.

La importancia de los itzáes se ve también en el conato de rebelión de 1589, donde Andrés Cocom, principal de Sotuta, había ido a ver al rey y éste, a su vez, lo había nombrado rey de toda la provincia. Muchos pueblos lo reconocían como tal, enviándole dinero y armas para la rebelión que estaban fraguando. También he indicado que posiblemente al rey al que se hace referencia sea Canek, el gobernante itzá, puesto que dentro de la cosmovisión indígena él era el que representaba el poder legítimo, y el único que podía otorgar las insignias de mando. De ahí que, seguramente, Andrés Cocom fuera a verlo para pedirle su reconocimiento y obtener de esta forma legitimidad política. El hecho que se indique que muchos pueblos lo aceptaban como rey nos muestra la posibilidad de que Canek lo hubiera reconocido, lo que le valió la aceptación política de otros pueblos indígenas.

He tratado de apuntar cómo, al interior de las comunidades mayas de Yucatán, sus costumbres y rituales religiosos, muchos de ellos sincréticos, permitieron la continuidad de su cultura, y en muchos casos alentaron la huida a zonas de refugio, y en otros, la rebelión en contra del régimen colonial. Mientras para los españoles estas prácticas se convertían en una amenaza al orden establecido, al interior de las comunidades ellas permitían fortalecer vínculos familiares, dar respuestas a las necesidades diarias como la producción, la salud, la reproducción y la muerte.

La religión indígena aparece como sustentadora de una forma de vida, que incluía el ámbito familiar, privado, productivo y político. Estas prácticas religiosas, reforzadas por la presencia de los itzáes, alentaron la fuga de muchos indígenas, que establecieron pueblos independientes del dominio español en zonas de refugio³⁶. Dichos pueblos fueron los que más preocuparon a los españoles, ya que representaban una confrontación directa al orden colonial.

Indios huidos: pueblos independientes

a) Los repartimientos de mercancías y la migración

Como se vio en el apartado anterior, la religión sustentaba la cultura indígena y se convirtió muchas veces en una ideología para revelarse en contra del sistema colonial. Pero el fenómeno de la movilidad de la población indígena, en particular a zonas de refugio, puede explicarse por diversas causas, una de las principales fue el evadir las presiones que el sistema colonial imponía: los repartimientos, las cargas tributarias -tanto civiles como eclesiásticas-, los malos tratos, las imposiciones y castigos para que dejaran sus creencias religiosas. A esto se deben añadir los desastres naturales: como las sequías y huracanes que conllevaban pérdidas de cosechas y, por tanto, hambrunas y epidemias que también los forzaban a irse.

Se debe mencionar que Yucatán carecía de incentivos económicos, ya que, a diferencia de otras partes de la Nueva España, que contaban con recursos como la minería, su economía estaba sustentada en el sistema tributario, de allí que la pérdida sustancial de población indígena creara una crisis en el sistema. Esto se expresa claramente a mediados del siglo XVII, donde se percibe que, en lugar de haber una recuperación de la población indígena, esta decreció debido a la existencia de cargas muy severas como los repartimientos y otras exacciones, las cuales se combinaron con catástrofes naturales³⁷. La acción combinada de muertes y migración llevaron a una rápida disminución de la población indígena.

Los repartimientos de mercancías son señalados, tanto por las autoridades españolas como por los propios indígenas, como una de las causas principales para irse a las zonas no pacificadas. Estos consistían en la venta generalmente forzada de artículos y mercancías a los indígenas a precios excesivos, así como el adelantarles dinero o materias primas para que los devolvieran en géneros como mantas, cera, grana, algodón, hilo, etc.³⁸ Al parecer, la práctica de los repartimientos llevada a cabo por los gobernadores de Yucatán se inició en el siglo XVI, pero tuvo su máximo apogeo durante el siglo XVII. Un ejemplo se dio durante la administración del gobernador Juan de Vargas en 1630, quien nombró jueces de grana y agravios en cada provincia:

Todos estos jueces y sus tenientes y criados abusando de sus oficios tuvieron muy gruesos tratos y contratos llevando los pueblos de sus distritos muchos géneros de mercaderías de Castilla, China y la Nueva España como son: sombreros, mantas de lana de Tlaxcala, cintas de seda, lienzo, tuchumite, machetes, cuchillos, tijeras, hachas, cacao, papel, botijas de vino, candelas de cera negra y otras cosas. Las

cuales reparten entre los dichos indios por fuerza y tiránicamente a subidos y excesivos precios como es cada sombrero por cuatro pesos valiendo a doce y catorce reales³⁹.

En el mismo documento se señala que las cantidades de mercancías repartidas eran muchas y los plazos para pagarlos muy cortos. Se les exigía a los caciques, gobernadores, alcaldes y chuntanes los pagos y se les presionaba, encarcelándolos y azotándolos, por lo que muchos tenían que vender sus ropas y bienes para hacer frente a esos gastos, o bien a su vez tenían que forzar con el mismo rigor a los macehuales creando con esto situaciones insostenibles.

El documento señala también, que esta era una de las principales causas por la que mucha cantidad de indios se huían al monte creando una crisis en el sistema tributario tanto de particulares como de la corona:

Y que de las vejaciones crueldades y tiranías inhumanas que los dichos jueces han hecho con los dichos tratos y contratos a los dichos indios han sido tan generales y continuos y disformes en toda la provincia que huyendo de sus rigores se han ausentado de sus pueblos mucha cantidad con sus familias que los más de los testigos contestan en que faltan mas de veintemil tributarios, que con mujeres e hijos es una gran cantidad. De manera que hay pueblo que tenia mil vecinos indios y al presente no tiene mas de ciento cuarenta⁴⁰.

La gravedad de esta situación alcanzó su clímax durante el gobierno de Rodrigo Flores de Aldana (1664-65 y 1667-69), donde encontramos mayores abusos en el sistema de repartimientos, por lo que en este período vemos la fuga masiva de indígenas a zonas de refugio. En la provincia de Campeche, la movilización nativa se transformó en una sublevación contra la autoridad del gobernador, la cual se manifestó con la salida en masa de gente del pueblo de Sahcabchén hacia los montes, con lo cual se perdió el control de la zona que esta entre Campeche y Tabasco⁴¹. Esto afectó muchísimo la economía de la provincia, pues el comercio con Tabasco, Chiapas, Guatemala y Nueva España se vio paralizado, además de las consecuencias que esto implicaba en el orden político.

b) Idolatría y reconstitución de pueblos independientes

Las zonas de refugio al parecer presentaban enormes ventajas a las poblaciones fugitivas, pues no se encontraban con situaciones desconocidas o intimidantes, sino que, por el contrario, contaban con el apoyo y respaldo de los itzáes, con quienes compartían cultura, lengua, patrones de organiza-

ción y subsistencia. Si los indígenas marchaban en forma masiva podían reconstruir sus poblaciones, sino, los individuos eran fácilmente incorporados a los pueblos existentes en los que generalmente convivían indios apóstatas y no pacificados. En el caso de Sahcabchén en 1669, las fuentes señalan que la población que se fugó había reconstruido su organización política y religiosa. Estos documentos nos muestran la existencia de un cacique principal o *batab*, llamado Juan Yam del pueblo de Tzuctok, quien era asistido por el sacerdote principal o *Ah kin Kuyoc*⁴². A este *batab* o cacique, estaban subordinados los demás caciques y, es posible que, él a su vez, estuviera sujeto a Canek.

Esta reconstitución de la organización política y religiosa fue uno de los elementos que más alarmó a los españoles, pues los pueblos independientes desafiaban por completo el orden colonial y eran un centro de resistencia política. Al mismo tiempo estas poblaciones permitían reconstruir la identidad étnica a partir de símbolos y atributos externos que los identificaban y distinguían de los pueblos indios de encomienda, como por ejemplo, el volver a dejarse el cabello largo, el uso de armas autóctonas, de pintura corporal, de joyas como orejeras y bezotes, de vestimentas nativas y construcción de templos.

La facilidad que daban las zonas de refugio para volver a la religión autóctona era otro elemento de gran importancia para que los indígenas se dirigieran hacia esas zonas. Según lo indican varias fuentes, muchos indígenas huían porque los curas les mandaban quebrar sus ídolos o porque se les castigaba con demasiado rigor por continuar realizando sus ceremonias, o simplemente decidían escapar para volver a su religión con más libertad. Uno de estos casos lo señala Francisco Sánchez Cerdán en su probanza, en la cual dice que varios pueblos de su encomienda huyeron al monte para apostatar, de este modo, debemos pensar que muchos elementos se combinaban para que los indios decidieran emigrar a las zonas no conquistadas⁴³. Estos pueblos nunca se aislaron, sino, por el contrario, mantuvieron una continua comunicación y comercio con los pueblos de encomienda en Yucatán⁴⁴. En realidad, la zona no-pacificada no sólo representaba un refugio para las presiones impuestas por los repartimientos y tributos sino, por si misma era una zona fértil en la cual se podían obtener muchos de los productos exigidos en el sistema de encomienda, como el cacao, la cera y el algodón, así como buenas cosechas de maíz y frijol con los cuales estas poblaciones podían sustentarse y comerciar con los pueblos en Yucatán.

Existían dos formas de emigrar: ya fuera que toda una población se marchara y se asentara en los montes reconstruyendo sus pueblos, o por familias nucleares que se iban asimilando a poblaciones ya establecidas⁴⁵. La

reconstitución de las estructuras familiares y seguramente el establecimiento de nuevas relaciones de parentesco (probablemente ficticias) permitió el desarrollo y prosperidad de estos asentamientos. Uno de los casos en que toda una población, o casi toda, se trasladó a los montes es el de Sahcabchén, en donde en 1668 existían setecientos indios matriculados y huyeron quinientos, quedándose solamente los principales en el pueblo, los cuales, además, fueron destituidos por el *batab* Yam, quien los consideró traidores y aliados de los españoles.

Los pueblos de huidos, como he señalado, vivían gracias a un activo comercio no sólo con los indígenas de los pueblos encomendados en Yucatán, sino también con los españoles. Al parecer, éstos estaban fuertemente involucrados en el comercio con poblaciones de la montaña, un documento señala que a pesar de que se había emitido un bando prohibiendo el comercio de sal, jabón, municiones y machetes con los indios alzados del partido de Sahcabchén, se había desobedecido, y aun las autoridades españolas estaban implicadas en este comercio⁴⁶. Los productos que más se comercializaban eran la cera, el cacao y el algodón, que se cambiaban por cuchillos, machetes, hachas y sal que no tenían los pueblos de las montañas.

Estas poblaciones reconstruyeron su estructura política y religiosa, y al parecer muchos maestros de capilla que también eran sacerdotes indígenas actuaron como líderes político-religiosos⁴⁷. En 1669, el *batab* Juan Yam, estaba organizando la rebelión en contra de la dominación española, para lo cual pedía a cada pueblo sujeto tuviera armas y bastimentos. El *batab* enviaba como su representante al *Ah kin* Kuyoc, quien en su nombre recibía la obediencia de los pueblos, así como los presentes o *matan* y presidía una serie de rituales religiosos que sellaban su sujeción política. Asimismo, este *Ah kin* nombró nuevos caciques para el pueblo de Sahcabchén, pues el anterior tenía amistad con los españoles. El *Ah kin* administraba justicia, ya que iba acompañado de ministros y escribanos, quienes además imponían una serie de medidas como el evitar tener contacto con los españoles, mestizos, negros y mulatos, así como matar a los españoles que entraran a sus pueblos. Esto nos muestra claramente la existencia de un poder político-religioso alterno, cuyo centro posiblemente se encontraba en el Petén. Alentados por las profecías katónicas y liderados por el *batab* Juan Yam, estos pueblos planeaban una rebelión en la que toda la provincia se alzaría, despoblando primero los pueblos y rancherías cercanos a Campeche, para después bajar de la montaña y tomar esa villa:

[...] bajar de la montaña todo el gentío y matar a cuantos hubiere en Campeche y llevarse a las mujeres (españolas) para que sirvan a las

suyas como ellas lo han hecho hasta aquí a los españoles. Y así mismo apoderarse de las armas y municiones y con ellas hacer lo mismo en la ciudad⁴⁸.

Es interesante notar cómo en esta rebelión se encuentra una fuerte oposición a los españoles, principalmente a su sistema de explotación y la pretensión de una inversión del orden establecido, en la que los españoles pasarían a servir a los indígenas como hasta el momento ellos los habían servido. Se debe subrayar la opinión tan desfavorable que los caciques de la montaña manifestaban en contra no sólo de las autoridades españolas y los repartimientos, sino también de los curas de la orden franciscana y las limosnas que les imponían, por lo que señalan que ya había terminado el tiempo de servirlos:

Representamos señor asimismo el trato de los padres de San Francisco, que se tienen en el mundo por más que Dios Padre y más que Dios Hijo, porque los hombres blancos quieren ser con más extremo servidos que Dios. Ya esto se acabo en el mundo, acabáronse los hurtos, acabáronse las rapiñas, todos [los] malos tratamientos de los padres por las limosnas⁴⁹.

A pesar del rechazo a los españoles y a las castas, se nota que otros elementos de la cultura material española habían sido incorporados, como las armas de fuego y los instrumentos de metal como hachas y machetes se habían convertido en elementos indispensables para estas poblaciones. Otro elemento adoptado por los mayas, fue la carne de res, que obtenían a través del robo de ganado a las estancias de españoles, la cual salaban para su conservación. Es muy probable que en estas poblaciones independientes, la religión y rituales nativos hubieran incorporado elementos cristianos, pues como lo he anotado, muchos sacerdotes indígenas habían sido maestros y sacristanes en sus pueblos. Estos individuos aculturados, que sabían leer y escribir, también eran utilizados como espías, pues ellos podían enterarse mejor de los planes y movimientos de los españoles, principalmente en relación con la movilización de los soldados.

Fue esta condición intermedia y sincrética lo que más atemorizó a los españoles de las poblaciones fugitivas, pues aparte de ser un foco de atracción para otros indígenas, se convirtieron en un centro de resistencia religiosa y política, transformándose en verdaderos núcleos de oposición al poder español. De ahí que se realizaran constantes entradas religiosas y militares para tratar de someter a esas poblaciones y frenar la migración y la resistencia armada de los indígenas. Se puede decir que, a pesar de la aparente tranquilidad y sumisión de los pueblos indios de Yucatán durante

el período colonial, estos llevaron a cabo una constante resistencia cultural y política.

Observaciones finales

He intentado mostrar en este trabajo cómo, a partir de la conquista y los efectos desestructurantes que ésta impuso en la población indígena, las prácticas consideradas idolátricas por los españoles se convirtieron en una forma de conservar una visión del mundo y una identidad propias para los mayas, así como en una forma de reorganizar su realidad. El mantenimiento de rituales y ceremonias indígenas (muchas de ellas sincréticas), la concepción cíclica y profética del tiempo, no sólo aseguraron la pervivencia de su cultura, sino en muchos casos impulsaron una resistencia política que se manifestó en la huida a zonas de refugio y en la rebelión abierta en contra del dominio colonial. El papel que jugaron los itzáes dentro de estos procesos y en la conformación de los pueblos de indios huidos, fue fundamental. Este grupo reforzó la resistencia política y religiosa, alentando y difundiendo las profecías katúnicas. Durante todo el siglo XVII, y aun posteriormente, el Petén se convirtió en un centro de poder alterno que desafió al orden colonial.

En el caso de Yucatán, a diferencia de otras partes, el resurgimiento de la religión indígena se convirtió en causa de gran preocupación, no sólo para los extirpadores de idolatrías, sino para las autoridades civiles y eclesiásticas en general. Las idolatrías eran consideradas el primer paso en la ruptura de las normas, pues por lo general los indígenas acababan fugándose al monte o rebelándose. Se mostró sin embargo, que la fuga a zonas de refugio se debía a una combinación de distintos factores como: el evadir las cargas tributarias y los repartimientos, establecerse en pueblos independientes del dominio colonial que ofrecían mejores oportunidades económicas y que además les permitían practicar su religión libremente. Es por esto que las idolatrías, sobretodo aquellas con un carácter sincrético, eran consideradas por los españoles como elementos que propiciaban la desviación del orden y la normatividad.

En el siglo XVII, los indígenas ya no eran considerados como neófitos o recién convertidos, es por esto que las idolatrías se juzgaban como aberraciones, pues cuestionaban el fundamento de la conquista, que era la conversión de los indios. Este trastocamiento de la normatividad provocado por las idolatrías se revelaba según Sánchez de Aguilar, a través de la manifestación de sucesos extraordinarios como el sudor en la imagen de la virgen y la aparición de un duende que mortificaba a la población. Esto nos señala

que para los religiosos la única forma de restablecer el orden y las normas era frenando las prácticas religiosas de los indígenas.

La religión nativa se concibió como uno de los detonadores de otras formas de ruptura del orden colonial, como la movilización y las rebeliones. Se señaló el hecho de que las excesivas cargas tributarias y los repartimientos de mercancías promovieron una fuga masiva de la población indígena a mediados del siglo XVII, lo cual creó una severa crisis en el sistema económico y tributario en Yucatán, ya que la economía de la provincia descansaba principalmente en la mano de obra y tributación indígenas. Por lo que las autoridades civiles y eclesiásticas españolas vieron la necesidad de frenar la movilización de dicha población.

Mientras para los españoles las idolatrías significaban una ruptura del orden, para los indígenas estas creencias representaban lo contrario, ya que el no realizar ciertos rituales podía causar el caos en el orden cósmico y terrenal. De allí que, a pesar de lo riesgoso de practicar estas ceremonias, estas se llevaran a cabo y finalmente se convirtieron en rituales sincréticos respaldados por el culto a los santos. Fue en el ámbito privado y familiar en donde estas costumbres religiosas y creencias se conservaron y promovieron. Al interior de las casas se realizaban las ceremonias concernientes al matrimonio, nacimiento, muerte y enfermedad. Muchos rituales se transmitían de padres a hijos o de los curanderos y sacerdotes hacia nuevos iniciados. A través de la transmisión de estas prácticas se conservaba la identidad y la cultura indígena, incluyendo la base productiva. Es decir, las actividades de producción como la agricultura, apicultura, caza y pesca, requerían forzosamente de la sanción de ciertas ceremonias religiosas. En resumen, la construcción de la realidad indígena requería de estos elementos simbólicos y rituales.

El papel que desempeñaron las élites indígenas en la conservación de la religión y la cosmovisión fue fundamental, y ellos mismos en gran medida fueron los que llevaron a cabo las reelaboraciones y adaptaciones de la religión católica. Desde la época prehispánica las casas de los principales sirvieron como lugar de culto como lo asienta fray Diego de Landa:

[...] Llegado a la casa del principal ponían esta imagen frente a la estatua del demonio que allí tenían, y se le hacían muchas ofrendas de comidas y bebidas de carne y pescado, y repartían estas ofrendas a los extranjeros que allí se hallaban, y daban al sacerdote una pierna de venado⁵⁰.

Esta costumbre se continuó en la época colonial, y las casas de los principales servían como lugares de reunión en donde se realizaban en forma

clandestina generalmente por las noches, rituales y ceremonias. En uno de los documentos analizados se asienta que en casa de uno de los principales se llevaban a cabo este tipo de reuniones:

[...] muchas veces, muy a menudo se juntan y hacen junta de indios en casa del dicho Francisco Peche (cacique del pueblo) a media noche, hasta dos horas antes que amanezca y que hacen banquete y fiesta secretamente comiendo y bebiendo [a] aquellas horas⁵¹.

La importancia de ofrecer bebidas y comidas a los dioses era esencial en los rituales, sin embargo, a nivel cotidiano y en la vida privada estos hábitos pudieron crear situaciones de tensión, como en el caso que presenta un documento, en el que para poder ofrecer la comida ritual, Francisco Pech despertaba a su nuera para que moliera cacao y maíz a altas horas de la noche y como ella se negaba a hacerlo, el cacique la maltrataba, devolviéndola finalmente a casa de su hermano. La nuera, disgustada por los malos tratos de su suegro, le comentó a su hermano sobre las reuniones clandestinas y amenazó con denunciarlo. Este tipo de tensiones y rupturas de lazos familiares y sociales se hace patente una vez que se realizan las denuncias formales y se llevan a cabo las investigaciones por idolatrías.

La participación política y religiosa de los *Ah kines* y maestros cantores fue también de gran importancia, pues eran ellos los que mantenían los rituales, así como la visión cíclica y profética del tiempo en la cual se sustentaron muchas rebeliones. Durante todo el siglo XVII existió una constante resistencia política, principalmente en las poblaciones independientes. Entre 1622 y la conquista de Tayasal, encontramos una serie de movimientos anti-españoles como el de Tipú en 1638, y el de Sahcabchén en 1669.

El establecimiento de pueblos de fugitivos fue uno de los elementos que más preocupó a los españoles, pues estas poblaciones se convirtieron en focos de atracción para otros indios y porque desafiaban abiertamente el orden colonial. Estos pueblos puede decirse que se encontraban entre dos culturas, de las que retomaron y desecharon elementos según su conveniencia. Por una parte, manifestaban un profundo sentimiento anti-español y, por otra, retomaron elementos de la cultura material dominante, como machetes, cuchillos y armas, manteniendo un comercio activo con los españoles. Es interesante notar que el ideal de estas poblaciones era subvertir el orden, es decir, no sólo descalificaban al sector dominante, sino que proponían invertir el orden de la situación colonial. Lo que expresaban a través de los documentos, y que al parecer era alentado por las profecías katúnicas, era que habría de llegar el tiempo en que los españoles los sirvieran como

ellos los habían servido hasta ese momento. Esta condición intermedia, así como la capacidad de oponerse al orden colonial, pero a su vez aprovecharlo, fue lo que causó más temor a los españoles y lo que los llevó finalmente a tratar de reducir a estos grupos e intentar llevar a cabo la conquista del Itzá.

Notas

¹ Se entiende como idolatrías todas las creencias y prácticas religiosas indígenas que se apartaban del catolicismo. Según el *Diccionario de Autoridades*, v. II, t. IV 1964: 204, la palabra idolatría significa lo siguiente: “la adoración o culto que los gentiles dan a las criaturas y a las estatuas de sus falsos dioses”. Desde una perspectiva católica se entiende como idólatras a aquellos que veneran falsos ídolos en oposición al verdadero Dios.

² Ver Thierry Saignes, *Caciques, Tribute and Migration in the Southern Andes. Indian Society and the 17th Century Colonial Order (Audiencia de Charcas)*, Institute of Latin American Studies, Occasional Papers, London: University of London, 1985. Gabriela Ramos y Henrique Urbano (comp.), *Catolicismo y extirpación de idolatrías siglos XVI-XVIII*, Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1993.

³ Serge Guzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México: FCE, 1993, p. 130.

⁴ Manuela Cristina García Bernal, *Yucatán: Población y encomienda bajo los Austrias*. Sevilla, España: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1978, p. 65.

⁵ Ver Manuela Cristina García Bernal, Idem.: 163. Ruggiero Romano, *Coyunturas opuestas. La crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*, México: FCE, 1993, pp. 49-52.

⁶ Nancy Farriss, *Maya Society Under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*, Princeton: Princeton University Press, 1984, p. 223. Esta autora señala tres tipos de movimientos poblacionales *drift*, que implica el movimiento de indígenas de una comunidad a otra, *dispersal*, que es la creación de asentamientos satélites a los pueblos y que podían ser ranchos, milpas y estancias y *flight* que es la huida a las zonas de refugio.

⁷ La Confederación Itzá surge a partir de la caída de Chichén Itzá, en un 8 Ahau Kátún (1185-1204 d.C.). Al parecer una parte del grupo itzá, salió de Yucatán para establecerse en la Laguna de Petén Itzá, mientras otros se quedaron en la Península hasta poco tiempo antes de la conquista española.

⁸ Serge Gruzinsky y Carmen Bernand, *De La idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, México: FCE, 1992, p. 136.

⁹ Pedro Sánchez de Aguilar, “Informe contra los adoradores de ídolos del obispado de Yucatán, año de 1639” en *Idolatrías, supersticiones, dioses, ritos y hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México: Ediciones Fuente Cultural, 1948-52, p. 190.

¹⁰ Idem.: 190.

- ¹¹ AGI, México 92, f. 8. Auto en contra del gobernador Juan de Vargas, por el oidor Iñigo de Arguello. Mérida, 16 de septiembre de 1630. La ortografía de los documentos la modernicé para una mayor claridad de los textos.
- ¹² Sánchez de Aguilar op. cit.: 270.
- ¹³ Carmen Bernand y Serge Gruzinski, op. cit.: 144.
- ¹⁴ Pedro Sánchez de Aguilar, op. cit.: 303.
- ¹⁵ AGI, México 294, f. 2r. Mérida, 22 de septiembre de 1604.
- ¹⁶ AGI, México 130, f. 3r. Probanza de Francisco Sánchez Cerdán, Campeche, 23 de julio de 1611.
- ¹⁷ *Ibíd.*: 49r.-50r.
- ¹⁸ Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, 2 Tomos, Graz, Austria: Akademische Druck, 1971, tomo II, libro séptimo, pp. 61-66.
- ¹⁹ Posiblemente Canek, el gobernante Itzá.
- ²⁰ *Balché*, bebida hecha con una corteza de árbol y puesta a fermentar con miel de abejas silvestres.
- ²¹ Serge Gruzinski, op. cit.: 154-155.
- ²² Pedro Sánchez de Aguilar, op. cit.: 276.
- ²³ *Idem.*: 278-279.
- ²⁴ El Auto de Fe de Maní es un episodio bastante bien conocido de la historia de Yucatán por lo que solo mencionaré que en 1562, tras haber encontrado en una cueva en la provincia de Maní algunos ídolos y huesos, se desató una investigación inquisitorial llevada a cabo por el obispo fray Diego de Landa en la que casi todos los principales de las tres provincias se encontraron involucrados por lo que fueron apresados, torturados y encarcelados.
- ²⁵ López de Cogolludo, op. cit. t. I, lib. V: 392.
- ²⁶ France V. Scholes y Eleonor V. Adams, *Don Diego Quijada Alcalde Mayor de Yucatán 1561-1565*, México: Antigua Librería Robredo, t. I, 1983, p. 107.
- ²⁷ Los *Ahkines* eran los sacerdotes del culto solar y al parecer también estaban relacionados con rituales de adivinación y con profecías. En los documentos analizados se les denomina como sacerdotes, obispos o por su nombre maya.
- ²⁸ AGI, México 294. Probanza del bachiller Andrés Fernández de Castro, Valladolid 15 de enero de 1604.
- ²⁹ *Idem.*
- ³⁰ Se debe señalar, que muchos de las figuras de barro eran "importadas" desde el Petén, principalmente braseros antropomórficos. Ver Grant D. Jones, *Maya Resistance to Spanish Rule: Time and History on a Colonial Frontier*, Albuquerque: University of New Mexico Press, 1990, p. 105.
- ³¹ La descripción que hace uno de los testigos sobre estos objetos resulta de gran interés: [...] Y que esto vio por vista de ojos, por haberlos visto los ídolos y demás ornatos y la mitra del dicho obispo que era de manta pintada de amarillo y era llana y lo propio los dichos ornatos ser de manta y asimismo ha visto las ofrendas de paños, cacao, cuzcas [y] copal, que es incienso. AGI, México 294, f. 6r. Probanza de Antonio de Arroyo, "Declaración del gobernador de Calamud (Calotmul?) Mechior (Melchor?) Xiu", 15 de enero de 1604.

- ³² Diego López de Cogolludo, t. II, lib. VIII, op. cit.: 139-140.
- ³³ Ver Victoria R. Bricker, *The Indian Christ, the Indian King: The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual*, Austin: University of Texas Press, 1981, p 7.
- ³⁴ AGI, México 307, f. 1 r. Autos tocantes a la reducción de los indios de Sahcabchén. Carta de fray Juan de Sosa al gobernador de Yucatán Frutos Delgado, 16 de marzo de 1688.
- ³⁵ *Ibíd.*: 56r. Autos tocantes a la reducción de los indios de Sahcabchén. Carta de los caciques del paraje de Chun Ku.
- ³⁶ En varios documentos se señala que los clérigos y vicarios no deberían castigar con demasiado rigor las idolatrías, pues esto hacía que muchos indios huyeran al monte.
- ³⁷ Ver Nancy Farriss, op. cit.: 82-83.
- ³⁸ Manuela Cristina García Bernal, op. cit.: 112-113.
- ³⁹ AGI, México 92, f. 3r. Auto hecho en contra del gobernador Juan de Vargas, por el oidor Iñigo de Arguello. Mérida, septiembre 16 de 1630.
- ⁴⁰ *Ibíd.*: 8r.
- ⁴¹ Manuela Cristina García Bernal, op. cit.: 114.
- ⁴² AGI, México 307, ff. 4r.-4v. Autos tocantes a la reducción de los indios de Sahcabchén, 1670.
- ⁴³ AGI, México 130, Probanza de Francisco Sánchez Cerdán. San Fscs. de Campeche, 23 de julio de 1611.
- ⁴⁴ Al respecto Cogolludo señala lo siguiente: Y no hay que admirar, cuando se tiene por cierto que los de estas provincias se comunican con ellos (indios infieles) muy de ordinario, llevando machetes, hachas, sal y otras cosas de por acá no tienen, y rescatan cera y de las que por allá cogen. Diego López de Cogolludo, op. cit. t. II, lib. VIII: 143.
- ⁴⁵ A través de los documentos se puede apreciar que por lo general huían los padres llevándose hijos pequeños, o a un hijo recién casado con su esposa. Al parecer las parejas jóvenes eran las que más emigraban hacia la montaña pues tenían mayores oportunidades.
- ⁴⁶ AGI, México 307, ff. 6v.-8v. Autos tocantes a la reducción de los indios de Sahcabchén, 1670.
- ⁴⁷ Diego López de Cogolludo, op. cit. t. II, lib. VIII: 143. Este autor habla de la importancia de los sacristanes y cantores indígenas que vivían en las poblaciones de indios fugitivos, los cuales cuando veían una amenaza de guerra por parte de los españoles, solían liderar a estas poblaciones para someterse y pedir curas doctrineros, sabiendo lo poco efectivo que sería esta medida y lo fácilmente que podrían volverse a huir.
- ⁴⁸ AGI, México 307, ff. 5v.-6r. Autos tocantes a la reducción de los indios de Sahcabchén, 1670.
- ⁴⁹ *Idem.*
- ⁵⁰ Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, México: Porrúa, 1982, p. 64.
- ⁵¹ AGI, México 292, f. 4v. Probanza de Baltasar de Herrera, clérigo presbítero. Peto, 16 de marzo de 1598.

Documentos inéditos

- AGI, México 92. Auto en contra del gobernador Juan de Vargas, hecho por el oidor Iñigo de Arguello. Mérida, 16 de septiembre de 1630.
- AGI, México 294. Auto hecho por el gobernador Carlos de Luna y Arellano, el obispo don Diego Vázquez de Mercado, el provincial de la orden de San Francisco, Fray Antonio de Ciudad Real y los provisosores de la misma orden para realizar una reducción de indios huidos. Mérida 22 de septiembre de 1604.
- AGI, México 130. Probanza de Francisco Sánchez Cerdán. Campeche, 23 de julio de 1611.
- AGI, México 292. Probanza de méritos y servicios de Baltasar de Herrera, clérigo presbítero. Peto, 16 de marzo de 1598.
- AGI, México 294. Probanza de méritos y servicios del clérigo Antonio de Arroyo. Valladolid, 15 de enero de 1604.
- AGI, México 307. Autos tocantes a la reducción de los indios de Sahcabchén, 1670.

Bibliografía

ARAMONI, Dolores

- 1992 *Los refugios de lo sagrado: religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- 1993 "Iglesia, cultura y represión entre los zoques de Chiapas en el siglo XVII" en *Catolicismo y extirpación de idolatrías, siglos XVI-XVIII*. Compiladores Gabriela Ramos y Henrique Urbano. Cusco, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", pp. 367-387.

BARNADAS, Josep M.

- 1993 "Idolatrías en Charcas (1560-1620): datos sobre su existencia como paso previo para la valoración del tema de su extirpación" en *Catolicismo y extirpación de idolatrías, siglos XVI-XVIII*. Compiladores Gabriela Ramos y Henrique Urbano. Cusco, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", pp. 89-103.

BERNAND, Carmen y GUZINSKY, Serge

- 1992 *De la idolatría. Una Arqueología de las ciencias religiosas*. México: FCE.

BRICKER, R. Victoria

- 1981 *The Indian Christ, the Indian King: The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual*. Austin: University of Texas Press.

CARMAGNANI, Marcello

- 1988 *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*. México: FCE.

DICCIONARIO DE AUTORIDADES

- 1964 Real Academia Española, edición facsimilar, 3 vols. Madrid: Ed. Gredos.
- FARRISS, M. Nancy.**
1984 *Maya Society Under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- GARCIA BERNAL, Manuela Cristina**
1978 *Yucatán: Población y encomienda bajo los Austrias*. Sevilla, España: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
1994 "Desarrollos indígena y ganadero en Yucatán" en *Historia Mexicana*, Vol. XLIII, enero-marzo, núm. 3. pp. 371-400.
- GARCIA CABRERA, Juan Carlos**
1996 "Extirpación de idolatrías y sociedad colonial en Los Andes. Apuntes para los siglos XVI y XVII" en *Mesoamérica y los Andes*. Coordinadora Mayán Cervantes. México: CIESAS, pp. 557-596.
- GERHARD, Peter**
1991 *La frontera sureste de la Nueva España*. México: UNAM.
- GLAVE, Luis Miguel**
1992 *Vida, símbolos y batallas. Creación y recreación de la comunidad indígena. Cusco, siglos XVI-XX*. Perú: FCE.
- GUZINSKY, Serge**
1993 *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: FCE.
- JONES D., Grant**
1990 *Maya Resistance to Spanish Rule: Time and History on a Colonial Frontier*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- LANDA, Diego de**
1982 *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa.
- LOPEZ COGOLLUDO, Diego**
1971 *Historia de Yucatán*. 2 vols. Graz, Austria: Akademische Druck.
- RAMOS, Gabriela y URBANO, Henrique (comp.)**
1993 *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII*. Cusco, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas".
- RUGGIERO, Romano**
1993 *Coyunturas opuestas. La crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*. México: FCE.
- SAIGNES, Thierry**
1985 *Caciques, Tribute and Migration in the Southern Andes. Indian Society and the 17th Century Colonial Order (Audiencia de Chacras)*, Institute of Latin American Studies, Occasional Papers, London: University of London.

SANCHEZ DE AGUILAR, Pedro

1948-52 "Informe contra los adoradores de ídolos del obispado de Yucatán, año de 1639" en *Idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Estudio introductorio de Francisco del Paso y Troncoso. pp. 184-336. México: Ediciones Fuente Cultural.

SCHOLES, France V. y ADAMS, Eleonor V.

1938 *Don Diego Quijada Alcalde Mayor de Yucatán 1561-1565*. 2 tomos. México: Antigua Librería Robredo.

VIQUEIRA, Juan Pedro

1993 "¿Qué había detrás del petate de Cancuc?" en *Catolicismo y extirpación de idolatrías, siglos XVI-XVIII*. Compiladores Gabriela Ramos y Henrique Urbano. Cusco, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", pp. 389-458.