

5 | La investigación del obispo fray Ángel Maldonado en la Sierra Norte¹³²

MICHEL R. OUDIJK

Instituto de Investigaciones Filológicas

Universidad Nacional Autónoma de México

Con la investigación sobre los llamados “mártires” de Cajonos todavía en marcha, llegó el nuevo obispo de Oaxaca, fray Ángel Maldonado, a la ciudad de Antequera en julio de 1702.¹³³ Casi de inmediato hizo una extensa visita a la Sierra Norte, donde encontró una situación preocupante, pues pueblos enteros continuaban las prácticas de ceremonias no ortodoxas y la presencia de especialistas de rituales mesoamericanos en todas las comunidades. Aparentemente, su conclusión era que había demasiado pocos religiosos en la región para observar y controlar las prácticas indígenas, razón por la que propuso una división de los 6 curatos existentes a 18. Aunque no he encontrado la primera propuesta para esta división, el 5 de marzo de

¹³² Para discusiones y estudios anteriores de la investigación de Maldonado, así como de la información y materiales que recogió durante su investigación, véase Alcina Franch (1993, 1998), Miller (1991, 1998), Tavárez (2004, 2006, 2012) y Lind (2015).

¹³³ Respecto al caso de los mártires de Cajonos, véase Piazza (2008). El previo obispo, Manuel Plácido de Quirós de Porras, había fallecido el 9 de marzo de 1699 y su posición quedó sin ocupar hasta el 21 de julio del siguiente año (AGI, MP-Bulas breves 211), cuando fray Maldonado fue instalado. Su nombramiento fue confirmado por el rey el 20 de noviembre de 1700 (AGI, Contratación 5790, L. 3, f. 330-331), pero que no fue hasta julio de 1701 que estaba listo para viajar a la Nueva España (AGI, Contratación 5460, N. 2, R. 19).

1703, el virrey contestó al obispo que, para tal grave observación con consecuencias tan drásticas, sería necesario formar una

ynformacion con su numero bastante de testigos los mas a proposito q[ue] hallare formando autos distintos y en cauderno separado sobre cada curato de los que pretende dividir citando para ellas al cura colado que lo posee y que espongan los testigos con toda individualidad las caussas y motibos que representa el R[everi]do obispo concurre en cada uno de distancia y fragosidad del camino y numero de feligreses de que se compone (AGI, México 882, f. 22r).

Durante un mes, del 16 de abril hasta el 16 de mayo de 1703, el obispo hizo precisamente esto; formar un reporte argumentado con la propuesta de una división de los curatos existentes en la Sierra Norte.

La región estaba dividida en 6 curatos: Villa Alta, Juquila, San Francisco Cajonos, Choapa, Totontepec y Quezaltepec. En cada uno de estos vivían un cura colado¹³⁴ con 1 o 2 coadjutores. El 16 y 17 de abril, Maldonado mandó propuestas para una organización en 14 curatos¹³⁵ y poco después fueron notificados los respectivos curas. Lamentablemente, no se incluyeron la propuesta ni la notificación relacionadas con el curato de Choapan, aunque la primera puede ser reconstruida

¹³⁴ Un cura colado era el que había ganado un concurso, demostrando que tenía las capacidades necesarias para mandar en un curato que le generaba los recursos para mantenerse. Un obispo o prelado no podía quitarle la posición a un cura colado, al menos que cometiera un delito grave (John Chuchiak, comunicación personal, 21 de agosto de 2016).

¹³⁵ Según el decreto del virrey, Maldonado había sugerido dividir los 6 curatos antiguos en 18 nuevos, pero en las propuestas sólo llegan a 14.

a partir de en otros documentos. La nueva organización se indica en la siguiente tabla:

Curato de Villa Alta (casados: 2249/ viudos: 368) ¹³⁶	
Villa Alta	Analco (62/16), Lachirioag (216/28), Tabaá (152/23), Yojobi (83/7), Roayaga (105/20), Tagui (42/9), Xalagui (46/5), Temascalapa (93/14), Yazona (130/18), Guechelala (61/10), Camotlan (35/5)
Yalalag (343/64)	Trapiche de Yuguiba (43/5)
Betaza (226/38)	Lachitaá (30/4), Yaá (41/5), Yateé (78/16)
Lachixila (82/28)	Yobego (71/14), Yasoni ¹³⁷ (42/4), Xagalazi (32/6), Reagui (46/17)
Curato de Quezaltepec	
Quezaltepec	Camotlan, Izcuintepec, santa Margarita [Huitepec], Coatlan, trapiche de los Padres de la Compañía de Jesús
Malacatepec	Tuctlán, Mazatlán, Acatlán, Chimaltepec

¹³⁶ Lamentablemente, no hay información sobre el curato de Quezaltepec. Los datos provienen del documento AGI, México 879, Exp. 16, f. 130, y corresponde al año 1708.

¹³⁷ San Bartolomé Yaxoni desapareció a finales del siglo XIX, cuando su gente y tierras fueron incorporados a Reagui (Chance, 1989: 82).

<i>Curato de San Francisco Cajonos (925/163)</i>	
San Francisco Cajonos (111/27)	San Pedro (56/16), San Miguel (28/8), Santo Domingo Xagaxco ¹³⁸ (24/16), San Pablo [Yaganiza] (66/17), San Mateo (39/5)
Santiago Suchila (64/4)	San Jerónimo Suchina (32/4), San Baltazar Yatzachi (116/16), San Melchor Yoeche (40/12), Santa Maria Tabegua (24/5), Santa Maria Yaguio (34/4)
San Bartolomé Sogocho (85/6)	Solaga (78/5), Santa Maria Suchitepec (16/2), Santa Maria Yabelina (45/5), San Sebastián Yaloxi (29/5), Santiago Laxopa (38/6)
<i>Curato de Juquila (1242/271)</i>	
Juquila (99/34)	Ocatepec (124/28), Acatlán (27/10)
Atitlán (169/44)	Cacalotepec (146/30)
Ayutla (170/34)	Tlahuitoltepec (162/12), Tamazulapa (110/25), Tepustepec (168/40), Tepantlali (67/14)
<i>Curato de Totontepec (1398/490)</i>	
Totontepec (198/100)	Tonaguia (94/13), Tepitonga (50/27), Amatepec (72/49), Jareta (67/18), Metepec (33/12), Tiltepec (47/20), Chichicastepec (37/2), Mixitlán (53/6), Yacochi (67/11), Huitepec (49/11), Ocatepec (76/32), Moctun (31/14)
Cozocon (43/17)	Xayacatepec (62/14), Metlattepec (30/9), Zacatepec (66/25), Ayacastepec (38/19), Candayoc (80/21), Posmetacan (94/27), Osolotepec (15/6), Chisme (27/18), Alotepec (59/16)

¹³⁸ Debe ser Xagacia.

<i>Curato de Choapan (1299/479)</i>	
Choapan (317/130)	Lalao (88/21)
Latani (246/122)	San Juan Roabela (29/18), Santiago Yalagui (51/19)
Santa Maria Yaguibe (135/54), Santiago Yabeo (91/41)	San Jacinto Yxguiloxi (64/26), San Pedro Yabee (21/9), San Juan Jaltepec (6/2)
Comaltepec (208/32)	San Bartolomé Lachixoba (33/2), Chinantequillos (10/3)

Tabla 5.1 Propuesta de Maldonado en 1703 para la organización de los curatos

El principal argumento a favor de la división de los curatos existentes era que había demasiada gente, que vivía en pueblos que estaban demasiado lejos de la cabecera; y la condición de los caminos era muy mala y muchas veces cortados por ríos caudalosos. Por estas razones los frailes no podían instruir y doctrinar, por lo que los pueblos habían caído o mantenido la devoción a los antiguos ritos. Al dividir los curatos y reducir las distancias entre los pueblos bajo el mando de los religiosos, la idea era, por un lado, que los indígenas recibieran una mejor instrucción y enseñanza cristiana y, por otro, no tuvieran la oportunidad de hacer sus ceremonias y rituales. Este último aspecto fue confirmado por un mixe que contó a Diego Díaz Romero, un escribano real, que:

mientras el Padre ministro estaba en el Pueblo no podian haser d[ic]ha Ydolatria y dijo mas el d[ic]ho Yndio como entendiendo q[ue] era indispensable d[ic]ha Ydolatria, si no fuera p[or] este impedimento pues la avia dedicado todo el Pueblo comprando p[ar]a ella siete pessos de Perriillos, q[ue] sacrificar y ofrecerle al Dios de los Rayos de Sempualtepeque para q[ue] no cayese y les quebrase una Campana q[ue] avian estrenado nueva y les avia Costado muchos pesos (AGI, México 882, f. 35r).

La desesperación del obispo Maldonado de ver, después de 180 años de instrucción católica, que los indígenas en la Sierra Norte seguían con sus “idolatrías,” como él lo describía, le llevó a tomar decisiones que iban a cambiar drásticamente la organización administrativa de los religiosos en la región. La manera para conseguir este objetivo, como había indicado el virrey, era a través de testimonios de testigos que conocían la región.

El proceso iniciado por Maldonado siguió un formato muy conocido en los procesos legales novohispanos; primero explicar el problema y proponer una solución, seguido por un interrogatorio al que responde cierta cantidad de testigos y, finalmente, un decreto del rey o de su representante en la Nueva España, el virrey. Ya hemos visto el primer paso, por lo que discutiré a continuación el interrogatorio que consiste en 14 o 16 preguntas para investigar la situación en los 6 curatos. Las preguntas son iguales para cada curato, aunque adaptadas a sus especificidades.

Para responder a las preguntas, Maldonado invitó a 7 testigos con una larga experiencia en la Sierra Norte y conocimiento de los pueblos y su gente.¹³⁹

Nombre	Ocupación	Procedencia	Edad
Bernardo García	Mercader	Natural de Castilla, vecino de Antequera	39
Pedro Boza Espinosa de los Monteros	Capitán, mercader	Natural de Castilla, vecino de Villa Alta	44
Francisco Zevallos		Natural de Castilla, vecino de Antequera	26
Don Joseph Martin de la Sierra	Alguacil Mayor	Natural de Castilla, vecino de Villa Alta	52
Jacinto de Vargas		Español, natural de Villa Alta, vecino de Antequera	56
Francisco Ochoa de la Rea	Tratante, mercader	Español, natural y vecino de Antequera	72
Diego Díaz Romero	Escribano real	Vecino de Antequera	57

Tabla 5.2 Testigos de Maldonado

¹³⁹ Se incluye también un testimonio de Juan de los Santos y Gevis, mulato libre y vecino de Villa Alta que fue tomado el 12 de diciembre de 1704. La identidad del testigo y la fecha tan extraña, un año y medio después de terminar la primera parte del proceso de división de los curatos, hace pensar que hay un problema con este documento.

Cuatro de los testigos son castellanos, dos criollos y el último no expresaba su identidad, por lo que probablemente era mestizo. Algunos de ellos dieron varios testimonios para los diferentes curatos. Así, Pedro Boza y Josef Martín de la Sierra dieron 5 testimonios, Jacinto de Vargas y Diego Díaz 3, Francisco Ochoa 2, y Bernardo García y Francisco Zevallos uno cada uno. Casi todos hablaron sobre los curatos de Villa Alta, Cajonos y Totontepec, mientras el de Juquila recibió la atención de 3 testigos, el de Choapan de 2 y sólo Francisco Ochoa pudo dar testimonio sobre el de Quezaltepec. Se puede esperar, entonces, que la información sobre los curatos esté desequilibrada.

A veces los testigos proporcionaron más información en un testimonio que en otro. Por ejemplo, en la introducción de sus testimonios, Pedro Boza, en 3 ocasiones, dijo que llevaba 26 años —desde 1677— viviendo en Villa Alta, pero en los otros dos no dijo nada sobre ello. Asimismo, en 2 testimonios Jacinto de Vargas dijo que vivía en Antequera desde hace 15 años (1688), pero en el tercero no lo menciona. Por tanto, es importante siempre revisar todos los testimonios, aunque, a primera vista, parezcan repetitivos.

La primera pregunta de los interrogatorios siempre es de la misma naturaleza: verificar si el testigo conoce las partes involucradas o la situación que se trata en el caso. Así, a los 7 testigos preguntaron: “Primera-mente sean preguntados si saben, o tienen noticia, de la división

de dicho curato de la Villa Alta¹⁴⁰ en más curas colados que uno que ha tenido hasta ahora. Digan etcétera”. Sólo Francisco Ochoa dijo que no ha tenido noticia de la división, mientras todos los otros testigos lo han “oído decir” o simplemente tienen noticia del intento del obispo. Las respuestas de Diego Díaz Romero a esta pregunta, como a varias otras, son las más amplias de todas. Puede ser que su trabajo como escribano y, en consecuencia, su experiencia con las formalidades legales, hicieran que elaborara sus respuestas.

2 *Idem*. Sean preguntados acerca del número de pueblos de que, al presente, se compone dicho curato y las leguas que hay de distancia entre dichos pueblos, y de ellos a la cabecera, y la fragosidad de caminos que ha de andar precisamente el ministro que ha de cuidar de dichos pueblos. Diga lo que sabe, etcétera.

Generalmente, los testigos no tienen problemas con la identificación del número de pueblos que había en cada curato. Sin embargo, sobre las distancias entre las comunidades hay muchas opiniones disparejas. Cuatro de los testigos dijeron que entre Villa Alta y Lachixila, el pueblo más lejano del curato, había entre 16 a 18 leguas, pero Francisco Zevallos habló sobre 20 a 25 leguas. Sobre los pueblos del curato de Totontepec hay aún menos acuerdo. Las distancias entre la cabecera y Poxmetacan varían de 20 a 25 leguas. Ahora bien, la legua es una medida relativa, definida como la distancia que uno pueda andar en

¹⁴⁰ Obviamente, los interrogatorios sobre los otros curatos contienen sus respectivos nombres.

una hora. Este aspecto podría explicar los números dispares, pero aún así se esperaría un poco más de similitud.

La ley 46, título 6, libro 1 de la *Recopilación de leyes* (1681, ff. 28v-29r) no es muy específico en cuanto a las máximas distancias que puedan existir entre los pueblos que constituyen un curato: “el numero de Indios, que comodamente pueden ser enseñados y doctrinados por cada Doctrinero y Cura, atenta la disposicion de la tierra, y la distancia de vnas poblaciones á otras, [...]”. No obstante, sólo en el curato de Cajonos había menos que 10 leguas entre las comunidades más lejanas, es decir, en los otros curatos los frailes tenían que andar entre 10 y 25 horas para poder predicar y enseñar en los pueblos más lejanos. Son distancias que claramente no caen dentro de lo “comodo”.

Otro problema de los curatos era el paisaje. Como sugiere la pregunta, los caminos eran muy frágiles y difíciles de caminar. Las descripciones de los testigos aclaran mucho la situación complicada de la Sierra Norte. Bernardo García dijo que, mientras que las distancias en promedio, entre los pueblos del curato de Cajonos, eran de 4 a 5 leguas, en tiempo de lluvia estas se aumentaban a 10 leguas por ser “incaminables” los caminos (f. 70r). Francisco Zevallos confirma que los caminos son “inandable[s] en muchos tiempos del año” (f. 47r) y según Jacinto de Vargas, los de Totontepec eran “los peores que se experimentan en toda la Prouincia de la Villa alta” (f. 31r). Pero no solamente los caminos eran el problema, otro eran los ríos que separaban los pueblos. Diego Díaz dijo que “lo mas del año no se pueden badear”

(f. 55r), por lo que, según Josef Martín de la Sierra, “por tiempo de aguas solo se passan p[o]r hamacas” (f. 41r). Sin embargo, esto no solucionaba todo porque, como dijo el mismo Diego Díaz, hay “algunos Rios Caudalosos de por medio q[ue] estos tienen su trancito por unas hamacas tejidas de bejucos q[ue] las llubias y el t[iem]po las pudren y rompiendose se imposibilita el passo de los unos Pueblos a los otros hasta q[ue] los naturales componen d[ic]has hamacas” (f. 33r).

Finalmente, Diego Díaz y Francisco Ochoa proporcionaron más información biográfica en sus respuestas. Mientras el primero se había identificado como escribano real, por cuyo oficio había visitado a los pueblos mencionados en las preguntas, también dijo que antes, y desde hace veinte años (1683), había trabajado como tratante y mercader, lo que también lo llevaba a las comunidades. Asimismo, Ochoa había andado, desde hace más de 55 años (1648), por toda la región como mercader, receptor de la Santa Bula y como recaudador del diezmo.

3 *Idem*. Si saben y qué noticia tienen del número de naturales casados, viudos y solteros de que se componen dichos pueblos. Y qué juicio tienen del número de personas que habrá en ellos. Digan lo que saben, etcétera.

Con esta pregunta se entra en un tema que estaba bien definido en la ley correspondiente, donde dice que un curato nunca puede contener más que 400 indios (*Recopilación de leyes*, 1681, libro 1, título 6, ley 46, ff. 28v-29r). Aunque no parece haber duda sobre lo que quiere

decir la ley, había muchas diferentes maneras interpretarla y las respuestas de los testigos aclaran este punto.

Uno de los problemas más graves en las estimaciones de la población virreinal son las categorías en que se contaban y cómo éstas correspondían a la cantidad real (Cook y Borah, 1974). Lo más común, y así lo muestran las respuestas en este caso, era contar en tributarios. Un tributario era una pareja casada que representaba a su familia, mientras que la gente menuda, viudos, viudas y adultos no casados, contaban como medio tributario. Además, los niños menores de 12 años, los mayores de 60 y los miembros de la nobleza no estaban incluidos. Entonces, para convertir cierto número de tributarios en un número de la población real, uno tiene que determinar cuántos miembros tenía una familia media y cuantas personas no estaban incluidas. Esta cuestión es un problema clásico en los estudios demográficos novohispanos y no uno que puedo resolver aquí.

Enfocándonos en los números proporcionados por los testigos, vemos que son bastante dispares:

Testigo	Villa Alta	Cajonos	Totontepec	Choapan	Juquila
B. García		3500 tribut.			
P. Boza	1644½ tribut.	2300 p. confes.	1301 tribut.	2300 p. confes.	1700 p. confes.
Martín de la Sierra	3614 indios	2300 p. confes.	2678 tribut.	2600 tribut.	1510 tribut.

Testigo	Villa Alta	Cajonos	Totontepec	Choapan	Juquila
D. Díaz	1500 casados	1200 casados	1100 casados		
F. Zevallos	1200 casados				

Tabla 5.3 Población de los curatos según testigos

En casi todos los testimonios se añadía una frase para aclarar la cantidad proporcionada. Esta refería a que tenían que aumentarla con “el numero de Personas correspondientes a d[ic]ho numero” o que no incluían “los biejos reservados de pagar tributos p[o]r su mucha edad, ni mosos de dose años para abajo”. Estos datos ejemplifican el problema arriba descrito. Entonces, aunque “tributario” es una categoría difícil de usar, “persona de confesión” parece acercarse más a una estimación real, pues toda la población adulta tenía la obligación de confesar. Se esperaría, entonces, que este último número fuera más alto que el de los tributarios, pero no es el caso con todos los datos proporcionados por los testigos. Pedro Boza ofreció información un poco más precisa en cuanto a los curatos de Villa Alta y Totontepec. Sobre el primero dijo que los gobernantes escondían gente durante las tasaciones y que el número real se acercaba más a 3500 personas, mientras que sobre el segundo dijo que los 1301 tributarios correspondían a 3200 personas de confesión. Estos datos parecen sugerir que el número de tributarios se tiene que multiplicar por aproximadamente

2.5 o 3 para llegar al número de personas de confesión y después añadir cierto número para contar a los menores de 12 años.

Para verificar la confiabilidad de las cantidades proporcionadas por los testigos, podemos considerar una tasación de 1708 de casados y viudos que pagaban diezmo:

<i>Pueblos Vicaria de Totontepeq[ue]</i>	<i>Casados</i>	<i>Viudos</i>	<i>Pueblos Vicaria de Cajones</i>	<i>Casados</i>	<i>Viudos</i>
Tonagua	094	013	San Fran[cis]co	111	027
Tepitonga	050	027	San Pedro	056	016
Amatepeque	072	049	S[a]n Miguel	028	008
Chinantequillos	010	003	S[a]n Pablo	066	017
Totontepeque	198	100	Sto Domingo	024	016
Xareta	067	018	S[a]n Matheo	039	005
Metepeque	033	012	Suchina	032	004
Tiltepeque	047	020	Reayea	016	002
Chichicastepeq[ue]	037	002	Tavegua	024	005
Mixitlan	053	006	Yaguiyo	034	004
Yacochi	067	011	Gucloxi	029	005
Guytepeque	049	011	Laxopa	038	006
Ocotepeque	076	032	Sococho	085	006
Moctun	031	014	Yalina	045	005
Xayacatepeq[ue]	062	014	Solaga	078	005

Metlattepeque	030	009	Suchila	064	004
Sacatepeque	066	025	Yazachi	116	016
Ayacastepeq[ue]	038	019	Yoechi	040	012
Alotepeque	059	016		925	163
Cotzocon	043	017			
Chizme	027	018			
Candayocmo	080	021			
Puxmetacan	094	027			
S[a]n Ju[an]o Osolot[epequ]e	015	006			
	1,398	490			

<i>Pueblos Vicaria de Villalta</i>	<i>Casados</i>	<i>Viudos</i>	<i>Pueblos Vicaria de Chuapa</i>	<i>Casados</i>	<i>Viudos</i>
Taba	152	023	Comaltepeque	208	032
Yojovi	083	007	S[a]n Bart[olo]me	033	002
Yalala	343	064	Chuapa	317	130
Trapiche	043	005	Lalao	088	021
Betaza	226	038	S[an]ta Maria	135	054
Lachita	030	004	S[a]n Jacinto	064	026
Yaa	041	005	Ya Veo	091	041

Yate	078	016	Jaltepeque	006	002
Lachirio	216	028	Latani	246	122
Analco	062	016	Maninaltepec[ue]	029	018
Roayaga	105	020	S[a]n Pedro Jabe	021	009
Yalahui	046	005	Jalahui	051	d019
Taguiy	042	009		1,289	476
Guehecobi	090	012			
Temascalapa	093	014	Pueblos de la Vicaria de Juquila	Casados	Viudos
Yazona	130	018	Tlahuitoltepec[ue]	162	012
Guetzalala	061	010	Tamazulapa	110	025
Camotlan	035	005	Ayutla	170	034
Reaguiy	046	017	Tepustepeque	168	040
Yaxini	042	004	Tecpantlali	067	014
Yobego	071	014	Atitlan	169	044
Lachiçila	082	028	Juquila	099	034
Zagalazi	032	006	Acatlán	027	010
	2,249	368	Cacalotepec	146	030
			Ocotepeque	124	028
				1,242	271

Tabla 5.4 Tasación de los curatos (AGI, México 879, Exp. 16, f. 130v)

Al comparar las tablas 5.3 y 5.4, es asombroso ver cómo la tasación no corresponde en nada con la información ofrecida en los testimonios. La única manera en que puedo explicar esta incongruencia es suponer que, en 1708, después de la investigación intensiva del obispo Maldonado, el control sobre la población aumentó considerablemente y que la tasación era más indicativa de la población que vivía en los pueblos de la Sierra. Por tanto, las estimaciones proporcionadas por los testigos son una indicación del caos administrativo que había en la región antes de la llegada del obispo.

4 *Idem*. Si saben que actualmente está adminstrando todos los diez y ocho pueblos un solo cura colado. Y si saben que haya tenido coadjutor, o que le tenga. Y si habiéndole tenido, saben que el coadjutor ha vivido en la cabecera de san Francisco Cajonos, donde el cura colado asista.

Este cuestionamiento intenta verificar la administración interna de los curatos e, implícitamente, refiere otra vez a la ley 46, antes citada, que trata sobre la cómoda enseñanza y doctrinación de los pueblos. Obviamente, después de haber visto en el apartado anterior la gran cantidad de gente que vivía en los curatos, el hecho de que podría haber sólo un cura con un ayudante para doctrinarla cuestiona el funcionamiento de los dominicos en la región.

Todos los testigos dijeron que en cada uno de los 6 curatos había sólo un cura colado, pero en cuanto a los coadjutores hubo desacuerdo. Así, aparte del curato de san Francisco Cajonos que sólo tenía 1 y,

a veces, 2 coadjutores, en general los testimonios refieren a 2 o 3 coadjutores, aunque algunos testigos mencionan a 4. Siempre vivían en la cabecera, desde donde salieron a administrar, según Josef Martín de la Sierra, cada mes o cada 20 días. Bernardo García explica el problema de tener tan pocos religiosos en los pueblos, porque “le sucedio en dos o tres Ocaciones q[ue] auiendo llegado a la d[ic]ha Cauesera de Caxonos en dias de fiestas p[ar]a oir missa, no la hubo por hallarse en otros Pueblos el Ministro” (f. 70r).

5 *Idem*. Si, atenta la multitud de feligreses y de pueblos y, asimismo, de las distancias que tienen entre si y a la cabecera, hacen juicio que puede estar dicho curato bien servido en la administracion de los Santos Sacramentos y enseñanza de la Doctrina Xptiana, y socorro de las urgentes necesidades espirituales, viviendo su ministro o ministros en la cabecera de san Francisco Cajonos. Digan lo que saben, etcétera.

Esta pregunta casi fluye naturalmente de la anterior: si hay pocos religiosos, la enseñanza, administración e instrucción no pueden ser al nivel requerido. Ya que todos los testigos se habían expresado sobre las dificultades de andar por la región y después habían dicho que pocos religiosos vivían en las cabeceras de los curatos, así que obviamente iban a confirmar la información de esta pregunta. Lo que hay que notar es que varios testigos mencionaron que los frailes siempre mostraban un gran celo y dedicación, pero con esas circunstancias simplemente era imposible administrar a los pueblos. Diego Díaz (f. 34r) explicó que observó, una vez en una epidemia de viruela, que

los frailes no daban abasto para suministrar los Santos Sacramentos a todos los que iban a morir.

6 *Idem*. Si saben que los naturales de dichos diez y ocho pueblos cajonos están y han estado inficionados en el execrable error de la idolatría. Y si saben que en los tribunales eclesiásticos y seculares se han fulminado causas contra ellos sobre este delito. Y si saben que, con singularidad, estos pueblos están sindicados, generalmente, de este vicio. Digan lo que saben, etcétera.

Es obvio que todos los testimonios relacionados con el curato de san Francisco Cajonos referieron a la matanza de los llamados “mártires de Cajonos”, un evento que, con toda probabilidad, provocó la urgencia del obispo en dividir los curatos de la Sierra. Fueron el rito, el arresto de los “idolatrás” y el subsecuente levantamiento lo que confirmó las peores ideas de los religiosos sobre la continuidad de prácticas indígenas y lo que causó la extrema violencia con la que respondieron las autoridades coloniales y que fue recordada por Bernardo García (f. 70r). Diego Díaz, quien fungió como escribano en las investigaciones, relató con asombro que, que parecía que “para haser sus sacrificios los Unos Pueblos se consideraban a los otros para q[ue] asistieren a ellas, como si fuese a alguna celebridad, y q[ue] los Docmatistas les encargaban grandem[en]te no dejasen las madres de llebar a este effecto a los hijos aunq[ue] fuesen de Pecho, constando de d[ic]hos autos, no solo de pociones de Oidas, sino de Vista” (f. 78v).

La mayoría de los testigos simplemente confirmaba la pregunta, repitiendo exactamente la misma información, aunque Pedro Boza, sobre Choapan (f. 39v), y Diego Díaz, sobre Villa Alta (f. 56r), precisaron sus respuestas con los nombres de 8 pueblos como lugares donde cometieron idolatría. Por otro lado, Francisco Ochoa tenía que regresar hasta los tiempos del obispo fray Tomás de Monterroso (junio de 1665 a enero de 1678) para acordarse de una investigación en el curato de Quezaltepec (f. 63r). Además, Josef Martín de la Sierra y Jacinto Vargas dijeron que nunca habían escuchado algo sobre idolatría en los curatos de Choapan y Totontepec, respectivamente. Este tipo de testimonios sugieren que, de acuerdo con la opinión de los españoles y criollos, la población indígena de la región continuaba con sus rituales y creencias ancestrales, pero que ellos mismos no necesariamente los habían observado.

Ahora bien, Diego Díaz (f. 56r-v) no contradecía la existencia de idolatría en la región, pero explicaba que había una motivación muy particular para denunciarla:

y q[ue] el hauer hecho aquella delatacion, no lo hasian p[o]r el celo de la honrra de Dios, sino por Vengansa de algunas enemistades q[ue] los unos con los otros tenian y que en una ocaion este testigo aberiguo, q[ue] uno q[ue] de otro auia benido a delatar, lo auia hecho p[o]r Vengarse de una puñada q[ue] le auia dado en la boca, y derribadole un diente, y q[ue] tan Ydolatra era el delatador como el delatado.

La séptima pregunta es realmente una reformulación de la quinta, porque trata la cuestión de una mejor instrucción de la población indígena en caso de la división de los curatos. Sólo añade que también se podría atender mejor la extirpación de la idolatría. Siendo una repetición de una pregunta anterior, ninguno de los testigos proveyó información extra, sino simplemente duplicaba lo que estaba en la pregunta.

Desde la octava hasta la undécima pregunta se trata sobre las divisiones de los curatos. En la tabla 5.1 se puede consultar las divisiones propuestas por el obispo Maldonado, expresadas en las preguntas. Si se comparan las propuestas del obispo con las de Pedro Boza, Josef Martín de la Sierra, Jacinto Vargas y Diego Díaz, llama la atención que ninguna de las propuestas presenta una división igual. Aunque hay ciertas partes que son más o menos constantes entre las propuestas, como el curato de Lachixila o el de san Francisco Cajonos, hay otras que cambian de un testigo a otro.

Lamentablemente, en sus testimonios los declarantes no explicaban sus motivos para sugerir cierta división, pero de vez en cuando expresaban las razones para negarse a los planes del obispo. Así, Pedro Boza (f. 40r) indicó que el curato de Latani con Jalahui, sugerido por el obispo, simplemente no era posible por la larga distancia que separaba los dos pueblos. De allí propuso varias otras posibilidades para dividir la región. Asimismo, el obispo Maldonado había incluido Tabaá y Yojovi en el curato de Villa Alta, pero todos los testigos declararon que durante mucho tiempo del año no se podía cruzar el río Cajonos, por lo

que era mejor incluir los dos pueblos en el curato de Zoogocho (ff. 53r, 56v), porque “aunq[ue] es verdad q[ue] sus naturales p[ar]a facilitar el passo tienen obligacion de ponerle una hamaca de Vejuco, estos como no la nececitan p[or] sauer todos ellos nadar y p[ar]a escusar el trabajo se desacuden de ponerla y muchas beces poniendola lo rapido del Rio se la lleba” (f. 57r).

Maldonado sugirió dividir el curato de san Francisco Cajonos en 3 beneficios y los testigos estuvieron de acuerdo con esa idea. Sin embargo, mientras que en la composición del nuevo curato de san Francisco no había ninguna discusión, en las de los otros dos beneficios había un desacuerdo total. La principal diferencia entre el obispo y los testigos es sobre la ya mencionada inclusión de Tabaá y Yojovi en el nuevo curato de Zoogocho. Las demás propuestas para los beneficios de Zoogocho y Zochila son todas distintas.

Más acuerdo había sobre la división del curato de Villa Alta, que Maldonado quiso dividir en 4 beneficios: Villa Alta, Betaza, Yalalag, Lachixila. Aparte de Tabaá y Yojovi, Diego Díaz y Jacinto de Vargas abogaron por la división propuesta por el obispo. Al contrario, Pedro Boza sugirió incluir el beneficio de Betaza en el de Villa Alta, mientras que Joseph Martín de la Sierra quiso dividirlo y meter 2 pueblos en el curato de Yalalag y los otros 2 en el de Villa Alta.

Sobre la división de los curatos de Quetzaltepec, Juquila, Totontepec y Choapan había mucho acuerdo, aparte de Pedro Boza. Este testigo propuso cambiar drásticamente la organización del curato de

Choapan en comparación con la propuesta de Maldonado, para incluir los pueblos de Camotlán.

El interrogatorio tiene algunas preguntas añadidas:

Idem. Si hacen juicio, que estando así divididos con tres curas colados dichos diez y ocho pueblos de san Francisco Cajonos, quedan en proporción de que el zelo de los ministros pueda esperarse que los pueda asistir con la administración de Santos Sacramentos, enseñanza y persuasión de las verdades católicas y de la doctrina cristiana. Digan lo que saben, etcétera.

Idem. Si hacen juicio, que convendrá al servicio de Dios, nuestro Señor, esta división, y nueva erección de curatos colados, por ser el medio único para permanecer lo que es necesario al bien de las almas y al socorro de sus necesidades espirituales. Digan lo que saben, etcétera.¹⁴¹

Estas dos preguntas son muy similares y dejan poco espacio para una respuesta distinta. En consecuencia, las respuestas de los testigos son afirmativas o refieren a sus respuestas anteriores, sin proporcionar información nueva.

Idem. Si esta división y erección de curatos colados, la tienen por conveniente y necesaria al servicio del Rey, nuestro señor que Dios guarde. Por lo que juzgaren necesario, para la mas frecuente asistencia del ministro eclesiastico, para que los padrones, por los cuales se recauda el real ser-

¹⁴¹ Dependiendo de la división en 2, 3 o 4 curatos, el interrogatorio contiene 2, 3 o 4 preguntas sobre la división. Por tanto, algunos interrogatorios sólo consisten en 14 preguntas en vez de 16.

vicio, se hagan con justificación y sin defraudar a su Majestad. Digan lo que saben, etcétera.

Esta era una de las preocupaciones de la Corona; la recaudación del tributo. No solamente era para el rey, sino también para pagar a los curas colados. Al final, el curato tenía que generar los recursos para mantener a los religiosos y, según los testigos, era precisamente en los padrones donde los pueblos defraudaban la real hacienda. Sin excepción, todos dijeron que, si hubiera más curas y menos gente que atender, seguramente el conocimiento personal provocaría que no se ocultara a los tributarios. Pero los curas no sobrevivían sólo con el salario que el rey les pagaba del tributo, también recibieron otros ingresos como se aclaraba en la siguiente pregunta:

Idem. Si saben que dicho curato de san Francisco de Cajonos, dividido en los tres curatos mencionados, si tendrán cada uno de sus tres ministros salario competente, sin grabar la real hacienda, si no prorratedo entre los tres ministros el salario que su Majestad ha dado hasta aquí al cura de san Francisco Cajonos, ayudada esta cantidad de las demás asistencias de los feligreses. Digan lo que saben, etcétera.

Entonces, la Corona no iba a aumentar los gastos, no obstante que quería instalar más curas. La idea era dividir el salario, que siempre había pagado a cada uno de los 6 curatos, entre todos los nuevos curas y que estos incrementaran su pago con lo que recibieran en limosnas y contribuciones de los feligreses indígenas. Claro, la parte fundamental en este plan era que se hiciera un registro verdadero de la gente que

realmente vivía en la región, lo que generaría un aumento considerable en los ingresos reales y religiosos.

Idem. Si saben que todo lo dicho es notorio y público y si todo lo dicho lo vuelven a decir. Y si en ello se afirman y ratifican, generales etcétera.

Esta es una pregunta estándar en todos los interrogatorios y es para afirmar todo lo dicho y verificar si el testigo tenía alguna relación con alguna de las personas sobre las que trataba la pregunta. Normalmente, las respuestas no ofrecían mucha información nueva, pero en este caso sí.

Hasta ahora, Pedro Boza había dicho que era un capitán, pero en su respuesta a la última pregunta dijo que llevaba 26 años “de asistencia y trajino”. Asimismo, Francisco Zevallos reveló que desde 1695 entraba y salía en la región, algo que no había dicho hasta ahora. No obstante, lo más interesante es el tipo de relaciones que algunos testigos tenían con los curas. Pedro Boza dijo ser compadre de algunos de los curas y especificó que era compadre del cura de Villa Alta. Este último era pariente de Jacinto de Vargas, quien también era hermano del cura de Cajonos. A su vez, Josef Martín de la Sierra era compadre de los curas de Villa Alta y Cajonos. Habiendo pocos españoles que vivieran en la Sierra Norte, no es sorprendente que se relacionaran entre ellos, pero no necesariamente se esperaba que testificaran sobre asuntos que no estaban a favor de su familia política. Sin embargo, para el objetivo del obispo Maldonado: convencer al rey de dividir los curatos existentes

para mejor control e instrucción de los indígenas de la región, tener como testigos familiares de los mismos curas que trabajaban en la Sierra, era un argumento muy fuerte para demostrar que la situación era realmente crítica.

Los testimonios dejaban poca duda sobre la administración religiosa de la Sierra Norte: había demasiados pocos religiosos que, aunque trabajaban duro y con gran celo, no podían atender la enorme cantidad de indígenas que, además, vivían en pueblos lejanos separados por caminos incaminables y ríos caudalosos. El obispo Maldonado reclamaba que, con una división ponderada y un aumento significativo de los curas colados, se podía mejorar considerablemente la enseñanza religiosa de la población y el recibimiento de las confesiones. Más importante aún, los cambios propuestos no costarían más a la Corona, sino que se pagarían de los ingresos aumentados de la región, debido a un mejor registro de la tasación.

Entonces, seguramente con una gran confianza de que iba a conseguir la aprobación del rey, el 15 de mayo de 1703 el obispo entregó el informe al día siguiente se hizo un traslado que fue mandado a fray Josef Cardona, el cura de Villa Alta. La respuesta del rey se hizo esperar dos meses, hasta el 10 de julio, pero fue devastadora: “no haver por ahora lugar a la divicion propuesta por los yncombenientes que se han pulsado la dificultan hasta dar quenta a su Mag[estad]” (f. 21v). Se agradecía mucho al obispo por sus esfuerzos, pero no había manera de aplicar los cambios sugeridos, ni instalar más curas; una respuesta clara

y rotunda ante la que no había mucho más que hacer. De hecho, por el momento el obispo Maldonado lo dio por perdido y se preparó para la siguiente ronda de reclamos con los mismos objetivos.

En lo demás del legajo se aclara que el obispo y el provincial dominico llegaron a un acuerdo, al que este último continuamente se referiría en las discusiones que surgieron 2 años después. Lamentablemente, no he encontrado un documento que describa el acuerdo.

La investigación de idolatría de 1704 y 1705

El obispo Maldonado esperó un año y cinco meses para comenzar un nuevo intento de dividir los curatos de la Sierra Norte. El inicio fue una carta al provincial de Oaxaca, fray Josef de Castilla, fechada el 4 de diciembre de 1704. En ella el obispo aclara que sentía una obligación de seguir con el intento de dividir los curatos y aumentar los religiosos en la región y que tenía la impresión de que el provincial tampoco lo veía mal. Entonces, pidió una respuesta a la división para que se mandara todo al rey para su consideración. Esta carta va acompañada de otra, escrita el mismo día, en que Maldonado explica al provincial que siente la obligación de dividir los curatos y que tiene la ley de su lado. En esta ocasión pidió una respuesta para ver si podía pedir el visto bueno del rey. No obstante el tono respetuoso, Maldonado dejaba muy claro que no iba a parar hasta conseguir la división y, en cierta manera, amenazaba con usar su poder legal y llevar la cuestión ante el rey. De hecho, una semana después escribió dos largas cartas a la Corona.

Las cartas al virrey, del 10 de diciembre de 1704, son muy explícitas y críticas con el provincial Castilla. Punto por punto, el obispo argumentaba en contra de las razones utilizadas por el provincial e incluso le acusaba de ignorar su obligación de administrar bien a los feligreses, ante Dios y el rey, dejándolos perdidos en el crimen de la idolatría. Contrario a las cartas que escribió a Castilla, ahora se había quitado los guantes y la discusión se había convertido en una guerra abierta.

Lamentablemente, no tenemos el escrito del provincial con los argumentos que llevaron al rey a decidir en contra de la división casi 2 años antes, pero con la enumeración en la carta del obispo se puede reconstruirlos. El primero era que los curas no deberían vivir solos, basándose en la ley 19 del primer libro, título 15 de la *Recopilación de leyes*. Sin embargo, Maldonado lo refutaba con el contraargumento de que la ley decía “donde fuere posible,” y que en la Sierra Norte no lo era. El segundo punto era que algunos curas, por intereses personales, habían convencido al obispo de la necesidad de la división, lo que Maldonado objetó que él no necesitaba ser convencido pero que los curas de la región también la querían. El penúltimo punto trataba el aumento de los gastos reales debido a la instalación de más curas, a lo que el obispo replicó que los que dijeron esto no entendían la división de los curatos y sus efectos. Finalmente, el provincial incluyó otra razón legal cuando dijo que, según la ley 28 del primer libro, título 15, no se podía quitar una doctrina de un cura colado, la que Maldonado respondió que nunca había tenido el objetivo de quitarlas, sino de redistribuirlas entre más curas.

En las 3 cartas al provincial y al virrey, el obispo Maldonado se había referido varias veces a la división de los curatos, sin aclarar si todavía seguía con la que había propuesto 2 años antes. Es por esa razón que el 12 y 13 de diciembre de 1704 presentó la división revisada:

<i>Curato de Villa Alta (2367/385)</i>	
Villa Alta	Analco (62/16), Lachirioag (216/28), Roayaga (105/20), Yazona (130/18), Temascalapa (93/14), Yalagui (46/5), Tagui el Viejo (42/9), Tagui el Mozo (Yetzecovi)
Yalalag (343/64)	Trapiche de Yuguiba (43/5)
Betaza (226/38)	Lachitaá (30/4), Yaá (41/5), Yateé (78/16)
Tabaá (152/23)	Yojobi (83/7), Solaga (78/5), san Melchor Yoeche (40/12)
Lachixila (82/28)	Yobego (71/14), Yasoni (42/4), Xagalazi (32/6), Reagui (46/17), Guechelala (61/10), Camotlan (35/5)
<i>Curato de Quezaltepec</i>	
Quezaltepec	Camotlan, Izcuintepec, santa Margarita, Coatlan, trapiche de los Padres de la Compañía de Jesús, trapiche de los Padres dominicos (Chuinaba)
Malacatepec	Tuctlán, Mazatlán, Acatlán, Chimaltepec
<i>Curato de San Francisco Cajonos (769/140)</i>	
San Francisco Cajonos (111/27)	San Pedro (56/16), San Miguel (28/8), Santo Domingo Xagaxco (24/16), San Pablo (66/17), San Mateo (39/5)
Santiago Suchila (64/4)	San Baltazar Yatzachi (116/16), Santa Maria Suchitepec (16/2), Santa Maria Tabegua (24/5), San Bartolomé Sogocho (85/6), Santa Maria Yabelina (45/5), Beitailaga, San Sebastián Yaloxi (29/5), Santa Maria Yaguio (34/4), San Jerónimo Suchina (32/4), Santiago Laxopa (38/6)

Curato de Juquila (1242/271)	
Juquila (99/34)	Ocatepec (124/28), Acatlán (27/10), Cacalotepec (146/30)
Ayutla (170/34)	Tlahuitoltepec (162/12), Tamazulapa (110/25), Tepustepec (168/40), Tepantlali (67/14), Atitlán (169/44)
Curato de Totontepec (1398/490)	
Totontepec (198/100)	Xayacatepec (62/14), Ocatepec (76/32), Huitepec (49/11), Yacochi (67/11), Mixitlán (53/6), Chichicastepec (37/2), Tiltepec (47/20), Metepec (33/12), Jareta (67/18), Moctun (31/14), Amatepec (72/49), Tepitonga (50/27), Tonagua (94/13)
Cozocon (43/17), Posmetacan (94/27)	Metlattepec (30/9), Zacatepec (66/25), Ayacastepec (38/19), Candayoc (80/21), Osolotepec (15/6), Chisme (27/18), Alostepec (59/16)
Curato de Choapan (1299/479)	
Choapan (317/130)	Lalao (88/21)
Latani (246/122)	San Juan Roabela (29/18), Santiago Yalagui (51/19)
Santa Maria Yaguibe (135/54), Santiago Yabeo (91/41)	San Jacinto Yaguiloxi (64/26), San Pedro Yabee (21/9), San Juan Jaltepec (6/2)
Comaltepec (208/32)	San Bartolomé Lachixoba (33/2), Chinantequillos (10/3)

Tabla 5.5 Propuesta de Maldonado en 1704 para la organización de los curatos

Las diferencias con la división propuesta en 1703 son considerables. En el curato de Villa Alta, el beneficio con el mismo nombre fue reducido a 8 sujetos, mientras que se creó otro beneficio con Tabaá como cabecera y Yojovi, Solaga y Yoeche como sujetos. Los dos úl-

timos estaban antes en el curato de San Francisco Cajonos, que, a su vez, también fue reducido a dos beneficios, juntando los de Zochila y Zoogocho. No queda claro por qué no se incluyó Tavehua en el beneficio de Tabaá, cuando en la nueva propuesta de Maldonado quedaría como un extraño enclave del beneficio de Zochila. Además, no se mencionó a Laxopa, aunque la lógica sugiere que también formaría parte de Zochila.

Como en el curato anterior, se sugirió que el de Juquila se redujera a 2 beneficios con cabeceras en Juquila y Ayutla, con Cacalotepec quedando sujeto a la primera y Atitlan a la segunda. Los cambios en el curato de Totontepec son menos drásticos. Se sugirió que Cotzocon compartiera su beneficio con Puxmetacan y se pusiera a Xayacatepec con la cabecera en Totontepec en vez de Cotzocon. El beneficio compartido quiere decir que durante 6 meses el cura viviría en una cabecera y los otros 6 meses en la otra.

De la nueva propuesta de las divisiones aprendemos que Maldonado incorporó varias sugerencias de los testigos del auto de 1703, aunque no siguió ninguna a la letra. Lo más importante es la creación de un beneficio de Tabaá en vez de incluirlo en el curato de Villa Alta. En los curatos mixes, Maldonado siguió las propuestas de Pedro Boza y Josef Martín de la Sierra de no crear un beneficio en Atitlán, sino incluirlo en el de Ayutla.

Después de la propuesta de las divisiones de los curatos, Maldonado escribió una breve carta al rey y mandó todo a España. En el mismo

día, el 15 de diciembre, el obispo recibió un fuerte apoyo del Alcalde Mayor de Villa Alta, don Diego Rivero y Cortés. En un largo informe, don Diego describió la lamentable situación en la que los pueblos de la Sierra se encontraban. Primero, tras mostrar afección, mencionó que, por su simple presencia en los pueblos, la gente comenzó a entregarle sus instrumentos que utilizaron durante sus rituales, así como a los especialistas que los llevaron acabo. Según el Alcalde Mayor, la culpa de la sobrevivencia de la idolatría estaba en la mala administración de la región y, por tanto, pidió que se introdujeran la cantidad de curas necesarios para la región y que se dividieran los curatos para que hubiera menos gente en cada uno.

La segunda propuesta del Alcalde era que los curas fueran seculares, o sea, que respondieran directamente al obispo y que se congregaran y redujeran la gente en comunidades más concentradas y más pequeñas para aumentar el control religioso sobre ellas. Asimismo, se buscaba que no se permitiera que los adultos trabajaran en milpas lejanas del pueblo para que no estén solos y cayeran en la idolatría; por su parte, los jóvenes debían ir a escuelas donde se les enseñara la religión en español. Todos estos arreglos, según el Alcalde, debían ser impuestos con cariño y amor, no obstante, el rey debía promover una ley de pena de muerte para los especialistas o maestros de idolatría con la intención de inducir el miedo.

Enseguida don Diego entregó 2 peticiones. En la primera utilizó a Yalalag como ejemplo sobre la necesidad de reducir el tamaño de los

curatos y permitir la enseñanza de santiguar, mientras en la segunda argumentó fuertemente que el virrey debía otorgarle la facultad para congregar y reducir los pueblos de la Sierra. El mismo día, el obispo Maldonado envió una carta al virrey para mostrar su apoyo a todo lo dicho y pedido por el Alcalde.

Una semana después, el 22 de diciembre, fue cuando fray Josef de Castilla, cura de Villa Alta, escribió una carta al provincial. En ella se quejó amargamente de que la idolatría en la región pareciera más culpa de la orden dominica y no de la naturaleza de los indígenas. El fraile repasa los nombres de los grandes evangelizadores dominicos y sus hazañas, particularmente durante el siglo XVII, para explicar que “nos Vemos tan Velipendidos y Ultrajados oyendo p[o]r nuestros oídos decir q[ue] Esta lastimosa perdición es hija de n[uest]ro descuido” (f. 116r). En otras palabras, la primera posición era a la defensa, pero pronto salió al ataque cuando comparó el problema de la idolatría en la Sierra Norte con el que se encontraba en regiones que estaban bajo la administración de los clérigos. Así, mencionaba a los beneficios de Yaeé, Yagabila, Ixtepeji, Ixtlán y Chacaltianguis; todos infestados de idolatría, según el fraile. El hecho de que en todas estas partes los rituales y las prácticas indígenas siguieran realizándose, según fray Josef, era una razón suficiente para suponer que había una “propensión natural” en la población a idolatrar y que, tanto los frailes como los clérigos, solamente podían trabajar con mucho celo para evitar que

cayeran en ella. Es por eso que pidió al provincial que defendiera a los curas de los curatos dominicos contra las acusaciones del obispo.

A pesar de las acciones de los dominicos para controlar las acusaciones en su contra e intentar presentar la situación en la Sierra Norte algo común en cualquier otra región novohispana, el 29 de diciembre de 1704 recibieron otro golpe, esta vez del fiscal de la Real Sala del Crimen, el doctor don Josef de Espinosa. Escribió una carta al virrey, donde explicaba que, según el Alcalde Mayor de la región, la idolatría estaba generalizada en todos los pueblos por:

el gran numero de Yndios de que se conpone cada beneficio y los muchos pueblos sujetos a el impocibles de administrar por un solo cura aunque tenga coadjutores y mas quando estos asisten con el en las cavezeras y esto junto con la fraocidad i distancia de los caminos, ympide que lleguen a los pueblos los sacramentos quando se neçeçitan muriendose en ellos unos, sin baptismo otros sin conffecion i todos sin doctrina i en sus errores no siendo solo este daño espiritual el que se padese sino el temporal de los tributos que pierde S[u] Mag[estad] de los tributarios que tan facilmente se ocultan [...] (f. 13r).

Sin duda, estas cartas tenían un impacto en la Corona, pero el obispo Maldonado sabía muy bien que sus poderes persuasivos estaban limitados por la gran influencia que la orden dominica tenía en la Corte. Por esta razón decidió emplear un recurso mucho más fuerte y dañina. Según un informe del Procurador General de los dominicos, Antonio de Torres, escrito en 1710, Maldonado mandó uno de los idolatras arrestado en San Francisco Cajonos en 1700 a varios pueblos

de la Sierra Norte para ofrecerles una amnistía si confesaban sus prácticas religiosas indígenas y si entregaban los instrumentos que utilizaban durante estos rituales (Tavárez, 2005: 413; 2006: 52). Aparentemente, Maldonado nunca confirmó ni negó haber aplicado este método para obtener las confesiones de los indígenas, pero un decreto de absolución, fechado el 2 de noviembre de 1704 (f. 853r), está incluido en el legajo.

Con la absolución de todas sus culpas y pecados, 74 pueblos rindieron confesiones colectivas entre el 18 de noviembre de 1704 y el 8 de enero de 1705. Además, hubieron 23 peticiones de absolución de otros pueblos que ya habían confesado y entregado sus instrumentos a fray Josef de Cardona, mandado por Maldonado como juez de comisión el año anterior, en 1703. También tomó los testimonios de 44 “maestros de idolatría” que estaban encarcelados en Villa Alta. Durante este proceso fueron entregados 105 libritos de los cuales 101 contienen la cuenta adivinatoria de 260 xiàa y 4 son registros de cantos (Alcina Franch, 1993; Tavárez, 2000). En congruencia con lo prometido, del 23 de diciembre de 1704 al 3 de enero del año siguiente, 30 pueblos, principalmente mixes, recibieron la absolución, mientras que el 31 de diciembre se hizo una absolución masiva a los pueblos zapotecos en Villa Alta.

La gran cantidad de información sobre rituales individuales y comunales, los lugares que fueron utilizados para llevarlos a cabo y los especialistas que los hicieron es tan abrumador que nadie podía argumentar en contra de las reclamaciones del obispo Maldonado. Una región tan infestada de prácticas religiosas no cristianas requería accio-

nes rigurosas y drásticas para cambiar su rumbo. Parecía que contra tanta evidencia no había nada más que argumentar, sino simplemente hacer lo que fuera necesario para asegurar la conversión de la población al catolicismo verdadero.

Es en este momento que los dominicos comenzaron a moverse en contra de la campaña del obispo. Primero pidieron que se les mandara todo lo que se produjera en el caso y el provincial, fray José López de Algaba, reiteró que en 1703, en respuesta al primer intento del obispo de dividir los curatos, el rey había mandado a favor de los dominicos. Poco después, el 10 de febrero de 1705, un matrimonio español con residencia en Betaza denunció los dichos de Jerónimo Benito del mismo pueblo. Supongo que los dominicos filtraron la denuncia para mostrar la percepción que tenía la población del obispo y sus acciones:

q[ue] tres de los maestros de Ydolatria, q[ue] son Nicolas espina, fabian Bargas, y Simon Santiago, luego q[ue] salieron de la Cassa de la Villa alta y binieron a Este Su Pueblo convocaron a los mas naturales del a quienes dijeron q[ue] se consolasen mucho, porq[ue] les hasian sauer q[ue] su ley permaneceria, Respecto de que el Yll[ustrisi]mo Señor obispo q[ue] autualm[en]te gobierna, ni es natural de españa, ni de las Yndias, ni tiene Su origen del mundo porq[ue] es desendiente de sus Dioses, quienes lo enviaron aca p[ar]a que los fauoresiese, mantubiesse, y ayudase, como con effecto lo Veian con sus ojos, pues hallandose perseguidos de los ministros y Pressos en una carçel, su Señoria Yll[ustrisi]ma bino asta estas Sierras a librarlos de las persecuciones q[ue] padecian. (f. 119r).

Obviamente, esta denuncia no tenía nada que ver con el obispo, pero el objetivo, probablemente, era desacreditar sus acciones por el efecto que tenían entre los indígenas de la región. Lo que es interesante de la denuncia, si realmente representa la perspectiva de los 3 maestros denunciados, es cómo interpretaron las diferencias que existían entre los religiosos. Según su testimonio, no era una lucha entre distintas facciones de una iglesia heterogénea, sino que, con sus acciones, el obispo mostró que ni siquiera formaba parte de esta iglesia, sino de algo totalmente distinto. Según los maestros, la promesa de absolución y la liberación de algunos de los condenados de los crímenes de San Francisco Cajonos eran tan contradictorias a los intereses de los dominicos, que la única manera de explicarlas era que el obispo fuera un mensajero de los antiguos dioses; una conclusión extraordinaria.

Este mismo tema surgió otra vez en una carta del provincial al obispo Maldonado del 19 de febrero de 1705. En ella, fray López de Algaba dijo que no tenía ninguna intención de desterrar a sus frailes porque no consideraba que habían hecho algo mal, además sería un mensaje equivocado a los indígenas, pues el obispo había liberado a los arrestados por el caso de Cajonos. Con este discurso el provincial volvió a una discusión que había iniciado antes y que no se había resuelto: ¿De quién es la culpa de la idolatría en la Sierra Norte? Los dominicos sentían que Maldonado los culpaba, mientras su posición era que los indígenas tenían una tendencia inherente a idolatrar y que, no obstante la gran labor de los frailes, no se podía quitar el problema.

En su respuesta del mismo día, el obispo decidió no entrar en la discusión, simplemente afirmó que en ningún momento había querido causar problemas, pero que había seguido su celo y que nunca tomaría decisiones sin consultar al provincial. Es así como, 5 días después el provincial escribió otra carta, esta vez al virrey, para pedir que se respetara el acuerdo al que se había llegado 2 años antes y que la solución del problema de la idolatría no se iba a encontrar en un aumento de curas, tomando en cuenta que en san Francisco Cajonos hicieron los rituales a 2 cuadras del convento.

Es en ese momento que los dominicos introdujeron un interrogatorio y testimonio de 5 frailes con mucha experiencia en los curatos para demostrar la buena administración que habían hecho. Sin embargo, es asombroso lo poco que dijeron los religiosos para defender la administración de su propia orden. El primer fraile que dio testimonio era fray Miguel de Rojas que contestaba a las 5 preguntas, mientras que fray Domingo Gómez añadió información sobre los curatos de la región mixe. Los demás testigos básicamente confirmaron las respuestas de fray Miguel. Esta escasez de información, podría entenderse si el primer testimonio hubiera sido muy exhaustivo, pero tampoco fue el caso.

La primera pregunta trata “q[ue] distancias son las dichas Doctrinas, y con que modo se portan alli los Religiosos en orden a la Administracion”. Fray Miguel sólo respondió sobre las distancias en 3 de los curatos: Cajonos, Villa Alta y Choapan, mientras fray Domingo añadió información sobre el de Totontepec. Es decir, faltaba informar sobre los curatos

de Quezaltepec y Juquila. Además, las distancias indicadas eran muy grandes, de 20 a 22 leguas para el curato de Villa Alta, 18 a 20 para el de Totontepec y 13 para el de Choapan, aunque comentaban que Villa Alta estaba ubicado justo en el centro de su territorio administrativo.

En cuanto a la manera de doctrinar y administrar tantos pueblos y su gente, dijeron que un cura siempre quedaba en la cabecera, sirviendo de allí a las comunidades cercanas, mientras otros religiosos iban a los pueblos más lejanos. Según fray Domingo, en el caso de la doctrina de Quezaltepec eso significaba que el sacerdote podía estar fuera de la cabecera durante 2 o 3 meses seguidos. Por esta razón varios testigos insistían sobre la importancia de que cada curato tuviera varios religiosos; un punto en contra las propuestas del obispo Maldonado, quien quería colocar sólo un cura en varios de sus curatos.

La segunda pregunta trataba sobre número de casados que se encontraban en los curatos. O sea, la cantidad de gente que había para sustentar a los religiosos residentes:

Villa Alta (22 pueblos)	1600 casados	Totontepec	1200 casados
Cajonos (18 pueblos)	930 casados	Juquila	650 casados
Choapan (12 pueblos)	1600 casados	Quezaltepec	740 casados

Tabla 5.6 Cantidad de casados en los curatos

Tanto las estimaciones poblacionales de los testigos del obispo fueron muy distintas a los números de casados registrados en la tasación de unos años más tarde, como las de los religiosos que tampoco con-

cordaban muy bien. Sólo el número de casados en el curato de Cajonos estaba casi igual a lo que dijo fray Miguel, sin embargo, en todo los demás había un error en la estimación de 16 a 91 por ciento. Además, los testimonios de los frailes sólo hablan sobre casados, aunque los viudos también pagaban tributo —a mitad de un casado— y, por tanto, eran igual de importantes para cubrir los gastos de los curas.

La tercera pregunta hacia los religiosos era muy agresiva: “si saben se ha quedado algun adulto sin conficion, o niño sin Baptismo por culpa de algun ministro”. Tres de los frailes no contestaban a la pregunta, pero fray Miguel dio un largo discurso sobre el arduo trabajo que los dominicos estaban haciendo en la región, describiendo el modo en que los curas andaban en todas las direcciones de los curatos, dando misas, bautizando, tomando confesiones y haciendo comuniones. Ambos, fray Miguel y fray Domingo, negaban que los religiosos tuvieran alguna culpa de que los indígenas hubieran muerto sin confesión o bautismo. La única razón por la que podría haber pasado esto era una muerte súbita debida a una enfermedad o un ahogamiento en el río, o durante una epidemia en la que incluso los frailes estuvieran enfermos.

La cuarta pregunta está relacionada con la anterior, pues preguntaban si la persistencia en la idolatría por parte de los indígenas era por una falta o defecto de los frailes. Obviamente, la respuesta era negativa. Los religiosos siempre habían trabajado mucho y duro para luchar contra las prácticas paganas y que habían muchos casos en los archivos que lo demostraban. Fray Miguel aprovechó para repetir que

en san Francisco Cajonos vivieron 3 frailes y 2 españoles y aún así cometieron los rituales a 2 cuadras del monasterio. Cuando preguntaron a los arrestados si la continuación de los rituales antiguos era por defectos en la enseñanza o por la falta de religiosos, supuestamente habían contestado “que no sino q[ue] les tiraua la Ydolatria p[o]r seguir a sus antepassados” (f. 108r).

Finalmente, en la última pregunta se pedía la opinión sobre la división de los curatos y fray Miguel respondió con 9 argumentos en contra. Los dos primeros tratan específicamente del curato de Quezaltepec donde, según el religioso, no habían detectado casos de idolatría y, por tanto, no sería necesario dividirlo. Asimismo, en su visita a la región, el obispo no había ido a este curato, por lo cual no podía opinar sobre las distancias entre sus pueblos. En las 2 siguientes respuestas el enfoque giraba en torno a los testigos utilizados por el obispo. Según el fraile sólo había testigos de oídas, que, además, eran gente baja. Sólo un testigo no era de esa clase, el Alcalde Mayor,¹⁴² pero su testimonio no valía porque no había andado más que de Villa Alta a Yalalag. Los argumentos 5 a 8 tratan la imposibilidad de vivir en las cabeceras y curatos de nueva creación en los planes del obispo. La primera razón era porque las condiciones eran demasiado duras, con altas temperaturas e infestaciones de insectos y serpientes, además, los pueblos no producían suficiente para mantener la cantidad de curas que quería instalar

¹⁴² En sus testimonios, ninguno de los testigos se identificó como (ex-)Alcalde Mayor.

el obispo. Otra razón era que, moral y legalmente no se podía justificar que un cura viviera solo en un pueblo. El penúltimo argumento era que con la división no se podría administrar bien a los indígenas con sólo un cura, y el último que la división propuesta era hecha por personas sin experiencia ni conocimiento de la situación geográfica real de la región.

Aunque la mayoría de los testimonios no aportaron mucha información nueva, ni desacreditaron los motivos del obispo para dividir los curatos, el de fray Miguel de Rojas estaba muy bien argumentado e informado. Por un lado, enfatizó que la nueva organización de los curatos no concordaba con las leyes promulgadas por el rey y, por otro, explicó que la continuación de idolatría en la región era debido a la falta de administración y enseñanza dominica. Fueron estos dos puntos los que el provincial ya había puesto en discusión anteriormente y que encontramos otra vez en una carta del procurador de la orden.

El 13 de marzo de 1705, el procurador don Francisco Fernández de Córdova mandó una larga carta al rey. En ella explicó en 6 puntos por qué la división de los curatos no era necesaria y que además no iba a funcionar.¹⁴³ El primer (y sexto) tema era las distancias que había entre los pueblos que formaban los curatos existentes. Sin embargo, el procurador mencionó que había otros curatos en la Nueva España con las mismas distancias e, incluso, más grandes. Además, argumentó

que pueblos tan numerosos requerían la presencia de más de un cura, lo que precisamente tenían los dominicos con los coadjutores. El segundo tema fluía directamente del primero: la organización dominica ya existía y funcionaba y aunque habían cosas que podían ajustarse a los sacerdotes seculares del obispo jamás podrían reemplazar a los de la orden por no tener suficientes religiosos con la formación necesaria. En el quinto tema el procurador volvió al asunto de los sacerdotes, cuando dijo que el aumento de los curas, propuesto por el obispo, era demasiado caro y que una región tan pobre no podía pagar el sustento de ellos. El tercer tema era un punto de discusión desde el inicio: de quién era la culpa de que los indígenas siguieran en la idolatría. El procurador es muy claro en este punto, los indígenas se inclinaban hacia sus antiguos ritos y dioses. Como prueba refirió específicamente el caso de san Francisco Cajonos que tuvo lugar bajo los ojos de los sacerdotes. Sin embargo, Fernández de Córdova dio un giro al asunto cuando cuestionó los métodos aplicados por el obispo Maldonado. Dijo que si el objetivo era la extirpación de la idolatría, entonces, como indicaba el Concilio de Trento y después del tercer concilio de México, la manera era el castigo, mientras que el obispo había liberado a los culpables de los rituales y la rebelión de Cajonos. Por tanto, el argumento del procurador se convirtió en un ataque y una acusación al obispo, cuyas acciones podrían haber fomentado las convicciones de los “dogmatistas” o especialistas religiosos indígenas. Finalmente, en 1703 el rey no había aceptado los argumentos de Maldonado para

¹⁴³ En verdad fueron 5 temas, porque el primero y sexto eran prácticamente iguales.

dividir los curatos “por inconvenientes” que existían. Según el procurador estos inconvenientes seguían existiendo en 1705; el más importante: la cantidad insuficiente de sacerdotes seculares calificados para reemplazar los regulares.

Después de expresarse las dos partes en la discusión sobre la división de los curatos, el 24 de marzo de 1705 el rey promulgó su voto consultivo. Según su opinión, los curatos debían ser divididos, siguiendo las sugerencias del obispo y si fuera necesario se debería concurrir a la Real Hacienda para que pagara un aumento en el gasto. Es probable que no fueran solamente los argumentos del obispo o del provincial y sus respectivos testigos los que hicieron que el rey se decidiera radicalmente a favor de la división, sino que, tanto las confesiones colectivas como las individuales de los zapotecos y mixes, causaron un fuerte impacto. Las más de 100 testificaciones y la entrega de más de 100 libros adivinatorios seguramente crearon la idea de que estos pueblos estaban permeados de la idolatría y que, no obstante la gran labor de los frailes, se necesitaba hacer algo drástico para pararla.

El primero en responder, el 3 de abril, al voto del rey fue el obispo Maldonado, quien dijo que trabajaría con el provincial para que los nuevos curatos se crearan lo más rápido posible. La respuesta del provincial duró otros 12 días más, pero seguramente cayó como una bomba en el campo del obispo. Obviamente, el provincial aceptó la opinión del rey, pero reclamó 11 de los curatos para su orden: los 6 que siempre habían tenido, más los de Zoochila, Yalalag, Latani, Cando-

yoc y Atitlán. Con este paso la orden perdía parte de la guerra, pero limitaba las pérdidas. El mismísimo día, el 15 de abril, Maldonado escribió otra vez, informando el rey que los 6 curatos restantes eran los más pobres, y más difíciles por su clima, pero que ya tenía los religiosos listos para ocuparlos. Al día siguiente el provincial escribió otra vez para decir que podía poner 1 cura y 1 coadjutor en sólo 5 de los 11 nuevos beneficios.

El 23 de abril de 1705 llegó otro voto del rey. Ahora dijo que había recibido la respuesta del obispo sobre los curas que tenía listos para ocupar 6 de los nuevos beneficios, pero que el provincial no había contestado aún. Más importante, dijo que si los dominicos no podían ocupar los curatos, no había excusa y que los seculares de Maldonado podían tomarlos. Por alguna razón el provincial no respondió al segundo voto, por lo que el obispo escribió una carta el 10 de mayo en la cual se quejó sobre la tardanza. Sin embargo, pasaron otras dos semanas para que contestara el provincial. En su carta dijo que había hablado con los otros miembros del consejo provincial y habían decidido establecer curas dominicos en los 11 nuevos curatos. El mismo día el obispo Maldonado escribió que estaba de acuerdo con la decisión del provincial. Finalmente, el 30 de junio de 1705, el caso entre el obispo Maldonado y el provincial López de Algaba terminó con un listado de todos los frailes dominicos examinados en toda la provincia de Oaxaca y una posterior redistribución de los frailes disponibles en todos los curatos dominicos.

Aunque el caso entre el obispo y el provincial había acabado, aún no había cambiado nada en la estructura administrativa de la región. No fue hasta el 12 de septiembre de 1705 cuando el Alcalde Mayor, don Diego Rivera y Cortés, escribió una carta al virrey, explicándole la importancia de las congregaciones o reducciones de los pueblos. Aprovechó para decir que probablemente algunos pueblos iban a quejarse sobre el abandono de sus comunidades por la pérdida de sus iglesias, pero que fueron precisamente donde hicieron los rituales idolátricos, por lo cual el virrey no debería reconocer las reclamaciones. Seis días después surgió otra carta del obispo en la que le sugería al virrey castigar a los primeros que iban a quejarse para así evitar que otros siguieran su ejemplo. Incluso referió a intentos de chantaje de los pueblos para evitar las reducciones.

El 27 de septiembre el Alcalde escribió otras 2 cartas al virrey, ahora para quejarse sobre la resistencia que los pueblos habían mostrado ante las reducciones. En su primera carta, pidió explícitamente que se le diera la facultad para actuar en contra de ellos mediante prisión para que “sean castigados con la severidad que corresponde a su obstinación” (f. 799v), mientras en la segunda carta declaró que tenía toda la confianza de que el rey iba a actuar bien en el caso.

A pesar de las amenazas del Alcalde Mayor y el obispo sobre los indígenas para que resistieran las reducciones, el 4 de diciembre de 1705, Domingo de Córdova escribió una petición en nombre de 9 pueblos del Rincón, argumentando que no debía continuarse con la

política de congregaciones y reducciones. Las razones eran simples: a) abandonar los pueblos sería una destrucción del capital que la gente había invertido en la construcción de las casas y, particularmente, de sus iglesias, b) los 9 pueblos tendrían que congregarse con pueblos que eran más idólatras que ellos, c) mejor sería que se pusieran escuelas en sus pueblos, junto con la cantidad de sacerdotes que quisieran, d) en los sitios donde tendrían que congregarse, no había materiales para la construcción de sus casas, y e) desde hace tiempo los 9 pueblos habían pedido la asignación de sacerdotes en sus comunidades, pero no habían conseguido que sus deseos se satisficieran.

Obviamente, la respuesta del obispo no duró mucho en materializarse. El 15 de diciembre contestó cada uno de los argumentos con términos claros y contundentes. En cuanto al dinero que los 9 pueblos dijeron haber invertido en sus casas e iglesias, Maldonado lo llamó una mentira porque los pueblos eran muy pequeños y sus iglesias eran no más que jacales que no podrían haber costado mucho. Asimismo, las casas eran simples construcciones hechas de palos y barro que no costaría nada construir y, además, se podrían hacer en menos de un mes. Por lo mismo no valía el argumento de que no hubiera materiales para la construcción de nuevas casas en el sitio de congregación, porque palos y barro se encontraba en cualquier sitio. En cuanto al tercer argumento, el obispo explicó que ningún pueblo estaba libre de idolatría generalizada, por lo que las congregaciones siempre iban ser en un lugar con otros idólatras. Pero más importante aún, la idea

no era congregarse en un lugar libre de idolatría, sino en donde el sacerdote podría tener más control sobre la doctrinación y así llegar a una situación donde todos serían buenos cristianos. Finalmente, el obispo dijo que había visto muchas veces la supuesta dedicación católica de los pueblos, pero que al final todos estaban infestados de la idolatría. Por esta razón no se podía creer el último punto de los 9 pueblos, porque su piedad era falsa.

Así que, Maldonado no sólo se defendió de los argumentos propuestos contra las congregaciones; fue más allá y atacó a los maestros de idolatría quienes, según él, deberían ser llevados a la cárcel eclesiástica para que no pudieran continuar con sus influencias negativas sobre la población. Además, pidió al virrey que diera facultad al Alcalde Mayor para que castigara a los representantes de los 9 pueblos por resistir la medida de reducción cuando la idolatría probada de todos invitaba a un castigo mucho más duro.

Dos semanas después don Diego Rivera y Cortés, el Alcalde Mayor, escribió una carta en la que pidió que se liberaran los representantes de los pueblos encarcelados por el obispo. Según el Alcalde Mayor, habían aprendido la lección y ahora serían el instrumento del rey dentro de las comunidades. El fiscal respondió positivamente a la petición, pero no lo hizo hasta el 5 de febrero de 1706, cuando los presos llevaban casi dos meses en la cárcel.

Con los resultados de este largo proceso se puede ver cómo la corona manejaba una situación bastante complicada y potencialmente

explosiva. Claramente buscó una manera para que ambas partes pudieran cantar victoria, sin víctimas ni perdedores. Fue el obispo Maldonado quien pudo imponer la división de los curatos, pero al final los dominicos podían evitar que las nuevas plazas fueran a sacerdotes seculares. Al mismo tiempo, el rey podía reclamar que había hecho lo que era mejor para su pueblo, porque los indígenas de la Sierra Norte iban a recibir una mejor administración y enseñanza religiosa. Fueron cruciales para las decisiones los testimonios de los mismos indígenas, sujetos de estudio en el siguiente capítulo.