

LOS “MÁRTIRES” DE SAN FRANCISCO CAJONOS: PREGUNTAS Y RESPUESTAS ANTE LOS DOCUMENTOS DE ARCHIVO*

Rosalba Piazza

Universidad de Catania, Italia

Desgraciado el país que necesita héroes
BERTOLD BRECHT, *Vida de Galileo*

Hagamos ya el elogio de los hombres ilustres, de nuestros padres según su sucesión [...] Todos éstos fueron honrados en su generación, objeto de gloria fueron en sus días. Hubo entre ellos quienes dejaron nombre para que se hablara de ellos con elogio. De otros no ha quedado recuerdo, desaparecieron como si no hubieran existido, pasaron cual si a ser no llegaran, así como sus hijos después de ellos. Mas de otro modo estos hombres de bien cuyas acciones justas no han quedado en olvido. Con su linaje permanece una rica herencia, su posteridad.

Eclesiástico

Fecha de recepción: 14 de agosto de 2007

Fecha de aceptación: 1º de octubre de 2007

* Dedico este artículo a las víctimas de la represión en Oaxaca durante los años 2006 y 2007.

CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS

El caso de los así llamados “mártires” de San Francisco Cajonos, recientemente sacado a la luz gracias al proceso de beatificación llevado a cabo en las últimas décadas del siglo pasado y finalizado en el año 2002, cuando el papa Juan Pablo II declaró beatos a los indios zapotecas don Juan Bautista y Jacinto de Los Ángeles,¹ parece provocar más polémicas ideológicas² que análisis históricos.³

De manera contraria, con este escrito quiero someter el complejo y controvertido caso a dichos análisis, sin pretender acallar aquellas polémicas ideológicas que tienen su justificación, ni tampoco excluirlas u omitirlas de mi horizonte interpretativo.

¹ En todos los documentos el nombre de Juan Bautista siempre se acompaña con el título don (normalmente sólo una D), lo que implicaría una condición de principal especialmente distinguido (en el proceso aparecen unos pocos reos con este apelativo, a pesar de que, sabemos, casi todos eran principales). Al nombre de Jacinto de los Ángeles, al contrario, nunca le acompaña el don. El que su condición noble no fuera afianzada resulta también de un documento de 1774 —que se encuentra mal colocado entre las actas del proceso— en el cual sus descendientes (hijos de la única hija del “mártir”), que a la sazón residían en Santa María Yalina, reivindican este título, presentando varios testigos, que harán referencia a los hechos del lejano 1700, confirmando que por la fecha del documento la tradición del “martirio” ya se había establecido.

² Estas polémicas, en sí legítimas y a menudo totalmente justificadas, tienen la debilidad de servirse, la mayoría de las veces, de argumentos que mantienen una relación más aparente que real con el material histórico, resultan por lo tanto, descontextualizadas.

³ Con esta expresión me refiero sencillamente al trabajo de lectura atenta de los documentos y su colocación en un ámbito temático —entre más amplio mejor— claramente enunciado.

Un breve recuento de los hechos, que resulta necesario, obliga inmediatamente a una elección, pues la narración del caso de los dos “mártires” de San Francisco Cajonos puede tener diferentes *incipit*. Por ejemplo, puede iniciar desde el principio, del acontecimiento, que determinó a todos los demás: una ceremonia “idolátrica” denunciada por dos indios del mismo pueblo. O bien, el caso puede ser narrado empezando desde su epílogo: la reciente beatificación de don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, los dos delatores. O al contrario, la historia podría comenzar desde el momento en que ésta —la historia misma— empezó a ser registrada y, por lo tanto, a ser narrada. Ésta es la opción que elegiré, por la sencilla razón de que fue esta primera narración la que, por haberse afianzado como “verdadera”, ha condicionado las narraciones siguientes, volviéndose ella misma parte de la historia.

En este artículo abordaré entonces el análisis del caso de los “mártires” de San Francisco Cajonos, comenzando con la narración de su primer “descubrimiento” por el obispo (futuro arzobispo) de Oaxaca, Eulogio Gillow, quien en 1888 empezó su magisterio al visitar la diócesis. El obispo se encuentra con la persistente idolatría en algunas áreas (Villa Alta las encabeza) y a la vez —paradoja sólo aparente— con la devoción a dos “mártires”: don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, quienes hacía muchos años habían muerto en defensa de la fe, en manos de los idólatras de su misma comunidad. Las investigaciones de Gillow sacan a la luz un amplio material documenta, además de los restos mortales de los mártires y varias tradiciones orales.

En el año siguiente, 1889, Gillow publicó *Apuntes históricos*.⁴ En dicha obra — en la que se concentran interesantes declaraciones de índole doctrinal y político-social — Gillow reprodujo, casi textualmente (pero con algunos significativos descuidos, como veremos), el material documental del caso, constituido por las pesquisas del alcalde mayor de Villa Alta, y el consiguiente proceso judicial.

Pastor extremadamente mundano, con fuertes vínculos con la curia romana, amigo personal de León XIII y de Porfirio Díaz, Gillow terminó su libro y sugirió la posibilidad de instruir un proceso de canonización al subrayar la trascendencia que la santificación de los dos mártires cobraría para la “raza” indígena y para todo el proceso de evangelización de la América hispánica — en contraposición, no olvida observar, con el exterminio determinado por los anglosajones.⁵

En los últimos años el caso ha regresado al candelero: don Humberto Medina Villegas, un emprendedor monseñor de Oaxaca, difunto recientemente, logró llevar a cabo, por lo menos parcialmente, el proyecto de Gillow, y finalmente, en 2002, el papa Juan Pablo II beatificó a los dos “mártires zapotecas”.

No obstante, siguieron reacciones, en el trasfondo de ciertos temas álgidos como las culturas indígenas, las religiones

⁴ Es bastante obvio considerar la hipótesis de que Gillow tuvo un asesor en esta labor. McINTYRE, “The Venerables Martyrs of Cajonos”, p. 141, refiere la hipótesis que le sugirió Bohórquez, de que se pudiera tratar del confesor del obispo, el padre jesuita Manuel Piñón.

⁵ La personalidad del obispo emerge especialmente en GILLOW Y ZAVALZA, *Reminiscencias*. Véase también ESPARZA, *Gillow durante el Porfiriato*, y las páginas dedicadas a la biografía del prelado en McINTYRE, “The Venerables Martyrs of Cajonos”, pp. 121-146.

autóctonas, la evangelización. A los dos “mártires cristianos” han sido contrapuestos los quince (o más) “mártires zapotecas” y, asimismo, la “religión zapoteca” a la “religión cristiana”. A pesar de lo anterior, la campaña de celebraciones ha sido exitosa. Vale la pena recordar que en la misma visita el papa canonizó al “indio Diego”.

Por otro lado, es importante enfatizar que el epílogo de la historia —la beatificación de los dos zapotecas— descansa, al menos de modo parcial, precisamente en *Apuntes históricos*⁶ y ha tenido el efecto paradójico de confirmar, acriticamente y sin ninguna base histórica, su veracidad y exhaustividad.⁷ El resultado es un círculo vicioso: la beatificación de

⁶ No ha sido posible consultar ni tampoco confirmar la existencia de la *Positio historica*, presentada por la Congregazione delle Cause dei Santi, que habría sido publicada en Roma el 12 de diciembre de 1998. Las informaciones sobre este importante documento, en el que se valoran las pruebas —documentales y de hecho— sobre el martirio, las tomo de VASCONCELLOS BELTRÁN, *50 años*, un opúsculo conmemorativo dedicado a los 50 años de ordenación sacerdotal de monseñor Humberto Medina Villegas. MCINTYRE, “The Venerables Martyrs of Cajonos”, p. 8, n. 16, proporciona, basándose en una comunicación personal con Enrique Marroquín, la composición del moderno comité de beatificación en los primeros años de los noventa: “Lic. Luís Castañeda Guzmán who knew Gillow personally and whose attachment to the project is sentimental; Rev. Dr. Humberto Medina Villegas, chair of the beatification effort [...], Wilfredo Santiago Nuñez, the ex parish priest of San Francisco Cajonos, who discovered Gillow’s *Apuntes Históricos* along with some of the judicial records in the archives of that pueblo; the Archbishop Héctor González Martín and his circle of advisors”.

⁷ Al punto que aun si no se ha compartido la visión que Gillow propone, no se ha expresado la exigencia de reconstruir los hechos de manera original, sin basarse en la narración que el obispo proporcionó. En un plan distinto se pone MARROQUÍN, “Los mártires de Cajonos”, quien, aun sin ocuparse directamente de las fuentes históricas, coloca al libro de Gillow (del cual lúcidamente presenta la estructura narrativa) en una trayectoria ideológica bien dibujada, que empieza con la evangelización

los dos indios ha tenido el efecto de confirmar la narración de Gillow (mientras que, lógicamente, ésta debería fundamentar aquélla), trasformándola milagrosamente en aquel hecho histórico, probado y fundamentado, necesario para proceder en las causas de canonización. De esta paradoja ha sido difícil escapar hasta para aquellos que no se han conformado con esta decisión, justamente subrayando los múltiples —y todos profundamente ambiguos— mensajes que conllevan dos “beatos zapotecas”, mártires por la venganza de su propia comunidad idolátrica.

Referiré en seguida, en muy concisa síntesis, la historia que Gillow, con abundancia de detalles y a menudo citando íntegramente las fuentes, reconstruye en un centenar de densas páginas.⁸

Septiembre de 1700: dos “fiscales”⁹ denuncian ante los religiosos que en su pueblo, San Francisco Cajonos (pueblo zapoteca, de la alcaldía mayor de Villa Alta, en el obispado de Oaxaca), se está celebrando una ceremonia idolátrica. El

e inevitablemente termina, quinientos años después, con la beatificación de los dos indios.

⁸ La lectura más atenta y detallada del texto de Gillow (y al parecer de las copias por él sacadas de los documentos originales) ha sido realizada por McINTYRE, “The Venerables Martyrs of Cajonos”, quien ha usado el texto para desarrollar su bella discusión sobre los dos ciclos pictóricos que adornan la nave de la iglesia de San Juan de Dios en Oaxaca, obras de Urbano Olivera, un pintor mestizo de la ciudad de Oaxaca que se había casado con una indígena de San Juan Tabaa, pueblo zapoteco y —nótese— de los Cajonos, en el que radicó. A pesar de no ser una investigación histórica (de hecho contiene unas cuantas informaciones e interpretaciones equivocadas), el trabajo de McIntyre es muy valioso y aporta observaciones útiles también para los historiadores.

⁹ Más adelante veremos que la atribución del cargo de fiscales, sobre la que se han avanzado dudas, decididamente es una invención de Gillow.

cura y el vicario, acompañados por algunos españoles, interrumpen la ceremonia. Sigue la amenaza de rebelión de todos los pueblos cajonos (desde unas décadas implicados en cuestiones idolátricas),¹⁰ los titubeos de las autoridades (civiles y religiosas) acerca de cómo enfrentar la situación, y la sospecha de que, mientras tanto, los dos delatores hayan sido ejecutados por venganza.

En agosto de 1701, confirmada la ejecución de los dos "fiscales", el alcalde mayor de Villa Alta instruyó el proceso y encarceló a 34 indios, la mayoría de San Francisco.¹¹ A principios de 1702, 15 de los reos fueron condenados a la pena capital, sin apelación; la condena se ejecutó inmediatamente, y las cabezas y los cuartos fueron colocados respectivamente en la plaza de San Francisco y en el camino que conducía hacia los otros pueblos implicados. Otros dos reos fueron condenados a azotes y al destierro.

De acuerdo con sus indagaciones, Gillow no obtuvo resultados acerca de la sentencia final dictada a los otros 17 reos, también condenados a la pena capital, pero con apelación; sin embargo, el prelado consideró que la condena tuvo que ser revocada, gracias a la consumada prudencia del virrey, del Real Acuerdo y de las autoridades en general, preocupados porque los naturales se habían escondido, dejando a las seis localidades implicadas casi despobladas. Aún más, sugiere el obispo, el supremo gobierno perdonó a los 17 reos

¹⁰ Además de los seis pueblos cajonos que casi constituían una unidad (San Francisco, San Pedro Yaechi, San Miguel, San Mateo, San Pablo, Santo Domingo Xagacia), existían otros doce pueblos en el área así denominada. Encontraremos a algunos de ellos más adelante.

¹¹ Con la exclusión de San Pablo, entre los presos están representados también los otros cuatro pueblos cajonos.

[...] mirando únicamente al mayor bien espiritual de dichos indios, que era el primordial objeto á que se dirigían las Reales Cédulas y el celo de las autoridades [...], contentándose solamente con el ejemplar castigo realizado por el Alcalde de la Villa Alta en los quince primeros reos á quienes hizo pagar sus crímenes con la pena capital.¹²

Ésta es, en términos generales, la información proporcionada por Gillow, aquella que ha representado la única fuente para todos los que se han ocupado del caso.¹³

Contrariamente, al acercarme a este acontecimiento, me pareció esencial poder tener acceso a las fuentes —las que utilizó Gillow, pero también (con algo de suerte) a las que Gillow no tuvo acceso, además de todas las otras fuentes que Gillow (apologista y no historiador) ni siquiera tomó en cuenta—. Este acervo ampliado podrá ayudarnos en la comprensión de algunos aspectos de la historia colonial que Gillow simplemente ignoró. Una contribución específica de mi análisis será, entonces, la ampliación de los límites externos que encierran a los hechos, colocando a los actores y acontecimientos en un contexto más amplio que el de sus propios límites. Por otra parte, es esencial ampliar también

¹² GILLOW, *Apuntes históricos*, p. 186.

¹³ Sorprendentemente, la reciente publicación de *Los documentos de San Francisco Cajonos* —en la versión paleográfica realizada por Claudia Ballester César—, de un documento que es parte integrante del caso, no ha sido utilizada hasta ahora para profundizar o corregir las informaciones contenidas en *Apuntes históricos*. Se trata de un largo documento de 84 fojas que se encuentra en AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18. Por razones que desconozco este expediente no está ingresado en el reciente banco de datos de dicho archivo. En este caso, como en el de todos los otros documentos que cito, la colocación se refiere al viejo catálogo manuscrito.

los linderos internos, forzando aquellas barreras que impiden mirar con todo detalle la dinámica propia de las distintas fases de los acontecimientos.¹⁴

Quiero aclarar desde el principio que mi interés en este caso —que se coloca en el eje de una investigación sobre la idolatría en Oaxaca— se dirige, en especial, a la reconstrucción de las dinámicas de poder en las comunidades indígenas durante los siglos XVII y XVIII. No considero útil contraponer a los “mártires cristianos” con los “mártires zapotecas”, ni reconstruir ni demostrar la permanencia de las religiones autóctonas. Las tramas que me interesa reconstruir son aquellas del mestizaje, en las que las permanencias y las transformaciones se entrelazan de manera indisoluble, para convertirse en la historia. Más bien prefiero asumir que también estas intervenciones —para mí no muy pertinentes en el plano de la investigación histórica— son parte de la trama, y contribuyen a su continua manifestación. No se trata, banalmente, de la “recaída” que cada hecho histórico tiene en la contemporaneidad, sino del inextricable enredo del pasado y el presente que siempre está dentro de la historia.

LOS HECHOS

Como he dicho, el primer paso es la lectura de las fuentes, una lectura atenta y minuciosa, para interpretar el caso, pero también, y sobre todo, para reconstruir los hechos. Hay que reexaminar los acontecimientos (también los que se dan por

¹⁴ Se trata, como ya he apuntado en un artículo anterior, de “colocar las acciones políticas de los actores [...] en ámbitos temáticos adecuados para darles perspectivas y profundidad de campo”. PIAZZA, “Los procesos de Yanhuatlán”, p. 207.

sentados y que anteriormente presenté de manera sumaria)¹⁵ advirtiendo todos los detalles y los “indicios” que una lectura atenta de las fuentes nos ofrece. Aunque las fuentes a disposición son, en gran parte, las mismas que utilizó Gillow,¹⁶ el

¹⁵ Reitero que el texto de Gillow es muy detallado. Presenté de manera sumaria su relato porque volveré varias veces a los hechos que él refiere.

¹⁶ Mis fuentes para la reconstrucción de los hechos han sido varias y de diferente procedencia. Además de dos documentos hasta ahora desconocidos y la parte de documentos relativa al proceso que se encuentra en el Archivo Judicial de Villa Alta que, como ya he mencionado, ha sido publicada, he consultado las copias manuscritas que el mismo Gillow (o, más probable, otra persona por él encargada) realizó del material original, y que sirvieron como fuente de *Apuntes históricos*. De estas copias, en el Archivo del Arzobispado de Oaxaca he podido consultar no el original, sino las fotocopias. Se trata de unas cuatrocientas páginas tamaño oficio, de clara escritura, que moderniza la ortografía y resuelve las formas abreviadas. El autor, que conoce la paleografía, no logra leer el término *tequio*, por lo que supongo no era originario de Oaxaca. En el presente artículo las indicaré con las siglas *PSFCTG* (Proceso San Francisco Cajonos Transcripción Gillow). Además de estas fotocopias, en el mismo archivo me permitieron consultar un volumen que recoge otra transcripción, ésta contemporánea (escrita e impresa en computadora), de casi dos centenares de fojas copiadas directamente de los originales, es decir, sin pasar por la copia de Gillow. El trabajo aparentemente no fue completado. Citaré esta transcripción con las siglas *PSFCTC*. (Proceso San Francisco Cajonos Transcripción Contemporánea). El archivo guarda también la transcripción de algunas fojas realizada por Nancis Farriss. Se trata, en fin, de transcripciones paleográficas de una misma fuente original, probablemente guardada en el mismo archivo de la mitra. Agradezco a Berenice Ibarra, responsable del archivo, su apoyo para consultar lo que estaba permitido. En la reconstrucción de los hechos que he realizado me pareció inútil (además de sumamente dificultoso) indicar la fuente específica de cada información. Indico, sin embargo, la fuente de las citas textuales, casi siempre de la transcripción contemporánea y del expediente del AJVA. Es interesante, para futuras y más completas investigaciones, señalar que en el archivo también se puede consultar (en fotocopias) un importante material relativo a las circunstancias que permitieron al obis-

enfoque distinto hace que en algunos puntos mi reconstrucción de los hechos difiera de la del obispo. La presento en forma escueta, para poder enriquecerla en el transcurso de la discusión de los temas que examina este escrito.

El delito

La noche del 14 de septiembre de 1700, don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, dos indios de San Francisco Cajonos, denunciaron que en su pueblo se estaba celebrando una ceremonia idolátrica. Fray Gaspar de los Reyes y fray Alonso Vargas, dos frailes dominicos, respectivamente cura y vicario, con la ayuda de algunos españoles (que por casualidad se encontraban en el pueblo), irrumpieron en la casa indicada, dispersaron a los numerosos participantes (entre ellos muchas mujeres y niños) y confiscaron el material "idolátrico" (tortillas de forma rara, gallos, una cierva recién degollada, pequeñas estatuas de santos puestas boca abajo, etc.)¹⁷ depositándolo en las cocinas del convento.

po Gillow enterarse del caso, así como muchos de los documentos que él utilizó para fundamentar la devoción, y que cita en el capítulo IX de *Apuntes históricos*.

¹⁷ Gillow presta mucha atención a la descripción de esos objetos, varias veces citados por los españoles testigos de la escena, y también descritos con detalle en la deposición de Sebastián de Alcántara, indio vecino de Antequera, pero originario de San Pablo Cajonos. Véase GILLOW, *Apuntes históricos*, Apéndice Cuarto, pp. 137-139. Con algunas libertades, que la autora indica, estos objetos aparecen en el primero de los cuatro grandes cuadros que se encuentran en la iglesia San Juan de Dios, en Oaxaca, confirmando la tesis propuesta por MCINTYRE, "The Venerables Martyrs of Cajonos", pp. 66-69; estos cuadros fueron encargados por el obispo Gillow para que fueran la versión visible (y popular) de las informaciones y

Los frailes y los españoles pasaron lo que quedaba de la noche en el convento, esperando el amanecer para notificar los acontecimientos al padre provincial en Oaxaca, y al alcalde mayor, don Juan Antonio Mier del Tojo, en la Villa Alta.¹⁸ Invitados por los mismos frailes, o espontáneamente (las declaraciones de los testigos resultan contradictorias en este punto), en el transcurso del día llegaron los oficiales de algunos de los pueblos cajonos, mientras otros dos españoles, que se dirigían a Oaxaca, fueron invitados a quedarse en el convento, donde también se habían refugiado los dos indios delatores, temerosos de la venganza de sus compañeros. Llegó la noche y el temido ataque inició: con gritería, silbos y el redoble de un tambor, muchos indios armados con piedras y palos exigían que se les entregara a los dos indios: no los lastimarían —dijeron— sino que los llevarían frente al alcalde mayor de Villa Alta, para que él juzgara sus mentiras. En el ataque participaron también indios de los otros pueblos cajonos, incluso, probablemente, algunos oficiales

reflexiones que su texto, *Apuntes históricos*, ofrecía al restringido círculo de las personas cultas, contribuyendo de manera relevante a la difusión de la devoción hacia los dos “mártires”. Justamente la autora subraya que San Juan de Dios era (y sigue siendo) la iglesia más frecuentada por la población indígena oaxaqueña.

¹⁸ La misiva enviada por los religiosos a su provincial puede leerse en GILLOW, *Apuntes históricos*, Apéndice Cuarto, pp. 131-132. Mucho más alarmista es el tono de la información que los mismos enviaron al alcalde mayor: “Como a las once de la noche, ayudándonos Dios nuestro Señor, cogimos una idolatría general que fue milagro de nuestro padre S. Domingo el que no nos matasen, por lo cual en nombre de Dios nuestro Señor pedimos que luego, vista ésta, se venga por acá que estamos arriesgados que nos maten, ya considerará el peligro en que estamos y así venga el mundo, que sea cuanto antes = nosotros sus amigos de Vuestra Merced = con prisa por otros”. AAO, *PSFCTC*, f. 80r.

que los españoles habían designado para defender las puertas del convento.¹⁹ Los sitiados en principio contestaron negativamente a la petición de los revoltosos; luego, frente a las amenazas de la turba y temerosos por su propia vida (a pesar de tener armas,²⁰ que usaron, matando a un indio e hiriendo a otro, que murió días después), los españoles entregaron a los dos delatores.²¹ Don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles fueron atados a la picota y cruelmente azotados; posteriormente, casi privados de sentido, fueron llevados a la cárcel del pueblo de San Pedro, a media legua de la cabecera.

Debido a las malas condiciones de los caminos, la ayuda enviada por el alcalde mayor llegó apenas el día después, 16 de septiembre, en la persona del alguacil mayor, acompañado por otros vecinos de Villa Alta. En efecto, habiendo recibido la citada agitada misiva, el alcalde mayor juzgó oportuno no dejar la Villa; por los temores aludidos en su

¹⁹ Un punto complejo, que se relaciona con la candente cuestión de la participación de los otros pueblos en la rebelión y en la muerte de los dos "mártires".

²⁰ Un detalle interesante: don Juan Bautista aparece entre aquellos que, dentro del convento, tenían armas de fuego. AAO, *PSFCTC*, f. 96v.

²¹ Gillow enfatiza que esta decisión la tomaron los españoles, sin la aprobación de los dos religiosos, que al contrario se disociaron. Efectivamente, casi todos los españoles presentes confirmaron, en su testimonio, dicha posición de los religiosos. Interrogado por el corregidor de Oaxaca, don Antonio Rodríguez Pinelo declaró que "los dichos reverendos padres hicieron varias protestas, diciendo que no cooperaban en ello ni tenían intención de entregarlos, sino sólo cumplir con los estatutos y obligación de su estado". AAO, *PSFCTC*, f. 129r. El mismo GILLOW, *Apuntes históricos*, Apéndice Cuarto, pp. 132-133, por otro lado, refiere en el apéndice la segunda misiva que el padre Varga dirigió a su provincial — un documento que sustancialmente confirma un consentimiento, inevitable, por parte de los dos religiosos.

auto,²² envió a San Francisco Cajonos al alguacil mayor don Joseph Martín de la Sierra y Acevedo²³ con la doble misión

²² Este auto representa un texto importante, porque resume y anticipa los temas principales que cruzarán todo el proceso judicial: el temor a la conspiración, la oportunidad del castigo de los pueblos, la obligación de la prudencia. Vale la pena citarlo aunque parcialmente: “[D]igo que por cuanto de dicha carta consta el recelo con que se hallan dichos reverendos padres y que por ahora (además de los achaques que me impiden poner a caballo) me parece conveniente (y a otras personas de buen celo que me lo han insinuado) no desamparar esta Villa atendiendo a estarse entendiendo en otra causa de la misma materia y se tiene por cierto no lo ignoran los pueblos comprendidos en ella, y que de conocer desamparada esta dicha villa puede intentar algún atrevimiento su malicia, y que de aquí puedo dar providencia para la parte que fuere necesario, mando a don Joseph Martín de la Sierra Alguacil Mayor [...] que con algunas personas vaya a dicho pueblo de San Francisco Cajonos y aprehenda a las personas que por dichos padres le fuesen señaladas; y para lo que puede acaecer se le dé comisión en forma para que averigüe y haga las informaciones convenientes y que sean necesarias, portándose en todo con prudencia, disimulo, agasajo y sagacidad, de suerte que no se motive alteración entre los naturales [...]” AAO, *PSFCTC*, f. 80v. En ésta como en las otras citas del documento, guiándome por la lógica he modificado, donde he podido, la transcripción que, en algunas partes, fue realizada por personas inexpertas, y no sigue ni el criterio literal ni el modernizado.

²³ El alguacil mayor Joseph Martín de la Sierra y Acevedo merecería mucho más que una nota. CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, p. 101, ha consultado sus libros contables y nos informa que era un mercader rico e influyente, especializado en el lucrativo comercio de mantas. La referencia más antigua es de 1682. AJVA, *Criminal*, leg. 3, exp. 10. Desempeñó el cargo de alguacil mayor por lo menos desde 1684 (lo encontramos citado en dos casos de idolatría de ese año). En 1706 era todavía alguacil mayor, de acuerdo con un documento de AGN, *Oficios Vendibles*, vol. 13, exp. 23, pero murió ese mismo año, ya que en un documento de AJVA, *Civil*, leg. 7, exp. 3, fechado 1706, aparece su viuda, doña María Martínez Solórzano. En este lapso aparece en todos los casos de idolatría que he examinado, en los que actúa como acreditado ejecutor de los alcaldes mayores. En el caso de San Francisco Cajonos tuvo al principio un papel protagónico, sustituyendo

de investigar los graves acontecimientos, además de tranquilizar a los rebeldes, prometiéndoles el perdón del alcalde mayor a cambio de su sujeción. Era apremiante saber por un lado el paradero de los dos delatores, pero aún más la veracidad de los rumores acerca de una rebelión de todos los pueblos del área. La correspondencia que don Joseph Martín envía al alcalde mayor se entrelaza con la correspondencia entre los religiosos y su provincial, y entre este último y el cabildo eclesiástico,²⁴ para finalmente volver al alcalde mayor. Todos ellos tienen clara la necesidad de disimular, especialmente por el peligro latente de una rebelión general,

casi al alcalde mayor y actuando, en esta primera fase de la investigación, con astucia y consumada diplomacia. La correspondencia que desde el 16 de septiembre mantuvo con el alcalde mayor testimonia de su capacidad para sugerir con mucha habilidad a su superior las difíciles medidas que este último habría de presentar como decisiones propias. No es difícil imaginar que, gracias a la duración de su cargo —muy larga, especialmente si se compara con la continua alternancia de alcaldes mayores—, su poder económico se combinaba con una notable habilidad política. Natural y fácilmente se pueden imaginar sus abusos: en 1694 todos los 107 pueblos de la jurisdicción presentaron frente al juzgado de indios un memorial acerca de los muchos arbitrios del alguacil mayor, que había introducido derechos que no le competían, obligándolos a pagar cantidades de dinero, sin que se supiera por qué “razón o con qué título ha introducido semejantes pagos de tan exorbitantes calidades”. El fiscal del virrey ordenó al alcalde mayor instruir prontamente la causa y enviarla al virrey para su determinación, estableciendo que por todo el tiempo del proceso el alguacil mayor se alejara seis leguas del lugar del mismo. AGN, *Indios*, vol. 32, exp. 222, ff.197v.-198v.

²⁴ Así se expresaba el provincial en una carta al cabildo: “Protestando como protesto así de mi parte, como de los ministros, cuyas son las cartas, no es nuestra intención el que de ellas se siga pena capital, efusión de sangre o mutilación de miembros, sino la pacificación de los naturales, y seguridad y fomento de los ministros de Dios, y Capellanes de su Majestad”. AAO, *PSFCTC*, f. 61r.

a la que se estarían preparando los 18 pueblos cajonos. Así escribe el padre Varga al alcalde mayor:

Estos seis pueblos están unidos y tengo noticia que los doce de otro rumbo se han ofrecido a éstos, porque todos me parece que están comprendidos en el abominable crimen y delito de la idolatría. Dios nuestro señor sea servido de darles conocimiento de sus torpezas y abominaciones para que arrepentidos verdaderamente consigan el perdón y su santísima gracia.²⁵

A pesar de la astucia y cautela de los españoles, la investigación no lograba dar resultados. Respecto al paradero de don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, los oficiales del pueblo declararon que, cediendo a sus ruegos, y por la intercesión de sus familiares, a los dos presos les fue permitido salir del pueblo, en exilio voluntario por la vergüenza que sentían. En cuanto a la supuesta rebelión, las noticias no filtraban, y los indios, según los españoles, daban otra vez prueba de su doble juego, mostrándose totalmente apaciguados.

Mientras tanto, los dos religiosos esperaban indicaciones de Oaxaca. El cabildo eclesiástico (la sede se encontraba vacante desde finales de 1696, año de la muerte del obispo Isidro Sariñana),²⁶ ya analizada la situación, decidió no enviar a San Francisco Cajonos al juez que anteriormente había nombrado para investigar sobre la idolatría²⁷ y, por

²⁵ AAO, *PSFCTC*, f. 10r.

²⁶ Demasiado corto fue el mandato del decimocuarto obispo, fray Manuel de Quiros (diciembre de 1698-marzo de 1699).

²⁷ "Ha acordado este Cabildo suspender el conocimiento del delito de idolatría, para que tenía despachada su comisión, esperando el tiempo y la ocasión oportuna que convenga para su conocimiento y castigo. Reconoce este Cabildo es muy necesario que para que no pase adelante esta altera-

las mismas razones de prudencia que aconsejaban disimular el perdón, decidió reabrir las puertas de la iglesia (que había permanecido inaccesible durante todo ese tiempo) y exhortó a los indios a arrepentirse. Reunidos en el cementerio, los naturales recitaron el acto de contrición, fueron absueltos por el padre vicario y, por lo tanto, fueron readmitidos en la iglesia. El solemne acto fue puntualmente registrado por el alguacil mayor, quien informó a su alcalde mayor.²⁸

Éstos son los actos "exteriores", dictados por una prudencia que igualaba a ambas partes del conflicto.²⁹ El material documental, que obviamente no nos dice mucho sobre las acciones (y aún menos sobre los secretos pensamientos) de

ción y moción de los indios, interponga Vuestra Excelencia su autoridad, y mandato, mandándoles con alguna amenaza se quieten, obedezcan, y reverencien a sus curas ministros, sobre que este cabildo hace y hará cuanto pueda porque se mantenga en paz, cristiandad y quietud, que es el único fin para que da cuenta a Vuestra Excelencia." AAO, *PSFCTC*, f. 59r.

²⁸ "Y como a las ocho de ella [la mañana] estando juntos la mayor parte del pueblo, de hombres y mujeres, salieron a la puerta de la iglesia dichos dos reverendos padres y el reverendo padre cura y vicario les hizo hacer y decir la protestación de la Fe, precediendo una plática que les hizo, que le aseguro a Vuestra Merced que me enterneció lo eficaz de las razones de ella." AAO, *PSFCTC*, f. 15r.

²⁹ Véase el juego sutil de ambas partes en este pasaje de la misma misiva del alguacil mayor, ya citada: "En cuanto a los dos denunciante, volvió el correo que fue en su busca, con razón de que no los pudo hallar, ni tener noticia de ellos; y por el cuidado que esto causa, con estudio, para saber si viven o están muertos, dispuse la materia ya que el gobernador y demás justicias de este pueblo me pidieron carta de favor para el corregidor de Teotitlán; la cual les di, rindiéndoles la fineza, y también les di un papel abierto para los dichos dos denunciante, en que les digo que me avisen con puntualidad en dónde se hallan." AAO, *PSFCTC*, f. 15v. El mismo documento nos informa que el común escogió como mensajeros a dos hermanos de don Juan Bautista.

los pueblos en alarma,³⁰ nos permite, al contrario, seguir de cerca el vaivén de informaciones, dudas, temores y estrategias de las autoridades españolas, religiosas pero especialmente civiles, por la naturaleza del material al que tenemos acceso. Las sospechas sobre el paradero de los dos delatores y, mucho más grave, sobre el peligro de una sublevación del pueblo respaldado por todos los otros pueblos cajonos, aumentaban. El corregidor en Antequera y el alcalde mayor en Villa Alta comenzaron a recopilar las deposiciones de los españoles testigos directos de los acontecimientos; luego interrogaron a todos los que se suponía podrían proporcionar elementos de acusación sobre hechos idolátricos, sobre el paradero de los dos indios, y sobre la supuesta rebelión. Se confirma más y más la sospecha de que don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles han sido ejecutados, mientras muchos testimonios sugieren que por medio de mensajeros que silenciosamente recorren toda la región se estaría creando una red (tan amplia como toda la jurisdicción, con la única exclusión de los mixes) de pueblos listos para rebelarse, en caso de que se implementen medidas represivas contra San Francisco. Como era costumbre en el imaginario de los españoles, la rebelión se entrelazaba con la idolatría: los pueblos cajonos, además, desde varias décadas antes, como veremos, estuvieron implicados en cuestiones de idolatría.

En este punto de las investigaciones, considerando la gravedad del caso, el alcalde mayor pidió la intervención de la real audiencia, enviando con este fin el material documental

³⁰ Ya que no poseemos el texto de la sumaria, y siendo la ratificación a menudo nada más que una referencia a las páginas de la deposición, es imposible reconstruir el pensamiento y las decisiones de los naturales durante esos trágicos días.

(el mismo que he sumariamente presentado). Seguirá una intensa correspondencia entre el virrey, el alcalde mayor y, en algunos casos, el corregidor de Antequera. El virrey y la audiencia no se atrevían a tomar una decisión por falta de conocimientos generales sobre el territorio, y particulares sobre la situación de los pueblos implicados. Frente a la prudencia y titubeos de México, don Juan Antonio Mier del Tojo era el más deseoso de intervenir con medidas punitivas, por lo que sugería varias estrategias para poder aprehender a los supuestos culpables.³¹ En todos sus escritos el énfasis se dirige a la necesidad de implementar un castigo ejemplar, ante las denuncias de otras idolatrías.³² Los documentos callan por algunos meses.

El proceso de Villa Alta y la apelación a la Real Cámara

A finales de agosto de 1701, confirmada la sospecha de la ejecución de los dos "fiscales", el alcalde mayor, asesorado por el licenciado Francisco Manuel González, juez de la Real

³¹ Las primeras investigaciones permiten componer el listado de culpables de varios pueblos del área: notorios maestros de idolatría, principales y personalidades influyentes. No sabemos cómo se llega a partir de este primer listado de sospechosos a los 34 reos del proceso (que sólo en mínima parte son los mismos del primer listado).

³² "Y que por lo tanto parece no será ociosa esta disposición [para hallar a los culpables] que también servirá de aliento a la fidelidad de los buenos indios para que denuncien las idolatrías con el valor y celo que de otra suerte descaecería en ellos totalmente, y si vieren (como todos lo esperan de la grandeza y piedad de Vuestra Excelencia) remunerada y como desagraciada la fidelidad de los dichos D. Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles en los pobres de sus mujeres e hijos, serán sus muertes y tormentos para los indios fieles no horror que les atemorice sino un incentivo que los estimule a imitarlos." AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, f. 7r.

Cámara y vecino de Antequera, instruyó el proceso. No contamos con documentos relativos a esta fase, la sumaria. La ratificación, documentada no sólo por Gillow, sino también por el expediente del AJVA (publicado recientemente, como ya he mencionado), tuvo lugar entre el 12 y el 14 de diciembre: un lapso extraordinariamente corto, durante el cual fueron primero llamados como testigos el nuevo gobernador y un alcalde del pueblo, y luego, interrogados y sometidos a tormentos, 34 reos.³³ El 22 de diciembre el curador Diego Bella, vecino de la Villa Alta, presentó la defensa, y el mismo día todos los autos fueron enviados al asesor de Antequera. El 7 de enero la sentencia estableció lo siguiente: de los 34 reos, quince (todos de San Francisco, a excepción de un reo de Santo Domingo) fueron condenados a la pena capital sin apelación; unos pocos días después el alguacil mayor, don Joseph Martín de la Selva, ejecutó la sentencia, y las cabezas y los cuartos fueron expuestos respectivamente en la plaza de San Francisco y en el camino hacia los otros pueblos implicados.³⁴ Se ejecutó también la sentencia sobre otros dos reos: Ambrosio Contreras de la Cruz (que probablemente demostró no haber estado presente en los momentos relevantes de los delitos) fue condenado solamente a 200 azotes y diez años de abstención de los oficios públicos, y Gabriel Flores

³³ Veinticinco de ellos eran de San Francisco, y los nueve restantes de los pueblos de Santo Domingo Xagacía, San Miguel, San Pedro y San Mateo. Por no tener informaciones sobre la sumaria, no podemos especular acerca de las pruebas contra estos personajes, de quienes sólo unos pocos ya aparecen en el primer listado de los culpables redactado por el asesor González.

³⁴ Con las cabezas de Francisco López y Nicolás de Aquino, ejecutores materiales de la muerte de los dos “mártires”, se exhibió también la mano derecha de cada uno.

—acusado, al parecer, no del asesinato de los dos “fiscales”, sino sólo de prácticas idolátricas— fue sentenciado a 200 azotes, “paseándole por dichas calles con corozca, untado de miel y salpicado de plumas”.³⁵

En cuanto a los otros 17 reos, la ejecución de la pena capital fue suspendida hasta “dar cuenta con los autos en la Real Sala del Crimen de la Real Audiencia y Chancillería de México”.³⁶

En México se realizó entonces otro proceso, lejos de la jurisdicción de Villa Alta y, por lo tanto, ausente de su archivo. No obstante, una pequeña huella del proceso de apelación ha quedado en nuestro expediente del AJVA que, como último documento, contiene la impugnación contra todo el proceso de Villa Alta, presentada el 7 de junio de 1702 por el licenciado don Cristóbal Moreno Ávalo en nombre de Joseph de Ledesma, representante de los 17 reos. En este importante documento (que Gillow “imparcialmente” reproduce, pero no comenta), se listan todas las irregularidades del proceso llevado a cabo por el alcalde mayor y su asesor; irregularidades que imponen —afirma Moreno Ávalo— a “declarar por nulos dichos autos y por atentada la justicia que se ejecutó por dicho alcalde mayor en los quince reos, o a lo menos en los 13”,³⁷ a dejar libres a los 17 presos, y también a condenar al alcalde mayor y a su asesor. En cuanto a este último, se expresan dudas de que se trate realmente de un abogado de la Real Audiencia, por lo que pide certifica-

³⁵ Además la sentencia establece que, “vuelto a la plaza pública de esta villa, sea amarrado a una escalera y así esté expuesto al sol por el espacio de una hora y que por diez años sea desterrado de toda la jurisdicción”. AJVA, *Criminal*, leg. 18, exp. 6, f. 52r.

³⁶ AJVA, *Criminal*, leg. 18, exp. 6, f. 51v.

³⁷ AJVA, *Criminal*, leg. 18, exp. 6, f. 62r.

ción. Lo requerido fue verificado, y en el mismo documento fue agregada una breve nota: “El 11 de Julio de 1702 se dio testimonio de ser abogado de esta Real Audiencia Don Francisco Manuel Gonzáles y se entregó al procurador”.³⁸

Como ya se ha dicho anteriormente, las búsquedas de Gillow y —presumo— de Medina no dieron resultados acerca de la sentencia de la apelación y el paradero de los 17 reos, a los que Gillow, de todas formas, supone absueltos y reenviados a sus pueblos. Durante mi investigación he encontrado dos documentos que, aunque ajenos al curso del proceso de la cámara del crimen, nos proporcionan informaciones definitivas acerca de la sentencia que esta instancia dictaminó y sus razones.

El primer documento se encuentra, de manera inesperada, en el Archivo Judicial de Villa Alta, dentro de un expediente que trata sobre la fuga de unos reos de la cárcel pública de esta villa.³⁹ Se trata de siete fojas en las que se presentan, y brevemente se resumen, todos los documentos judiciales de Villa Alta de los años de 1702 a 1705. Entre ellos está citado un documento en el que consta que en 1703,⁴⁰ la Real Audiencia revocó la sentencia de muerte dictada por el alcalde mayor don Juan Antonio Mier del Tojo contra los 17 reos. Contrariamente a lo que opina Gillow, los 17 presos no fueron reenviados a sus pueblos, pues la pena fue solamente conmutada en penas, menores por supuesto, pero seguramente no benévolas. Por lo que se refiere a la sentencia ya ejecutada sobre los 15 reos, los señores de la Real Audiencia

³⁸ AJVA, *Criminal*, leg. 18, exp. 6, f. 63v.

³⁹ AJVA, *Criminal*, leg. 06, exp. 14.

⁴⁰ No se precisa el mes. Seguramente después del 13 de febrero, tomando en cuenta el documento que posteriormente citaré.

declararon “haber excedido el Alcalde Mayor y asesor, quien no se arregló a las disposiciones legales por no haber dado cuenta como debía a la Real Sala” y condenaron al licenciado don Francisco Manuel Gonzáles a una multa de 500 pesos y a un año de suspensión del oficio de abogado, “apercibiéndole se arreglase a dar parte, siendo materias de esta gravedad”.⁴¹

⁴¹ “Item en dicho año [1703] un testimonio [...] en que consta haberse revocado la sentencia dada por don Juan Mier del Tojo, con parecer de asesor, contra los reos incurso en las muertes ejecutadas en don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, naturales de los Pueblos Cajones, ya referida, en la que parece se revocó por los señores de la Real Audiencia y mandaron y condenaron a don Andrés Martín, Gabriel Martín, Alcalde y Regidor que fueron del pueblo de San Miguel, se les den doscientos azotes a cada uno y se remitan desterrados por ocho años de servicio a su majestad en el presidio de la Vera Cruz, a razón y sin sueldo hacer fajinas con pena de la vida si no cumpliesen; y a Jacinto de la Cruz, Pascual Luís, Francisco de Luna, Joseph Martín, Joseph Contreras, Joseph Martín, Francisco Luís, Pedro Martín, don Pedro Martín, alcaldes que fueron del pueblo de San Pedro e San Mateo, los condenaron a cien azotes a cada uno y cuatro años de servicio en dicho presidio en la misma forma; y a Francisco Hernández [sic], Jacinto Cano, Nicolás Contreras, Bartolomé de los Ángeles, Bartolomé Alcántara, alguacil mayor que fue de dicho pueblo, que sirvan otros cuatro años en dicho presidio; y a don Andrés Martín, Gabriel Martín, don Pedro Martín, Pedro Martín, Bartolomé Alcántara privación perpetua de oficios; y a Joseph Flores en doscientos azotes y diez años de servicio en un hospital y que lo cumpla pena la vida; y por lo que mira a los dichos Joseph Luís, Nicolás de Aquino, Francisco López y demás reos en quienes se ejecutó la dicha pena ordinaria de muerte sin embargo la apelación, declararon dichos señores haber excedido el alcalde mayor y asesor, quien no se arregló a las disposiciones legales por no haber dado cuenta como debía a la real sala, condenaron al L.do don Francisco Manuel Gonzáles en quinientos pesos [...] y en un año de suspensión de oficio de abogado, apercibiéndole se arreglase a dar parte, siendo materias de esta gravedad; y así mismo condenaron a todos los dichos reos de la causa en las costas de ella tasada conforme arancel por el tasador de la real audiencia y por lo que toca a las costas se saque de bienes de dichos reos para el trasporte

Se desmiente entonces, una vez más, la opinión del obispo, que en *Apuntes históricos* presenta una perfecta consonancia de visión y juicio entre el alcalde mayor y la Audiencia.

Le tocó al nuevo alcalde mayor, don Diego de Rivera, ejecutar la sentencia.

El segundo documento se halla en el Archivo General de la Nación.⁴² Se trata de una real provisión que ampara a los indios de los seis pueblos de Cajonos frente al gobernador de San Francisco y a sus alcaldes, quienes, según afirma el procurador de los naturales (aquel Joseph de Ledesma que ya hemos encontrado), intentan aprehender a los indios de San Francisco y de los otros cinco pueblos. Joseph de Ledesma afirma no saber “con qué pretexto o motivo” se intente esto, pero es evidente que la cuestión se encuentra estrechamente relacionada con el proceso del cual nos ocupamos: ya en sus primeras líneas la real provisión hace referencia a la sentencia de ejecución de los 15 reos y a la apelación interpuesta por los otros 17 en la Real Cámara del crimen, donde estaba todavía pendiente.⁴³

al referido presidio. En fojas ocho y en la última consta la ejecución de la sentencia. Juez don Diego de Rivera.” AJVA, *Criminal*, leg. 06, exp. 14, ff. 34r.-v. Francisco Hernández en realidad era uno de los 15 que ya habían sido ejecutados. Se trata de un error: supongo que en su lugar hay que leer Jacinto Hernández *el Chucho*, precisamente el único de los 17 reos que no resultaría de otra forma citado en la sentencia.

⁴² AGN, *Tierras*, t. 2958, exp. 204. La fecha, referida en el catálogo como 1708, en realidad es el 13 de febrero de 1703. Esta equivocación, además de la engañosa colocación en el ramo *Tierras*, ha contribuido a que este documento, importantísimo para entender algunos nudos del caso de San Francisco Cajonos, pasara inadvertido.

⁴³ “Sabed —se afirma, dirigiéndose al nuevo alcalde mayor de Villa Alta, don Diego de Rivera y Cotes— que mis alcaldes del Crimen de mi Audiencia, Corte y Chancillería que reside en la ciudad de México de la Nue-

Igualmente explícita es otra referencia contenida en la provisión: el amparo de los indios de los seis pueblos se exige "en conformidad del indulto que les concedió el Ex.mo señor Virrey conde de Moctezuma". ¿De qué indulto se trata? La provisión especifica la fecha: el 24 de agosto de 1701. ¿Es posible que de un documento de tal importancia no haya quedado otra huella? Una relectura minuciosa del material del proceso nos proporcionará una respuesta compleja.

Después de haber concluido el proceso de Villa Alta con la ejecución de los 15 reos, el alcalde mayor del Tojo envió los autos originales al virrey y su Audiencia, acompañándolos con un auto en el que, entre otras recomendaciones, aboga en favor de la aplicación de la pena capital también para los 17 presos, a los que considera tan culpables como los 15 ya ejecutados. Lo que más importa aquí resaltar es que el alcalde mayor principia su auto afirmando haber sustanciado el proceso "en ejecución y cumplimiento de un manda-

va España, habiendo visto los autos criminales que de oficio de mi Real Justicia se siguen contra los naturales de las republicas de San Francisco Cajonos, San Pablo, San Mateo, San Domingo, San Pedro y San Miguel de esta jurisdicción, sobre los delitos de idolatría y tumultos y muertes de D. Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles indios, por los cuales se ejecutó la pena ordinaria de muerte y escarpas en don Cristóbal de Robles, Nicolás de Aquino, Francisco López y otros doce consortes, y por parte de Francisco Hernández el Chucho, Jacinto Cano, Nicolás de Contreras y 14 otros compañeros presos en la cárcel pública de esta dicha Villa se interpuso apelación de la sentencia de muerte a que estaban condenados para antedichos mis alcaldes del crimen cuya ejecución está pendiente en ella." AGN, *Tierras*, t. 2958, exp. 204, ff. 263r.-v. Como ya he subrayado en la nota 40, de esta manera tenemos noticia de que la sentencia de revocación es posterior al 13 de febrero, fecha de la provisión.

miento del superior gobierno de este reino del día veinte y cuatro de agosto del año próximo pasado”.⁴⁴

No poseemos el texto de este despacho, por lo que es muy difícil entender cómo pudo suceder que el alcalde mayor interpretara como una autorización para proceder contra los seis pueblos, después de tantos titubeos, un mandamiento que la misma Audiencia, que lo había producido, presenta ahora como indulto. La contradicción es impactante. ¿Tal vez la respuesta se encuentra en el lapso que pasó entre el momento en que el mandamiento fue expedido y el 13 de febrero de 1703, fecha de la provisión del rey?

Por supuesto que el factor tiempo tuvo que desempeñar un papel importante, llevando consigo las dudas e inconformidades sobre el fallo del alcalde mayor y su asesor. De hecho, a principios de junio de 1702, en el documento ya citado, el defensor de los 17 reos, Moreno Ávalo, analizando las numerosas incongruencias e irregularidades del proceso,⁴⁵

⁴⁴ AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, f. 60.

⁴⁵ Por ser una buena síntesis de los aspectos propiamente jurídicos del caso, que este artículo no profundiza, vale la pena citar todo el largo pasaje de Gillow: “Dicho defensor basaba su petición en las razones siguientes: Primera: Que atendidos los autos de la materia, se hallaba la causa en términos de una mera sumaria. Segunda: que el Alcalde Mayor y el Asesor habían entendido mal el despacho que su Alteza en virtud del voto consultivo del real Acuerdo les había mandado. Tercera: Que habiéndose ejecutado la ratificación sin más diligencias y careamientos, se había pronunciado la sentencia sin apelación a los quince de muerte, á los dos de azotes, y emplumado uno, y tasando las costas á su arbitrio. Cuarta: que prescindiendo de dos reos, Nicolás de Aquino y Francisco López, que confesaron ellos mismos haber ejecutado las muertes, los demás no debían haber sido ajusticiados, porque el despacho de su Alteza, mal entendido por dicho Alcalde y Asesor, indultaba á los tumultuantes y sediciosos; y por lo que hacía a la idolatría se había declarado deber conocer el eclesiástico, y

se refiere precisamente a este despacho ("mal entendido por el asesor y Alcalde Mayor", precisa), en el cual, en virtud del voto consultivo del Real Acuerdo, el virrey, recibiendo información de que los indios de los seis pueblos estaban sosegados,

[...] les remitió el delito del levantamiento y tumulto, sin entenderse remitido y perdonado el de la idolatría, ni el delito de los ejecutores de las muertes del dicho don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, para que el eclesiástico conociese del uno y la justicia real castigase a los agresores y ejecutores de dichas muertes.⁴⁶

El despacho, entonces, fue mal interpretado: por haber indultado el delito de tumulto, se autorizaba el castigo únicamente de los ejecutores materiales de aquel único delito que caía bajo la jurisdicción de la justicia real, o sea el asesinato de los dos informantes. Eliminado el aspecto "colectivo" del delito, por decirlo así (por ser este aspecto absorbido por el indulto), resultaban culpables solamente los dos eje-

por consiguiente era claro el error que se había cometido, y por lo tanto era digno el Asesor, caso que fuese Abogado, de grave pena. Quinta: El haber negado en todos quince, y á los dos azotados, las apelaciones para ante Su Alteza, yendo en esto contra la cédula novísima que mandaba no se ejecutase sentencia sin dar cuenta, ó á lo menos consultar. Sexta: El haber exigido las ratificaciones en tortura, porque no había autor ni derecho que apoyara semejante manera de proceder. Séptima: Que se había obrado por antojo al condenar á otros diez y siete á la pena ordinaria de muerte y a Gabriel Flores por sortilego, porque ni éstos ni los trece ajusticiados habían ejecutado las muertes: que del tumulto se hallaban libres por el citado despacho, y que por las idolatrías no era [el alcalde mayor] Juez competente". GILLOW, *Apuntes históricos*, pp.184-185.

⁴⁶ AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, f. 62v.

cutores materiales de la muerte: Francisco López y Nicolás de Aquino, los únicos que confesaron el delito.

Seguimiento

La real provisión que acabo de citar, además de informarnos sobre el indulto (que será, probablemente, la base para la revocación de la sentencia de muerte de los 17 reos), es importante también por otras razones, pues refleja que, a principios de 1703, las aguas no se habían calmado en lo absoluto, y continuaba la persecución contra muchos de los habitantes de los seis pueblos. ¿Quién los amenazaba? El texto claramente señala al gobernador (de los seis pueblos) y a los alcaldes (de cada uno de ellos); detrás de estos personajes podemos ver al mismo poder civil, o sea el alcalde mayor, del cual ellos, en esos momentos excepcionales, fueron expresión, porque es bastante obvio pensar que después de los dramáticos hechos, ya en las elecciones de 1701, el alcalde mayor se habría preocupado por que el gobernador y los alcaldes de los seis pueblos “rebeldes” estuvieran bajo su estricto control.⁴⁷ La provisión de 1703, antes citada, nos proporciona el nombre del gobernador, Gabriel de los Ángeles,

⁴⁷ La intervención del alcalde mayor, sin embargo, no fue siempre adecuada, ya que entre los reos encontramos también al alcalde de San Miguel en 1701. Debo señalar que, diversamente de lo que sucedía en otras regiones (por ejemplo Chiapas, y otras alcaldías de la audiencia de Guatemala), en la alcaldía mayor de Villa Alta, por lo menos en los años que considero, el gobernador no era designado por el alcalde mayor, cuya función era ratificar la elección llevada a cabo en el pueblo. Sin embargo, especialmente en momentos candentes, lo anterior no excluía la posibilidad para el alcalde mayor de influir en las elecciones, como resulta también de otros documentos que citaré más adelante.

en ese cargo desde 1701 (según se desprende del material del proceso), en sustitución de don José de Celís, el gobernador anterior que es citado a menudo como maestro de idolatrías y protagonista de los hechos delictuosos.⁴⁸

En este punto debemos señalar un hecho importante: a mediados de 1702 don Antonio del Tojo había dejado la alcaldía mayor, que fue ocupada, después de febrero de 1703, por don Diego de Rivera y Cotes, del que hablaremos posteriormente.⁴⁹

Atemos cabos: además de proporcionarnos información sobre el paradero de los 17 indultados, que Gillow y otros sin éxito buscaron, los dos documentos que acabo de presentar ofrecen una contribución importante para un examen crítico del caso, pues nos revelan conflictos y contrastes en el ejercicio del poder, y a la vez titubeos y dudas que Gillow definitivamente no quiso captar. La real provisión especificaba que el indulto, que el virrey libró, conforme a las leyes del reino, perdonaba a los indios implicados en sublevación, y a la vez

[...] les remitió la pena correspondiente a la culpa en atención a los motivos que se le habían representado quietud y sosiego en que entonces se hallaban dichos naturales con conocimiento de su error y arrepentimiento, y por lo demás que expresaba

⁴⁸ A pesar de todas las acusaciones, no lo encontramos entre los reos del proceso. Tal vez había muerto o huyó. Podría también ser uno de los cinco presos en la cárcel eclesiástica (conocemos el nombre de sólo uno de ellos).

⁴⁹ Unos documentos del AJVA nos permiten establecer que entre Antonio del Tojo y Diego de Rivera se coloca don Francisco Benítez Maldonado, que ocupó la alcaldía mayor por un tiempo muy corto (lo encontramos por primera vez en un documento de agosto de 1702, y por última vez en febrero de 1703).

mi real acuerdo (donde antes se llevó por voto consultivo), de exponerse a perturbar la quietud de dichos naturales por los medios que le habían propuesto los Alcaldes Mayores de esta Villa y Valle de Oaxaca y los recrecidos gastos que se habían de recrecer a mi real hacienda para su ejecución.⁵⁰

Se puede advertir fácilmente que éstos son los mismos argumentos que fueron discutidos entre la Audiencia, el alcalde mayor de Villa Alta y el corregidor de Oaxaca, durante las primeras semanas que siguieron a los dramáticos hechos de San Francisco.⁵¹

Finalmente, en la real provisión encontramos también indicios de la relación con la justicia eclesiástica, ya que el indulto no se aplicaba al

[...] delito de idolatría cometido por dichos indios, por tocar su conocimiento a la jurisdicción eclesiástica, cuyo juez podía proceder a su obligación y castigo contra los que resultasen reos y culpados; para cuyo efecto mandó a los naturales que no lo fuesen [reos], a los españoles [y] demás suerte de gentes que habitasen en aquella jurisdicción, diesen unos y otros el favor y auxilio que por parte de dicho juez eclesiástico se les pidiesen

⁵⁰ AGN, *Tierras*, vol. 2958, exp. 204, ff. 264v.-265r.

⁵¹ Bajo la amenaza de una rebelión de todos los cajonos, la idea de una fácil represión militar de los supuestos reos de los seis pueblos se volvía poco realista. Por la misma posición geográfica de San Francisco —colocado en el camino que llevaba de Oaxaca a Villa Alta— se hacía particularmente difícil actuar con el secreto necesario para el buen resultado de una acción militar; además, las cuestiones económicas tenían un gran peso, ya que ¿quiénes iban a pagar a las tropas, gente pobre que no habría podido compensarse con los bienes de los reos, igual o aun más pobres que ellos?

y necesitasen ante quien[es] ocurriesen a proponer los recursos que les conviniese.⁵²

El edicto, por lo tanto, limitó el procedimiento al castigo solamente de los que constara haber sido responsables de las muertes de don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles.

Esta misma fue la argumentación del defensor de los 17 reos: el proceso habría tenido que perseguir solamente a los asesinos de los dos indios.

Concluyendo estas notas, relativas al aspecto estrictamente judicial de los hechos de San Francisco Cajonos, podemos hacer hincapié en el rigor de la sentencia, resultado de un error de evaluación del alcalde mayor y su asesor, pero también de las ambigüedades de la Audiencia. Ante la ausencia del texto, es difícil pronunciarse sobre la claridad del despacho respecto al tema del indulto, quedando la duda de si éste pudo ser una interpretación posterior. Por otro lado, parece bastante claro que, después de la extraordinariamente severa sentencia de los 15 reos, la fuga de muchos de los indios de los seis pueblos (amenazados por sus mismos gobernador y alcaldes, quienes obviamente también estaban atemorizados y listos a obedecer al alcalde mayor) preocupó mucho a la Real Cámara, que decidió finalmente revocar la pena capital de los 17 indios indultados, y estigmatizar la ejecución de los 15 reos, castigando a don Juan Antonio Mier del Tojo y a su asesor.⁵³

Asimismo, resulta evidente que se buscó diferenciar la causa civil de la eclesiástica, después de haber limitado la primera

⁵² AGN, *Tierras*, t. 2958, exp. 204, f. 265r.

⁵³ No sabemos en qué consistió el castigo para el alcalde mayor, que por esta fecha ya había terminado su mandato. En cuanto al licenciado Gonzáles, su nombre aparece otra vez en algunos documentos de 1706.

únicamente al asesinato de los dos informantes, e indultado entonces a los responsables de tumulto y sublevación. Por otro lado, las sentencias aplicadas a los otros 17 indios (seguramente no tenues, y graduadas de una manera que, en ausencia de la sumaria, no podemos entender)⁵⁴ nos hacen suponer que la Audiencia juzgó culpables del asesinato a los 17 reos, aunque en grados distintos; y si no quiso aplicar la pena capital —pena bastante rara en toda la tradición penal de la colonia—, sí quiso castigar de manera severa a los culpables de la muerte de don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles.

Finalizando el análisis de los documentos a nuestro alcance, nos encontramos con un resultado paradójico: de este caso —que Gillow con tanto esmero transmitió a la posteridad como caso de “idolatría”—, no tenemos ninguna información precisamente sobre el aspecto “idolátrico”. Podemos concluir que, si se excluyen los numerosos testimonios de los españoles que vieron la escena de la ceremonia en la casa de Joseph Flores, lo que queda de la documentación del proceso no nos proporciona elementos para considerar que fuera el aspecto de la idolatría el que más preocupó a las autoridades, especialmente en México. Se puede imaginar que otro proceso se fulminó en el ámbito eclesiástico, y por cierto, cinco reos se encontraban en la cárcel eclesiástica de Antequera, como afirma el alcalde mayor;⁵⁵ pero ésta es otra historia, y nos faltan elementos para investigarla.

⁵⁴ Surgen muchas interrogantes ante la pena —definitivamente severa— reservada a los dos oficiales de San Miguel.

⁵⁵ “Los cinco reos que el juez eclesiástico de Oaxaca tiene en su cárcel como de los autos parece son principalísimos en la ejecución de las muertes y también otros que están ausentes.” AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, f. 60r. Estos cinco reos —de los cuales no conocemos la identidad, si se

Podemos entonces concluir que el libro de Gillow fue "honestamente" escrito casi como una *Positio*,⁵⁶ para servir como fundamento de la instrucción del proceso de canonización de los dos mártires que el ambicioso obispo vislumbraba. No nos sorprende, entonces, que la idolatría se volviera el tema central de su narración: fue por la delación de este pecado que el pueblo de idólatras mató a los dos "fiscales", cuyo martirio, entonces, fue motivado por la defensa de la fe (condición necesaria para ser declarados mártires).

De la misma manera, no es sorprendente que don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles se volvieran, en la *Positio* de Gillow, fiscales del pueblo, o sea las autoridades más cercanas a aquel poder eclesiástico que, en ausencia del cura, tenían que representar. McIntyre ha notado justamente, cómo los mismos documentos citados por Gillow en ningún punto definen a los dos indios como "fiscales";⁵⁷ pero lo que no se ha resaltado es que la lectura directa de los documentos nos informa quiénes eran los dos fiscales en aquel fatal año de 1700: uno, Francisco Hernández (o Lucas), fue uno de los quince ejecutados; el otro (Jacinto de la Cruz o de los Ángeles),⁵⁸ uno de los 17 de la apelación, fue condenado por la Cámara del Crimen a recibir 100 azotes y cuatro

excluye a Nicolás Valencia, regidor— ¿eran acaso algunos de los principales indiciados, que no encontramos entre los presos de la justicia real de Villa Alta?

⁵⁶ Lo sugiere justamente McINTYRE, "The Venerables Martyrs of Cajonos", p. 12.

⁵⁷ McINTYRE, "The Venerables Martyrs of Cajonos", p. 51, n. 78.

⁵⁸ ¿Fue esa homonimia la que determinó o facilitó el error de Gillow? Lo descarto, orientándome a pensar que se trata de una coincidencia. Las homonimias, como se aprecia en muchos otros casos, eran muy frecuentes, por lo que casi siempre se corregían con un doble nombre.

años de presidio. En los documentos, a don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles se les menciona sin ningún cargo. En la primera misiva que los religiosos envían al provincial, los denunciadores son “dos personas cristianas”;⁵⁹ otras veces son “denunciadores” o, sencillamente, “los dos indios”.

El título de “fiscales” es entonces una invención, muy significativa, de Gillow, que con este detalle comienza a construir su propia historia: la de un pueblo dividido por la línea que separa a la idolatría y la rebelión de la ortodoxia y la fidelidad a los religiosos,⁶⁰ preparando de esta manera el tema del martirio para la fe y la santificación. El obispo no vio coronados con éxito sus esfuerzos; sin embargo, Gillow, aun sin ser el iniciador de una devoción que, según confirman los documentos, se produjo espontáneamente en el área, fue sin duda el principal artífice de su aprobación y difusión, además de ser el primer abogado del proceso de beatificación —obra que concluyó, mucho tiempo después, monseñor Medina.⁶¹

⁵⁹ AAO, *PSFCTC*, f. 54r.

⁶⁰ GILLOW, *Apuntes históricos*, pp. 99-100, apunta a la importancia de la figura del fiscal en la labor de la evangelización de América.

⁶¹ Valdrá la pena en estudios futuros seguir examinando con profundidad las fuentes para reconstruir este recorrido de construcción de la santidad. Aquí sólo vale notar que el alcalde mayor, más que los religiosos involucrados en los hechos, parece interesado en promover esta devoción, como se nota en muchos de sus escritos. Aún más claramente habla la sentencia final, en la que el alcalde mayor manda “se demuela la casa de Sebastián Martín natural de dicho pueblo de San Francisco donde se hizo la junta en que se determinaron las muertes de los dichos D. Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles [...] Y demolida la casa de dicho Sebastián dejen limpio y desembarazado el solar y en el centro de él fabriquen de obra firme una ermita o humilladero abierto a los cuatro vientos con su cubierto decente de bóveda o teja y dentro en su medianía levanten una pla-

En los complejos acontecimientos de San Francisco Cajonos la idolatría era el único aspecto significativo para el obispo Gillow, sobrepuesto en un caso judicial en el cual, por cierto, no era predominante,⁶² y colocado hábilmente en el trasfondo de temáticas (todas relacionadas con la evangelización y

na de la misma obra y sobre ella se pongan dos Cruces grandes e iguales que se erijan a la buena memoria de los dichos D Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles". AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, ff. 52r.-v. En cuanto al término de "mártires", es difícil establecer cuándo se empezó a utilizar. ROMERO FRIZZI, *Introducción*, p. 18, al referirse a los documentos que presentaron los descendientes de Jacinto de los Ángeles, nota que es en ellos que aparece por primera vez la palabra. Sin embargo, ya en el expediente que se guarda en AJVA encontramos el término, precisamente en una foja que se presenta como carátula de las 46 fojas que constituyen la ratificación de los 34 y la sentencia y su ejecución, hasta la conclusión del proceso. Se lee en esta página: "N.1619. Civil [tachado] Año de 1701. Criminal. Mártires de San Francisco Cajonos. Fojas 46". Aunque esta carátula pudo ser agregada en época posterior, es también posible que se trate de una denominación coetánea, escogida por el mismo alcalde mayor que, como hemos visto, a la sazón fue el más activo (o quizás el único) en promover la idea de un castigo ejemplar, justificado por un heroísmo cristiano igualmente ejemplar. En varios momentos, de hecho, don Antonio del Tojo había subrayado la importancia de premiar (a sus herederos, si en sus personas ya no fuera posible) a los que denunciaban las idolatrías, tratando de esta manera de contrarrestar el fenómeno opuesto, en el que los heroicos delatores eran amenazados y castigados por sus compañeros. Esta preocupación era compartida, es obvio, por todos los españoles, pero las fuentes a nuestra disposición en ningún momento sugieren que por parte de los dos religiosos involucrados o por parte de la Audiencia se estuviera compartiendo la promoción activa de la idea del martirio de los dos indios (en el sentido canónico, de aceptación consciente de la muerte por causa de la fe).

⁶² El caso de Betaza, que referiré en breve, es seguramente una fuente mucho más interesante sobre este tema, debido a las informaciones que proporciona sobre los rituales autóctonos, pero aún más sobre las dinámicas entre pueblos y, especialmente, dentro del mismo pueblo.

las supuestas réplicas de la “raza” indígena) importantes para su visión pastoral y social. La visión de los indígenas como una raza inferior que sólo gracias al mensaje cristiano (mensaje civilizador en un sentido amplio) puede ser redimida, se acoplaba con la historia de dos santos indígenas, martirizados en defensa de la fe por sus propios compañeros idólatras.

Ésta fue entonces la construcción hagiográfica del dinámico obispo, por lo que su narración de ninguna manera puede representar la fuente, ni siquiera una de las fuentes. La narración de Gillow, al contrario, para nosotros representa ella misma un hecho: uno de los hechos de una trama que se extiende en el tiempo y que empieza con la evangelización, continúa con el episodio específico de San Francisco Cajonos y, posteriormente, con el descubrimiento de los acontecimientos por parte de un obispo porfiriano del siglo XIX, para culminar en nuestros días, con la beatificación de los dos delatores.

Después de haber colocado en esta trayectoria el material que Gillow recabó, para disociarnos de manera correcta y eficaz de la narración del obispo, de su ideología y, finalmente, de las implicaciones políticas que su labor ha conllevado, nos queda la tarea de dibujar una narración distinta. Para empezar, el argumento de la idolatría, presente en el proceso, debe ser abordado desde un punto de vista distinto, por lo que nos acercaremos a otros documentos, que mantienen relaciones importantes con nuestro caso.

IDOLATRÍA EN LA VILLA ALTA (1650-1700)

El fenómeno de “idolatría” que aquí considero es, conceptualmente, el fenómeno al cual se referían las autoridades españolas civiles y religiosas, pero también la gente común,

incluyendo a los naturales (principales y macehuales) de la época. A finales del siglo XVII, de hecho, podemos imaginar que la palabra y el concepto estaban bastante difundidos y compartidos: dejado a un lado el debate doctrinario, para verdugos y víctimas quedaba como único criterio la observación de los actos exteriores en los que los individuos (y especialmente, como veremos, las comunidades) expresaban su relación con lo sagrado. Esta relación, por otro lado, así como la concepción misma de lo sagrado, contrariamente a lo sucedido durante los primeros años de la evangelización, ya no constituía en esa etapa un tema de interés e investigación para los españoles, religiosos o seculares. De los primitivos debates y elaboraciones antropológicas y teológicas no queda mucho más que la idea — a menudo privada de su trasfondo doctrinario — de que los ritos y el culto autóctonos representarían una forma de adoración del Diablo.

A raíz del bajo perfil pastoral de la Iglesia americana en los años considerados, es posible que estos caracteres "exteriores" que contribuían a medir la ortodoxia (y entonces también la "idolatría"), no siempre fueran incompatibles con aquellos rituales con los que la cultura indígena prehispánica había expresado su idea de lo sagrado, rituales que sobrevivían y se combinaban también con los rituales cristianos. Sin embargo, cuando, acercando la mirada, una incompatibilidad se hacía manifiesta (y muchos eran los indicios: el sacrificio ritual de un animal, la presencia de una imagen extraña en el panteón cristiano, el uso del calendario prehispánico, la gestualidad, las danzas y músicas autóctonas...), las autoridades españolas hablaban de idolatría.

En la Nueva España la lucha para extirpar este pecado dio lugar a una extensa producción de tratados que instruían a

los curas acerca de los muy diversos hechos idolátricos que se escondían en virtualmente todos los momentos de la vida, familiar y comunitaria, de los indios.

Lejos de referirse a aquellos elementos de adhesión personal, que hoy relacionamos con la religión, modernamente pensada como opción intelectual y moral, en los documentos que estamos analizando la idolatría es un delito que se coloca enteramente en un universo mental caracterizado por confines (de doctrina, pero aún más de culto) muy rígidos, jerárquicos y autoritarios. Un indicio significativo del modo en que las autoridades se enfrentaron con este fenómeno es que en el uso común de los documentos, la palabra se articula muy frecuentemente en su forma plural, para indicar ya no la idea abstracta, sino las cosas idolátricas, o sea los objetos usados en las ceremonias y aún más las ceremonias mismas.

Privilegiando las manifestaciones empíricas, los documentos favorecen que perdamos totalmente de vista la elaboración teórica alrededor de este concepto, ocasionando un círculo vicioso que ha propiciado la carencia de estudios que coloquen a estas idolatrías en un trasfondo histórico y conceptual más amplio, capaz de detectar los lazos que atan a la idolatría del Nuevo Mundo con la elaboración doctrinaria y pastoral de la Iglesia postridentina, lazos que obviamente existieron y que sería recomendable comenzar a analizar. No obstante no abordaré este tema, trataré de mantenerlo en el trasfondo mientras analizo los hechos específicos, o sea aquel florecer de procesos criminales —civiles o eclesiásticos— que persiguieron un culto definido como herético, que los inquisidores y la opinión pública en general atribuían a la persistencia de cultos paganos anteriores a la evangelización de los naturales. En Oaxaca, como en México en gene-

ral, estos procesos se concentran entre la segunda mitad del siglo XVII y las primeras décadas del siguiente.⁶³

Después de algunos notorios procesos de "idolatría"⁶⁴ posteriores a la conquista, en la década de los cuarenta, en Oaxaca no se conocen intervenciones de la justicia civil o religiosa, hasta el famoso caso de San Miguel Sola (hoy Sola de Vega) (1653-1655). Más allá de los acontecimientos que puso en marcha en el ámbito de los contrastes de atribución de competencia, el caso — que produjo sentencias bastante livianas — me interesa por el aspecto "didáctico" que el bachiller Gonzalo de Balsalobre y el obispo de Oaxaca, Diego de Evía y Valdez, quisieron transmitir, utilizando el material recolectado en las minuciosas pesquisas del bachiller para guiar a los párrocos en el descubrimiento de este horrible pecado. Lo mismo pasaba en el valle de México: los célebres tratados de Hernando Ruiz de Alarcón y de Jacinto de la Serna fueron completados, respectivamente, en 1629 y finalizando los años cincuenta, confirmando la vocación antiidólatra del siglo, dirigida a la denuncia y a la represión más que a las acciones pastorales, tanto que está casi totalmente ausente la pregunta sobre qué hacer en términos de predicación y doctrinamiento.

⁶³ El surgimiento de una renovada atención antiidolátrica es probable que deba relacionarse con el conflicto entre los seculares y los religiosos, acusados por los primeros de haber favorecido, con una insuficiente evangelización, prácticas y creencias idolátricas. Veremos más adelante que el obispo Maldonado se sirvió también de este tema en su campaña contra las órdenes religiosas.

⁶⁴ Pongo el término entre comillas porque, como discuto en un artículo en el que analizo el más famoso de estos procesos, el término "idolatría" parece más una interpolación posterior que una categoría coetánea. PIAZZA, "Los procesos de Yanhuitlán".

En la importantísima jurisdicción de Villa Alta fue un alcalde mayor (don Diego de Villegas y Sandoval)⁶⁵ el que, entre 1665-1666, instruyó por lo menos tres procesos de idolatría —y, coincidencia curiosa, los tres en los pueblos cajonos—. ⁶⁶ Uno de ellos trata una situación que recuerda al más famoso caso de San Francisco: también aquí hay una delación de una ceremonia idolátrica colectiva (esta vez el delator fue un sujeto externo a la comunidad: Antón, un esclavo negro de un español), caracterizada en realidad sólo por un elemento: la preparación de un venado, que tenía que ser repartido entre los numerosos participantes, todos ellos autoridades del pueblo acompañados por sus esposas.

Las pesquisas revelan una trama compleja, de la que resulta que Antón (castigado muchas veces por las autoridades de la comunidad porque “fornicaba por fuerza a las mujeres”) fue instigado a denunciar los hechos por Diego Martín, otro principal, mal visto por toda la comunidad que lo había destituido de los oficios públicos, ya que había ejercido siempre con arbitrariedad y crueldad. A raíz de la imposibilidad de interrogar a este testigo clave (que para entonces había huido), y juzgando insuficientes las pruebas, el abogado de la Real Audiencia dejó libres a todos los reos y reas, “salvo el derecho de la real justicia para volver a culminar otra [causa] contra todos los referidos y continuar las diligencias en

⁶⁵ Este nombre llena un vacío en el listado de los alcaldes mayores proporcionado por CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, pp. 185-187.

⁶⁶ AJVA, *Criminal*, leg. 1, exp. 23 (San Cristóbal Lachirioag), leg. 1, exp. 22 (San Francisco Yate), leg. 1 exp. 19 (Santo Domingo Yojovi). CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, cita también estos expedientes. Hay que señalar que los numerosos traslados y reorganizaciones que ha sufrido el archivo complican mucho la correcta citación de su colocación.

busca de dicho don Diego Martín".⁶⁷ Repensando los trágicos acontecimientos de San Francisco Cajonos, es inevitable subrayar cómo los dos casos, que empiezan de manera algo similar, concluyen con resultados tan radicalmente opuestos.

Otro caso, que se lleva a cabo contemporáneamente, también nos habla de delación: un principal de Lachirioag (que había atestado en el caso anterior en defensa de los reos)⁶⁸ acusa a dos indios (uno de ellos gobernador) del pueblo de San Francisco Yatee de haber realizado una ceremonia idólatra en el monte (el elemento inculpador en este caso será el sacrificio de un perrillo recién nacido). El caso se complicará ante la aparición de un tercer personaje que fue sobornado para que no hablara, por lo que calló durante un año, pero finalmente llegó a denunciar. El mismo abogado de la causa anterior emitirá un fallo de culpabilidad, con penas de azotes.

Las delaciones por sus enemigos dentro del mismo pueblo mixe de Santiago Atitlán, además de los atentos cazadores de idolatría de la justicia eclesiástica y del Santo Oficio, están en la raíz de uno de los casos más interesantes: Matheo Pérez, un dudoso mestizo, gobernador del pueblo, que terminó frente al tribunal de México. Ya he discutido el caso;⁶⁹ lo cito en este contexto como ejemplo de la importancia que en la lucha contra la idolatría estaba cobrando en estos años la colaboración entre la justicia civil y la eclesiástica. Matheo Pérez había gozado anteriormente de la protección del alcal-

⁶⁷ AJVA, *Criminal*, leg. 1, exp. 23, f. 72r.

⁶⁸ Se podría especular sobre esta trama que entrelaza a los dos procesos, conjeturando que el testigo llevaba a cabo una maniobra de distracción, ofreciendo a un idólatra "verdadero" (de otra comunidad) y exculpando a sus compañeros.

⁶⁹ PIAZZA, "Un natural de Santiago Atitlán".

de mayor Niño de Tabora, que en 1671 lo amparó del crimen de idolatría, del que había sido acusado más de una vez. No tuvo la misma dicha en 1684, cuando se encontró frente a un alcalde mayor menos bondadoso, don Alonso Muñoz de Castiblanca, quien lo envió a la justicia eclesiástica, de donde el caso pasó — por ser tenido el acusado por mestizo — al tribunal del Santo Oficio de México.

Pocos meses antes, Muñoz de Castiblanca había enviado al tribunal eclesiástico de Oaxaca también otro caso, que nos conduce a San Francisco Cajonos: el indicio de la idolatría son unos envoltorios similares a los que encontraremos en el caso de 1700. Ya detenidos los indios e indias en la cárcel de Villa Alta, este caso también se le envía al obispo debido a que los presos resultan “[...] con indicios evidentes de ser perpetradores de nuestra santa fe católica, cuyo conocimiento, prosecución y definición pertenecen, privativamente, según las leyes y ordenanza de este Reino, a la jurisdicción eclesiástica”.⁷⁰

En estos dos últimos casos aparecen en escena dos personajes que serán protagonistas de los acontecimientos de San Francisco Cajonos: don Joseph Martín de la Sierra y Acevedo, en calidad de alguacil mayor, y el padre Alonso de Vargas, cura ministro de Villa Alta. Además — un detalle que me parece significativo —, en dicho año de 1684, el mismo fray Alonso certificaba a pie de página del expediente de 1666, que culminó con la absolución de los reos, haber sacado una copia para el tribunal eclesiástico, que probablemente quería revisar el caso dejado sin castigo por la justicia real.⁷¹

⁷⁰ AJVA, *Criminal*, leg. 1, exp. 49, f. 4v.

⁷¹ “Sacose, por el eclesiástico, testimonio de estos autos en setenta y dos

Es de 1691 el caso de Zoogocho (una vez más, pueblo cajono), que Gillow refiere detalladamente. De este material no he encontrado huella en el Archivo Judicial de Villa Alta, y es probable que los documentos originales, al igual que los de San Francisco, se encuentren en el Archivo del Arzobispado de Oaxaca.⁷² Por lo tanto, *Apuntes históricos* es mi única fuente —bastante confiable, sabemos, en los detalles de la información—. Se trata de un oscuro acontecimiento (el expediente en poder de Gillow era además incompleto) que el obispo coloca en el ámbito de la idolatría, incluso reconociendo que el proceso, encontrado durante la visita a la parroquia de Zochila, se instruyó “por una sublevación de los indígenas pertenecientes á los once pueblos que hoy componen ese curato”.⁷³

Como lo nota también Gillow, en muchos aspectos el caso parece anticipar, aunque en forma inconclusa, los acontecimientos de San Francisco Cajonos. También aquí se trata de un pueblo en actitud amenazante que se levanta contra su ministro (porque les perseguía en su idolatría, arguye Gillow)⁷⁴ y encarcela al español enviado por el alcalde mayor,

fojas en 14 del mes de noviembre de 1684 años, de que doy fe. Fr. Alonso de Vargas [rúbrica].” AJVA, *Criminal*, leg. 1, exp. 23, f. 74.

⁷² En este archivo, de hecho, se encuentran las fotocopias de las notas que Gillow o su asesor sacaron del material original.

⁷³ GILLOW, *Apuntes históricos*, p. 93.

⁷⁴ Los casos de pueblos que, con pretextos y distintas acciones, expresaban inconformidad con sus ministros no son raros en estos años. Véase la sublevación de Santiago Choapam en 1685, AGN, *Indios*, vol. 29, exp. 45, ff. 55r.-v. Expediente incompleto) y las denuncias de cinco pueblos del Rincón en 1691, AGN, *Indios*, vol. 30 exp. 443, ff. 412r.- 415v. Estos últimos pedían la división y separación del beneficio de San Juan Yae, alegando, en un primer momento, la gran distancia y el camino muy abrupto que los separaban de la cabecera; posteriormente, a raíz del parecer negati-

aquel don Juan Manuel Bernardo de Quiroz, contra quien un gran número de pueblos de la jurisdicción habían presentado petición frente al juzgado de indios.⁷⁵ Aparecen en este caso el alguacil mayor Joseph Martín de la Sierra (enviado,

tivo expresado sobre este punto por el juez provincial de la hermandad de Oaxaca, los cinco pueblos acusaron al cura del beneficio de Yae de vejaciones y de pretender servicios personales y pago de mantas. Con este falso pretexto —declarará el defensor del beneficiado— “han fingido fuga de sus pueblos, ocultándose en ellos mismos algunos de dichos naturales y otros andándose a otras partes para ver si por este medio pueden conseguir el quedar sin sujeción alguna, sin acudir a las obligaciones de católicos”. AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 443, f. 413v.

⁷⁵ En diciembre de 1688 algunos pueblos (Zoogocho entre ellos) presentaban en el juzgado de indios acusaciones muy detalladas sobre vejaciones y un continuo agravio por parte del alcalde mayor y sus tenientes, abusos en el repartimiento del algodón para las mantas, y obligación de entregar la grana, que, por no ser productores, estaban obligados a comprar a un precio mayor de lo que recibirán por el alcalde mayor. AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 221, ff. 207r.-210r. Por estas razones en mayo de 1689, el alcalde mayor se encontraba bajo *juicio de capítulos*. AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 263, ff. 244r.-245r. En diciembre del mismo año son nada menos que 90 los pueblos que recurren al juzgado de indios, para nuevamente acusar al alcalde mayor de vejaciones, afirmando que “el medio principal que ha tenido para molestarles es el de los gobernadores, porque ha hecho que se elijan a los que ha querido y son de su agrado y conveniencia, sin tener libertad los principales y electores, resultando de esto a mis partes su mayor agravio y perjuicio, siendo los gobernadores y oficiales de república los que deben defender”. AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 322, ff. 294r.-296r., especialmente 294r.-294v. Entre los gobernadores especialmente aborrecidos por el alcalde se cita a don Joseph de Celís, que podría ser el mismo principal que en 1700 era gobernador de San Francisco Cajonos y uno de los primeros indiciados en los hechos delictuosos. En aquel año de 1689, el gobernador de San Francisco seguramente era persona bien vista por el alcalde mayor, como informa el mismo documento, pues “en este escrito no habla el gobernador de San Francisco Cajonos [y otros siete], por ser éstos al séquito de dicho alcalde mayor”. AGN, *Indios*, vol. 30, exp. 322, f. 294v.

como en el futuro caso de San Francisco, para indagar, interrogar y aprehender) y fray Alonso de Vargas, que esta vez logrará apaciguar los ánimos, antes de que el tumulto concluya con un homicidio.⁷⁶

Las ceremonias idolátricas debieron ser muy comunes en esta área, e igualmente común, según los españoles, la conexión entre idolatría y rebelión, como se desprende de otro caso. Nos encontramos otra vez en Zoogocho, en julio de 1692, donde una ceremonia fue descubierta gracias a la delación de una mujer, esposa de uno de los participantes.⁷⁷ El cura de la doctrina y partido de Villa Alta, fraile Martín Orozco, comisario del Santo Oficio, se ocupó del caso, enviando a dos indios de Analco (“indios de razón”) a inspeccionar el sitio donde se había realizado la ceremonia, además de recoger los objetos idolátricos y llevarlos, con la india, al convento. No obstante, el grupo termina en las casas reales de Villa Alta, debido a que el alcalde mayor —que desde 1692 hasta 1696 es don Miguel Ramón de Nogales— lo había interceptado, y estaba furibundo, pues juzgaba que no correspondía al cura tal mandamiento, con el que se podía tener el efecto —afirmó— de “alborotar al pueblo”. Ahí termina el asunto, que fue, sin embargo, retomado en 1695 (ésta

⁷⁶ El padre, después de haber liberado de la cárcel al español, y dejando salir al padre fray José de Castilla de la iglesia donde se había refugiado, escribirá al alcalde mayor esta petición: “Y pido a vuestra merced, por la Virgen, por ahora no se haga diligencia alguna: con esto digo a vuestra merced cuanto hay que decir. Los doce pueblos juntos aquí ya apaciguados. Nuestro Señor me guarde allá vuestra merced muchos años”. GILLOW, *Apuntes históricos*, p. 96.

⁷⁷ AGN, *Inquisición*, vol. 530, 2ª parte, exp. 13, f. 275r. Una carta que hace referencia al mismo caso se encuentra en AGN, *Inquisición*, vol. 530, 1ª parte, exp. 11.

es la fecha del documento al que me refiero) por iniciativa de un fraile más diligente que Orozco, Juan de Cabrera que, enterado del hecho, denunció al alcalde mayor ante el Santo Oficio.

En otra ocasión —refirió además el diligente fraile— el alcalde mayor se había enfadado con un español (un tal don Tomás Xixón, que encontraremos otra vez), por haberle reportado lo que había visto en el mismo pueblo de Zoogocho, donde el día de Todos Santos “halló dentro de la iglesia a todos los naturales, hombres, mujeres y niños, embriagados”, dándole cuenta para que él pusiera remedio. El alcalde mayor no apreció tanto celo cristiano, y al contrario acusó al español de “alborotarle los indios”⁷⁸ —una preocupación que, como los acontecimientos venideros demostraron, tenía más de una justificación—. Comparándolo con Quiroga que, según Gillow, en los hechos de 1691 demostró su fervor antiidolátrico, el siguiente alcalde mayor no resultaba para la justicia eclesiástica (o al menos para sus ministros más celosos) un buen colaborador en el castigo de los idólatras.

Para concluir, podemos notar que en la Villa Alta el clima que antecedió y preparó los hechos de aquel septiembre de 1700 se caracterizó por una atención especial a los casos de idolatría. Éstos se concentran principalmente en los pueblos cajonos, que además, al parecer, mostraban una destacada propensión a entrelazar cultos idolátricos y rebelión.

Mientras aparecen en la escena algunos de los personajes que desempeñarán un papel protagónico en el caso de los dos “mártires”, hay también que apreciar una progresiva tendencia a la colaboración entre las dos autoridades,

⁷⁸ AGN, *Inquisición*, vol. 530, 2ª parte, exp. 13, f. 276v.

civiles y eclesiásticas, que permite que estas últimas ganen mayor espacio, especialmente durante el obispado de Isidro Sariñana (1683-1696), un criollo de la ciudad de México que más que sus predecesores luchó contra la idolatría en su diócesis.⁷⁹

De hecho, la normativa que establecía las atribuciones de competencia a los dos fueros —civil y eclesiástico— era bastante flexible: cautelosamente flexible, de manera que permitía aplicaciones distintas según el caso. De todas formas, especialmente en los años que considero, la visión general, que se repite a cada momento, es que la idolatría es un delito “contra las dos Majestades”, o sea Dios y el rey, por lo que su castigo es asunto de ambos fueros.

PODERES CIVIL Y ECLESIAÍSTICO.
EL OBISPO MALDONADO

Después de un quinquenio de estar vacante, en julio de 1702 la sede episcopal fue ocupada por el nuevo obispo fray Ángel Maldonado. Al obispo Maldonado se le conoce por el aspec-

⁷⁹ Así se expresaba en un memorial dirigido al papa Inocencio XI en 1688: “[P]adezco el dolor de que en algunos pueblos se conservan resabios de la gentilidad e idolatría, con oblación de sacrificios, a cuyo remedio con el favor y gracias del Señor, he aplicado todo cuidado y diligencia”. Citado en CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, t. IV, pp. 102-104. A Sariñana se debe la realización y el mantenimiento de la cárcel perpetua para indios idólatras, dentro del palacio episcopal. Después de la muerte del prelado, la cárcel se encontraba sin fondos, según lamentaba su capellán frente al Cabildo. AAO, *Acta del Cabildo*, vol. III, Cabildo del 28 de marzo de 1697. Véase también JIMÉNEZ y GONZÁLEZ, *El ex obispado de Oaxaca*, p. 62. La última referencia que he encontrado de la cárcel es de 1736, lo que, naturalmente, de ninguna manera excluye que haya seguido funcionando después de esta fecha.

to político (y patrimonial) de sus vigorosos intentos de innovación, pues desempeñó un papel significativo en la lucha contra las órdenes religiosas, particularmente la dominica, muy poderosa en su obispado. Como bien ha sido señalado,⁸⁰ para este objetivo el combativo obispo (que propuso y estructuró varias agregaciones⁸¹ y creó nuevas parroquias) se sirvió también de los argumentos que los numerosos casos de idolatría de la región le proporcionaron: si las doctrinas de los religiosos —insuficientes en personal y mal distribuidas— no eran responsables de la situación, sí resultaban inadecuadas para su solución.⁸² Cualesquiera que fueran las

⁸⁰ CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, pp. 164-168, nos ofrece una discusión original y valiosa sobre el papel del obispo Maldonado. Mi contribución en este punto sólo agrega algunos elementos al cuadro dibujado por él. Véase también ALCINA FRANCH, *Calendario y religión, passim*. Ambos autores se basan en el material guardado en el Archivo General de Indias en Sevilla, que se refiere al pleito entre el obispo y la orden de Santo Domingo.

⁸¹ Las agregaciones adicionaban casas menores a los conventos más próximos, en virtud de un breve de Paulo V (1611), que establecía que todos los conventos deberían tener un mínimo de ocho religiosos en vida común.

⁸² CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, p. 165, atribuye correctamente al obispo la idea de que la secularización de las doctrinas dominicas (que en la Sierra y en el demás territorio tenían personal insuficiente), representaría una solución, aunque parcial, al problema de la idolatría. GAY, *Historia de Oaxaca*, p. 388, hace una referencia indirecta: “Al hacer la visita de su diócesis, el año mismo de su llegada a Oaxaca, desde Cajonos, por donde la comenzó, encontró muchos abusos que extirpar, numerosas y arraigadas idolatrías, pueblos que merecían ser frecuentemente visitados por sus párrocos, y otros que podían sostener sacerdote residente de continuo”. También un estudio moderno sugiere esta relación, sosteniendo que el contacto con la realidad idolátrica le dio a Maldonado “ocasión de comprobar la falta de atención espiritual que se dispensaba a los naturales, como consecuencia del excesivo número de pueblos adscritos a los curatos de cabecera, las grandes distancias que los separaban, las dificultades de las

motivaciones, en los primeros años de su magisterio, Maldonado se ocupó del tema de la idolatría en forma seguramente novedosa respecto a la que hasta la fecha las autoridades, civiles y religiosas, habían compartido.

Eulogio Gillow no menciona en ningún punto de su amplia obra a su homólogo, ya que la labor de fray Ángel en el campo de la idolatría tuvo que representar para el autor de *Apuntes históricos* un error, un paréntesis indebido en la trayectoria hagiográfica que su texto quería construir: el obispo Maldonado no sólo no hizo algo para fomentar la memoria de los dos “mártires”, sino que perdonó el delito a todos los pueblos del área, a pesar de que estaba actuando sólo dos años después del “martirio”. Al recorrer los mismos territorios que fray Ángel, casi 200 años después, Gillow encontró las huellas de una devoción que Maldonado no supo o no quiso percibir.

Al contrario, el proceder de Maldonado en Villa Alta conforma una trama interesante, que vale la pena analizar, aunque sin profundizar en los aspectos doctrinarios y jurídicos, que superan los confines de mi investigación.

En los últimos meses de aquel año de 1702, Maldonado realizó la primera visita a su diócesis, y Cajonos fue —por motivos obvios— su primer destino. Para esa fecha, hemos visto que las olas causadas por los trágicos acontecimientos no se habían calmado: de acuerdo con la instancia presentada por Joseph de Ledesma, el procurador de los naturales de los seis pueblos cajonos (citada en la real provisión de 1703), muchos

comunicaciones y el elevado número de feligreses que tenía asignado cada ministro”. CANTERLA y TOVAR, *La Iglesia de Oaxaca*, p. 23.

habitantes seguían dispersos en el monte,⁸³ mientras que el proceso de apelación de los 17 reos seguía pendiente. Ante este panorama, la importancia del perdón que el obispo Maldonado concedió a todos los pueblos implicados en acusaciones de idolatría trasciende el mero ámbito eclesiástico y se coloca en la encrucijada de los temas que estamos enfrentando. Joseph de Ledesma refiere también, acerca del edicto expedido por el nuevo obispo, que les perdonaba a los naturales

misericordiosamente el dicho crimen de idolatría, cometiendo la absolución de los en él comprendidos a los curas beneficiados y demás vicarios de su obispado, y asegurándoles no recibirían castigo alguno de los que confesasen su culpa y pidiesen misericordia.⁸⁴

El procurador lamentó que la ausencia de los indios de sus pueblos, debida a las amenazas y atropellos de las autoridades indígenas locales, le restaba efecto a dicho edicto. El gobierno central, por otro lado, tenía una muy buena razón para favorecer que los indios regresaran a sus pueblos: la recolección de los tributos.

Igualmente significativas resultan las circunstancias en las que el perdón fue concedido, ya que durante esta primera visita, en la que se pretendía recabar datos e informaciones, el

⁸³ Es fácil imaginar que la fuga de muchos naturales de los pueblos se diera inmediatamente después de los hechos, lo que explica la dificultad que encontró la justicia de Villa Alta para aprehender a los sospechosos sin recurrir a una verdadera campaña militar. En marzo de 1701 cuando —según podemos suponer— las pesquisas se habían estancado, tenemos por primera vez una referencia explícita a esa fuga, gracias a una instancia presentada por el común de San Francisco Cajonos, la que discutiré más adelante.

⁸⁴ AGN, *Tierras*, vol. 2958, exp. 204, f. 263v. Se cita la fecha de publicación del edicto: 30 de diciembre de 1702.

obispo se valió también de un instrumento novedoso, decidiendo “recibir en audiencia individual o colectiva a todos cuantos tuvieran interés en conocer sus orientaciones como pastor o exponerle algún motivo de agravio, bien de las justicias locales o de sus propios párrocos”.⁸⁵ Si combinamos esta disponibilidad del pastor a dialogar con su rebaño con el perdón otorgado a los que hubieran incurrido en el pecado de la idolatría, es evidente que la visión de Maldonado era la de un innovador que supo aprovechar el escándalo de la idolatría para voltear la moneda y hacer un juicio severo de los métodos misioneros y pastorales de los religiosos.

No es fácil interpretar con exactitud lo que este perdón conllevaba en términos de normativa concreta. La absolución sacramental no podía estar bajo discusión, y menos en estos casos, en los que la flexibilidad del obispo — como observó el fiscal del proceso contra los indios idólatras del caso de Betaza⁸⁶ — había sido tal que había enviado, en algunos casos, a “misioneros que los confes[aran], por si la vergüenza les ocupaba no hacerlo enteramente con sus propios ministros de doctrina”.⁸⁷ Se puede suponer entonces que el perdón del obispo se refería a una suspensión de la aplica-

⁸⁵ CANTERLA y TOVAR, *La Iglesia de Oaxaca*, p. 23.

⁸⁶ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 102v. De este importante caso me ocuparé luego.

⁸⁷ Se trata de una dispensa importante, ya que la prohibición de las confesiones “extraterritoriales” siempre había sido motivo conductor de la reglamentación de la confesión para la Iglesia de la edad moderna. En tierra americana el primer concilio mexicano (1555) la había ratificado, especialmente por el temor de que los indios principales aprovecharan el anonimato para obtener la absolución que sus propios doctrineros, quienes conocían sus pecados (especialmente los de idolatría), no les hubieran concedido. Véase MARTIARENA, *Culpabilidad y Resistencia*, p. 107.

ción del tribunal eclesiástico y, por lo tanto, de la condena a la cárcel perpetua; sin embargo, como será más evidente al final de esta discusión, el sentido novedoso de este perdón descansa en su significado pastoral, por el valor que adquiere la confesión (muchas veces pública) para conseguir la redención del pecado.

Pero ¿qué opinaba la justicia civil sobre el perdón del obispo, en un momento en el que la idolatría se había vuelto más que nunca un pretexto de inobediencia al poder español? Según se desprende del pasaje citado antes, la real provisión parece no sólo aprobarlo, sino también aprovecharlo para sus fines, es decir, la reducción de los indios de Cajonos que seguían dispersos por temor de la represión que sus mismas autoridades se habían encargado de ejecutar (¿por cuenta del alcalde mayor?). Lo que nos confirma que la Audiencia quería acabar con el caso de “los dos mártires”.

Por otro lado, es claro que el perdón del obispo no podía expresar predominio del poder eclesiástico respecto al poder civil; al contrario, debía cautamente colocarse en el marco de la colaboración entre los dos fueros.

La colaboración era compleja, y aquí cito un ejemplo: a principios de 1705 el virrey Duque de Alburquerque aplaude la actuación del alcalde mayor (don Diego de Ribera), quien ha fulminado causa a los pueblos de Betaza y de Lachitaa (ambos cajonos) por idolatría. Recuerda el virrey que

[...] aunque generalmente pertenecen al fuero eclesiástico las causas de idolatría, no por esto se quitaba a mi superior gobierno, a las Reales Audiencias, Gobernadores y Alcaldes Mayores, tener prenda en ellas, encargándoles por las leyes sexta y séptima del Libro Primero título primero de la Recopilación

de Indias, que pongan mucho cuidado en proceder se desarraiguen las idolatrías, dando el favor y ayuda necesarios a los prelados eclesiásticos, por ser ésta de las materias mas principales del Gobierno y que deben acudir con mayor desuelo, dándoles facultad para que hagan derribar y quitar los ídolos y sus sacrificios, prohibiendo expresamente con graves penas idolatrar, castigándolos con mucho rigor en caso de contravención.⁸⁸

Aún más importante, el documento — a mi parecer — debe leerse como un comentario a los últimos resultados del caso de San Francisco Cajonos: el nuevo virrey quiso precisar que la desaprobación de las acciones del alcalde mayor del Tojo no implicaba que todos los alcaldes mayores carecieran de autoridad en los casos de idolatría;⁸⁹ igualmente, el perdón del obispo no significaba que estos casos tuvieran que ser juzgados con menor rigor.

En suma, el terreno del castigo de la idolatría sigue siendo algo resbaladizo y contradictorio, especialmente por-

⁸⁸ Es a raíz de esta división y separación entre las dos justicias que, concluye el virrey, "este delito de idolatría no se circunscribe a tales o cuales indios Bixanos, sino que (con dolor) están complicados en el pueblo entero en la jurisdicción de la Villa Alta". AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, ff. 62v.-63r.

⁸⁹ De hecho, el alcalde mayor Diego de Ribera, llegado recientemente, y sus asesores dictaron en 1703 sentencia de un caso que se dio en el pueblo cajono de San Juan Tabaa, del que, desafortunadamente, no tenemos otras noticias, más que la sentencia, de la que resulta que el gobernador y dos naturales del pueblo habían querellado a los alcaldes y otros principales por haberlos tomado presos y azotado, "por presumir les habían descubierto sus idolatrías y maleficios". Las penas fueron algo severas: azotes, servicio en obraje o trapiche, destierro y, para todos, privación perpetua de oficios. La presencia de *maleficios* presumiblemente pone el caso bajo la jurisdicción de la justicia real. AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 14, ff. 33r.-v.

que también en este caso de Betaza y Lachitaa, el delito de idolatría se entrelaza — aun de manera más latente que en el caso de San Francisco — con una potencial rebelión, o por lo menos con una forma de resistencia a la autoridad del alcalde mayor. Sin embargo, a pesar de todas las ambigüedades, el conflicto entre autoridades no estalló, y al contrario, de los documentos que en seguida presentaré, emerge un dato como buena evidencia: un par de años después de la conclusión del cuestionado proceso de Villa Alta para los delitos de San Francisco, entre las autoridades (el virrey y la Audiencia; el nuevo alcalde mayor, y el nuevo obispo) se instauró, aunque sólo por unos pocos años,⁹⁰ un entendimiento que, en el ámbito de la idolatría, dará resultados hasta cierto punto estables.

Lo demuestra muy bien otro escrito del mismo virrey que, en marzo de 1705, declara que la ofensa a la religión había llegado a tal punto que, con el acuerdo de la Real Audiencia, casi había tomado

[...] las más sangrientas resoluciones a tan horrible delito, privándolos [a los naturales del área] de sus pueblos y tierras, arrancándoselos para que no quedase memoria de ellos, sacándolos de su naturaleza y traerlos a esta provincia y repartirlos.⁹¹

⁹⁰ Se ha enfatizado la enemistad entre Maldonado y los alcaldes mayores que apoyaron a los religiosos durante la contienda. CANTERLA y TOVAR, *La Iglesia de Oaxaca*, lo que no se aplica al primero de ellos, don Diego de Rivera y Cotes.

⁹¹ AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 20, f. 18v. Se trata de una causa de idolatría en el pueblo Cajonos de San Francisco Yatee. El asesor del alcalde mayor don Diego de Rivera es Francisco Manuel González, que obviamente había sido reintegrado en su puesto.

Tan extrema provisión no había sido tomada, en consideración de que la maldad de los naturales derivaba también de la

[...] falta que han tenido y tienen de doctrina y educación en los misterios de nuestra sagrada religión y fe católica, así por defecto de ministro eclesiástico que los enseñen, como de justicias reales que los reduzcan y hagan aplicar a la cristiana disciplina.⁹²

Es ésta, sabemos, la teoría del obispo, y de hecho es a él a quien, casi emulando en compasión, el virrey remite el caso,

[...] para se terminen en su juzgado en la forma que pareciera al recto y judicioso dictamen de su Ilustrísima, con quien me he interpuesto para que teniendo compasión de su flaqueza y barbaridad los trate su Ilustrísima, en el castigo que les correspondiera, con la mayor benignidad y clemencia.⁹³

Las visitas de Maldonado y su perdón son temas recurrentes en varios documentos,⁹⁴ pero las referencias más interesantes son las que relatan la visita que el obispo realizó a finales de 1704, cuando su perdón adquiere, además del valor político que ya he apuntado, un significativo valor pastoral. Un ejemplo del método del pastor es un documento singu-

⁹² AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 20, f. 18v.

⁹³ AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 20, f. 19r.

⁹⁴ En un caso que extraordinariamente tardó unos años, el defensor de un indio de Tiltepeque (pueblo bixano del Rincón), acusado de ser brujo y curandero, invoca precisamente el perdón del obispo: "[...] pues de todo se confesó y delató ante el Ill.mo obispo que estuvo en esta villa que fue por noviembre del año setecientos y cuatro, quien fue servido conceder a los sacerdotes dieses y dio el señor obispo la absolución general a todos los indios de esta jurisdicción, los que estaban incursos en el crimen de los diabólicos maleficios". AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 8, f. 27v.

lar: se trata de la certificación de un notario público de los juzgados eclesiásticos de Antequera quien, a petición del obispo, atestigua la existencia de un cuaderno de autos en el que el 28 de noviembre del 1704 los oficiales de república de nada menos que 112 pueblos de la jurisdicción de Villa Alta delatan sus idolatrías frente al obispo.⁹⁵

El largo documento cita uno a uno a los 112 pueblos, cuyos oficiales desfilaron bajo los ojos benévolos del pastor y, hay que añadir, del alcalde mayor. Este último, don Diego de Rivera y Cotes, es citado puntualmente por los oficiales: presentan la autodenuncia de su pueblo —afirmaron— “movidos de los requerimientos, amonestaciones y amor que les muestra su Alcalde Mayor”.⁹⁶

El acontecimiento, notorio,⁹⁷ cobra para mí importancia especial precisamente por otorgarle al alcalde mayor un papel sobresaliente en la lucha contra la idolatría⁹⁸ —un papel que se les sustrae (se podría concluir) a aquellos que tendrían que haber sido los verdaderos responsables de la conversión y confesión de los naturales de Villa Alta: los frailes dominicos.

⁹⁵ AGN, *Inquisición*, vol. 734, ff. 377r.-440r.

⁹⁶ AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 385v.

⁹⁷ En estas circunstancias se reunieron las informaciones y los 99 calendarios que Alcina Franch analiza en sus notorios estudios. Véase ALCINA FRANCH, *Calendario y religión*.

⁹⁸ Me parece significativo que durante la visita del obispo, en la autodenuncia participaran también los indios presos en la cárcel real de Villa Alta, quienes se dirigen a don Diego de Rivera para que “los ayude con su señoría ilustrísima sobre sus muchas culpas que han cometido contra Dios y el Rey y especial las grandes idolatrías que en todos los pueblos de dicha jurisdicción se han ejecutado, generalmente alegando largamente cerca de ellas”. AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 388r. Maldonado envió al notario para recibir la ratificación de los presos en la cárcel.

GASPAR DE LOS REYES ¿UN FRAILE “LOCO”?

Más interesante todavía, para seguir el hilo de mi discurso, es la circunstancia específica en la cual este expediente fue exhibido. La presentación de este cuaderno, de hecho, es parte de una documentación que en mayo de 1706 el mismo Maldonado envió al tribunal de la Inquisición de México, para demostrar lo infundado de las acusaciones imputadas contra el alcalde mayor don Diego de Rivera por un fraile dominico.⁹⁹ Éste, nombrado en 1704 juez eclesiástico por el obispo, había llevado a cabo una especie de investigación, muy poco regular bajo el perfil jurídico, sobre el caso de tres indios de Betaza, culpables de idolatría y, según lo que él había comprobado, puestos en libertad por el alcalde mayor a cambio de dinero.¹⁰⁰ El religioso por lo tanto había

⁹⁹ El obispo defiende con vehemencia al alcalde mayor y ataca al religioso, que “intentó deshonorar a un caballero como don Diego de la Rivera, de la primera nobleza de Castilla, y un ministro tan celoso del servicio de Dios y de el Rey, y de tan gran celo y discreción, para la extirpación de la idolatría de la Villa Alta, que a su aplicación y a su imponderable trabajo se debe el haberse reducido a nuestro gremio católico cientos y doce pueblos que tiene aquella provincia. Remito a Vuestra Señoría un testimonio de los memoriales, que hicieron casi todos los pueblos cuando yo estuve en mi visita, en que se delatan, y piden absolución de su error, protestando que han salido de él, por las instancias y diligencias de don Diego de Ribera, y yo soy testimonio ocular de muchas más acciones heroicas de don Diego de Ribera en orden a la conversión de los indios, cuantas pueden inferir de sus memoriales. A un sujeto tan siervo de Dios y de tanto celo ha pretendido obscurecerle su lustro fr. Gaspar de Los Reyes, valiéndose para ello del sagrado nombre del santo tribunal, y de ser ministro suyo”. AGN, *Inquisición*, vol. 734, ff. 378r.-v.

¹⁰⁰ El proceso, fulminado contra los tres reos (padre y dos hijos, que se acusan unos contra otros) por el alcalde mayor, se encuentra en AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 11bis. En cuanto a la investigación de fray Gaspar,

enviado su material al Tribunal de la Inquisición, donde, a causa del escándalo que ocasionó, se juntaron, en sucesión, los mensajes indignados del obispo (que llegó a acusar de loco al sacerdote, y defendió, como hemos visto, la integridad del alcalde mayor, probando su completa entrega a la causa de la fe) con las cartas inquietantes del fraile, siempre más marginado, privado de sus cargos, progresivamente aislado, desautorizado por su mismo provincial y, finalmente, casi preso en el convento mexicano de su orden.

A pesar del cruel trato, las acusaciones que el religioso dirige al alcalde mayor no cesan, al contrario, se organizan en siete puntos; el último de ellos confirma “el empeño del Alcalde Mayor en no castigar a los maestros de idolatría de sus pueblos”, bajo el pretexto de que en caso contrario los pueblos podrían rebelarse (“protestando el que se atumultuaran”). En realidad — sugiere el fraile — manteniendo en los pueblos a los maestros de idolatría, don Diego de Rivera logra asegurarse “la tanda de mantas que [los indios] temerosos hacen, y siempre estarán contribuyéndolas con el exceso que se sabe”.¹⁰¹

los autos se encuentran en el mismo expediente de la Inquisición, ya que el dominico los envió al tribunal para comprobar sus acusaciones. Entre los testigos que confirman las acusaciones aparece el mismo don Tomás Xixón, de quien hemos conocido ya su celo anti-idolátrico (véase p. 702). Xixón resulta ser a la sazón el gobernador de Betaza — una medida tomada, se puede imaginar, después de los acontecimientos que llevaron al proceso que ya he referido —. Retomando la cuestión anteriormente esbozada (véase la nota 47), se vale observar que la elección de los gobernadores estaba probablemente sujeta a negociaciones, y que una modificación significativa — la designación por parte del alcalde mayor — es probable que fuera introducida, aunque de manera provisional, en momentos particulares.

¹⁰¹ AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 436. La opinión — que fray Gaspar parece sugerir — de que los maestros de idolatría, lejos de interpretar el sentimien-

En otro punto el fraile denuncia “el odio y desafecto a mi sagrada Religión mostrando (en cuanto ha podido) mortificar a sus ministros y religiosos” y alega que por causa de él se ha desterrado y depuesto de curatos y vicarías a varios religiosos de la orden. En esta denuncia se vislumbra una indirecta censura hacia el obispo (sin cuyo consentimiento estas destituciones no hubieran podido tener lugar) que se vuelve explícita en otra misiva, dirigida al mismo tribunal, en la que afirma que

[...] después de la absolución y perdón general que su señoría ilustrísima hizo, no sólo ha resultado el caso presente [o sea los tres idólatras de Betaza] sino que paran en mi poder nuevos autos de idolatrías y supersticiones de diferentes pueblos: de que se infiere que no fue verdadero arrepentimiento de aquellos que su señoría absolvió pues ni delataron a éstos ni menos entregaron los instrumentos de idolatría, pues unos paran en mi poder y otros muchos que tiene el Alcalde Mayor de Villa Alta.¹⁰²

Ha llegado el momento de señalar un detalle: este religioso — tal vez no “loco” como quiso definirlo el obispo en sus misivas a la Inquisición, pero sin duda obsesionado con el tema de la idolatría — es el mismo padre Gaspar de los Reyes que había sido cura de San Francisco Cajonos en 1700. Lo recuerda enfáticamente él mismo, en otra de sus muchas cartas a los inquisidores de México, afirmando que aque-

to de la comunidad, eran en realidad los prepotentes caciques de ella, no era opinión común, siendo la visión general aquella de la idolatría como actitud compartida por toda la comunidad. Aun así, esta idea expresada por el inquieto dominico merece atención, como discutiré más adelante, a propósito de don Lorenzo Rosales.

¹⁰² AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 433v.

lla vida que ahora sus enemigos (encabezados por el mismo obispo) quisieran quitarle, él la ofrecería

[...] muy gustoso por la honra de Dios, como la expuse en el descubrimiento de aquella celebre idolatría de Cajonos, que se me debió a mí, arrojándome a la medianoche entre más de mil indios idólatras que estaban sacrificando al demonio, como consta de autos que estaban en esta real audiencia de México; siendo este descubrimiento principio y origen de que se descubrieran en aquel territorio los que después acá se han descubierto.¹⁰³

El caso de fray Gaspar y la Inquisición duró desde finales de 1705 hasta junio de 1707, cuando el religioso, obligado por los hechos a mesurar su actitud, sólo pedía ser reintegrado a sus cargos, lo que probablemente no le fue concedido, “por dichos excesos a los cuales, por haber sido públicos, es necesario dar pública satisfacción, que no se diera si se le restituyera al dicho fr. Gaspar de los Reyes el ejercicio de comisario del Santo Oficio”.¹⁰⁴

La marginación de fray Gaspar se inscribe en el mismo clima político que había producido la censura del alcalde mayor del Tojo y su asesor por la ejecución de los quince reos

¹⁰³ AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 427r. Una frase contenida en la carta que fray Alonso de Vargas envió al padre provincial dos días después del tumulto, cuando aún no estaba clara la dirección que los eventos iban a tomar, nos sugiere qué tan dramáticamente tuvo que vivir fray Gaspar esta experiencia: “[...] el Padre Fr. Gaspar se va desmayando mucho, que pienso pide a V. Reverencia lo saque de aquí”. GILLOW, *Apuntes históricos*, Apéndice Cuarto, p.134. De hecho fray Gaspar de los Reyes fue sacado de San Francisco (en un documento de mayo de 1701 resulta cura fray Miguel de Rojas), y al mismo tiempo de los hechos que estamos narrando era cura interino de la doctrina de Santiago Zochila.

¹⁰⁴ Ésta es la opinión del fiscal. AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 440r.

de San Francisco Cajonos —una censura, sin embargo, con la que no todos estaban de acuerdo—. A este propósito, el caso de la idolatría en el pueblo de Betaza (1703-1705), varias veces citado, nos proporciona una información interesante. En el transcurso del interrogatorio se supo que uno de los jóvenes del pueblo había sido azotado por las autoridades al considerársele sospechoso de haber denunciado al pueblo de idolatría, acontecimiento que supuestamente fue acompañado por los comentarios de las mismas autoridades que afirmaron “que mejor era matarlo como habían hecho los de S. Francisco Cajonos [subrayado en el texto], que para qué era aquel vendedor del pueblo”.¹⁰⁵

En la última requisitoria, a principios de 1705, el fiscal acusador retoma la referencia al caso de Cajonos e, ignorando la censura de la Audiencia sobre el fallo de hacía tres años, no se contuvo en afirmar que los hechos de Betaza constituían prueba de que, “a no permanecer las cabezas en las estacas de los que en dicho pueblo se ajusticiaron”, no habría freno a la bárbara osadía de dicho pueblo idólatra; la benignidad que se ha tenido con ellos, agregó el fiscal, por otro lado, “les dañó tanto que ya dicen que el que Vuestras Mercedes la tengan con ellos proviene de autoridad de sus dioses”.¹⁰⁶ Más significativas todavía resultan estas afirmaciones, si agregamos que el fiscal que las pronunció es Juan Tirado, uno de los españoles que había sido protagonista de los hechos de septiembre de 1700.¹⁰⁷

¹⁰⁵ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 51v.

¹⁰⁶ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 102r.-v.

¹⁰⁷ Juan Tirado, maestro de platero, residía en el pueblo de Yatzachi, donde le enviaron un recado los religiosos y los españoles la mañana después del

Más allá de la frágil alusión que se guarda en las actas, el caso de fray Gaspar de los Reyes se entrelaza de manera profunda con los hechos de San Francisco Cajonos, y parece cerrar el círculo de manera totalmente inesperada, ya que los protagonistas de aquel acontecimiento, los “heroicos” religiosos de la trágica noche del 14 de septiembre, fueron marginados,¹⁰⁸ mientras los “idólatras” eran puestos en libertad por la justicia civil (representada por el nuevo alcalde mayor) y perdonados por la justicia eclesiástica, provocando la indignación de aquellos españoles que, como Tirado, durante los trágicos hechos habían tenido un papel destacado en defensa de la fe.

Esta conclusión —no prevista y hasta paradójica si nos quedamos en el limitado campo del tema del castigo de la idolatría— cobra sentido hasta resultar bastante obvia si, como he intentado hacer, la colocamos en el contexto más amplio de las múltiples relaciones que ataban a los distintos actores: el poder civil (la Audiencia y el alcalde mayor), el poder religioso (las órdenes y el obispo), y las comunidades indígenas. Finalmente, examinaré estas últimas, que se han quedado hasta ahora como ocultas entre bastidores.

descubrimiento de la idolatría. Tirado estuvo entonces entre los que defendieron el convento durante el tumulto.

¹⁰⁸ Como ya he citado, fray Gaspar informa que por causa del alcalde mayor se ha desterrado y depuesto de curatos y vicarías a varios religiosos, cuyos nombres hemos encontrado en los documentos de esta época. Específicamente a fray Alonso de Vargas, que tuvo un papel central en todos los casos de idolatría de aquellos años, culminando en el caso de San Francisco Cajonos. AGN, *Inquisición*, vol. 734, f. 434r.

DELACIONES: LOS CONFLICTOS EN LOS PUEBLOS

Una manera de emprender este recorrido de investigación es hacer hincapié en el hecho de que, al igual que el de Cajonos, todos los casos que hemos visto a vuelo de pájaro, y los que veremos en seguida, son promovidos por una delación: de otras comunidades, raramente, y con más frecuencia, por individuos de la misma comunidad.¹⁰⁹ Dentro del mismo pueblo la acusación de idolatría (es decir, de seguir la vieja costumbre, de practicar las idolatrías), en un periodo como el que estamos examinando, en el que las autoridades españolas prestaban mucha atención a dicho crimen, es obvio que se volviera un fácil instrumento de venganza de enemistades personales, y de hecho, el procedimiento judicial tomó en cuenta este elemento, tratando de vigilar aspectos como la credibilidad y las motivaciones de los denunciantes y los testigos.

Sin embargo, mientras en los casos analizados en el capítulo anterior la denuncia se presenta casi siempre como una cuestión privada, en los pocos casos que conocemos posteriores a los acontecimientos de San Francisco Cajonos, las enemistades personales, que por supuesto no desaparecen, siempre se entrelazan con conflictos más amplios y "cora-

¹⁰⁹ A falta de más documentos, no podemos responder a la pregunta del porqué los dos "fiscales" denunciaron a la comunidad; sin embargo, sabemos con certeza que la respuesta no puede ser obvia. Sostener que se trató de la acción de dos "mártires" o dos "espías", según la posición de quien interprete el caso, significa sustituir la investigación histórica por el uso de categorías como "religión" e "identidad" (cristianas y zapotecas): categorías estáticas y esencialistas que la mirada de hoy proyecta sobre el pasado, a la vez que pretende hacer el recorrido inverso.

les”, y más que a ceremonias privadas aluden a las de carácter público.

Un caso de importancia sobresaliente es el que podemos reconstruir gracias a un largo documento del AJVA, que ya he citado.¹¹⁰ El caso empieza como un conflicto entre dos pueblos, ambos cajonos: en diciembre de 1703 —un año después del edicto de perdón del obispo Maldonado y no más de unos meses después de la nada indulgente sentencia sobre los 17 indultados—, Betaza y Yalalag se acusaban mutuamente de mantener y proteger a maestros de idolatría, en una complicada trama que aquí no podemos reconstruir. Pronto el caso se transfiere completamente a Betaza,¹¹¹ y el conflicto entre las dos comunidades también descubrirá conflictos internos, los que se explican en la deposición de un “delator”:¹¹² Joseph de Celis, quien era hermano menor (probablemente medio hermano) del mucho más anciano Nicolás de Celis, un maestro de idolatría de Lachitaa muy respetado (había sido tres veces fiscal, además de escribano y maestro de doctrina y de capilla).

El joven De Celis, incluido en la bandada de los presos, afirmó que era verdad que la idolatría era costumbre muy antigua en su pueblo, sin embargo, “este que confiesa no ha ido, que solo los viejos van”. La afirmación de este reo, rela-

¹¹⁰ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9. El expediente ha sido utilizado por CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, p. 162.

¹¹¹ A los oficiales se les inculpa de desobediencia al alcalde mayor, Diego de Rivera y Cotes, que envía el indefectible Joseph Martín de la Sierra, acompañado —nótese— de ocho españoles, además de negros, mulatos e indios de Analco, por un total de otros ocho.

¹¹² Él mismo se define como tal: “que este que confiesa no es maestro de idolatría, que en su pueblo le tienen mala voluntad por que denuncia de ellos”. AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9. p. 48v.

tivamente joven (tiene 32 años), introduce un tema —el conflicto generacional— seguramente presente en el pueblo, que las transcripciones de las actas del proceso lograron reflejar. Son los mozos —según el alcalde y los otros oficiales del pueblo— los que acusaron a la comunidad de idolatría ante el alcalde mayor.¹¹³ Retomando la distinción entre las prácticas privadas y aquellas públicas, resulta que son las ceremonias públicas en las que los mozos (los que aparecen en el interrogatorio tienen alrededor de 20 años) no pueden dejar de participar. La desdeñosa declaración de Joseph de Celis, que se niega a participar, es seguramente una excepción, causada por ser como su hermano, un personaje eminente en la comunidad.

Este detalle, y otros de los documentos que brevemente citaré,¹¹⁴ nos sugieren elementos interesantes de la dinámica dentro de la comunidad, ya que —y es fácil imaginarlo— dentro del mismo pueblo las idolatrías (o sea cumplir con las viejas costumbres) se volvían a veces motivo de confrontación entre viejos y jóvenes (tal como en el caso examinado); entre barrios enemigos,¹¹⁵ o hasta de género,¹¹⁶ y al mismo

¹¹³ Es aquí donde se hace referencia a San Francisco Cajonos, como hemos visto, para aplaudir la muerte que les dieron a los dos traicioneros.

¹¹⁴ Cada uno de estos documentos merece un examen detallado, que no tiene cabida en este artículo.

¹¹⁵ En un documento de 1731 la acusación de idolatría en el pueblo de Zoogocho alimenta un conflicto entre dos barrios. AJVA, *Criminal*, leg. 12, exp. 25.

¹¹⁶ No conocemos las razones de la delación de la mujer del caso de Zoogocho en 1692, ya citado. Contamos con más informaciones sobre otro caso: en 1718 Mariana Martín, del pueblo de Lachitaa, informa al yerno (preso en la cárcel de Villa Alta por razones que no conocemos) de una idolatría que el pueblo está preparando. Por medio del alcalde de la cárcel, la noticia llega al alcalde mayor, el cual interroga a la mujer, que depone "haber tenido

tiempo están siempre presentes los conflictos de clase, ya sea en la forma más obvia (los macehuales no siempre están conformes con participar en las idolatrías que suponían, como hemos visto, un cargo económico), o en la forma menos frecuente, como cuando los principales acusan a los macehuales, que, por ser maestros de idolatría, tienen un ascendente “ilícito” sobre los habitantes del pueblo.¹¹⁷

En todos estos casos distintos, sin embargo, pueden trazarse algunos elementos comunes, y son aquellos que caracterizan a la jurisdicción de Villa Alta: la ausencia de un cacicazgo personal y, por lo tanto, el papel fundamental de los principales, especialmente en su función, rotatoria, de oficiales del pueblo.

Estas reflexiones surgen casi espontáneas, cuando se examina un material que, de manera casual, cruza nuestros expedientes de San Francisco Cajonos.¹¹⁸ Se trata del interesante

un disgusto con su esposo. Hacía unos días, el esposo le había comunicado cariñosamente que por ayer y hoy, tenía el pueblo dispuesto sacrificar en el platanar que está abajo del pueblo, como antes lo habían hecho, para lo cual tenían dispuestas catorce tinajas de tepache [...] para las cuales habían contribuido todos los del pueblo a tres reales cada uno, como para los gallos de la tierra, plumas verdes y demás al uso antiguo. Y que porque se excusó la testigo a dar los tres reales se disgustó y [la] aporreó dicho su marido, y Juan de Santiago, fiscal de su pueblo, le aconsejaba que mejor sería matarla de una vez, por que no fuese a contar lo que le habían comunicado, y que por esto se ausentó y midió el tiempo en que podían hacer el sacrificio para avisar, como lo hizo”. AJVA, *Criminal*, leg. 11, exp. 5, f. 4r.
¹¹⁷ Véase por ejemplo un caso de 1706, en Yalalag, AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 12.

¹¹⁸ Este material está disponible en la copia manuscrita de los originales que realizó Gillow (o alguien por él encargado), que he indicado como *PSFCTG* y también en la transcripción reciente, que he indicado como *PSFCTC*. Naturalmente, no fue reproducido en *Apuntes históricos*, por ser ajeno al caso de Cajonos.

caso de don Lorenzo Rosales, cacique de Teojomulco, un idólatra —afirma Gillow— “que dio bastante que hacer a los tribunales eclesiásticos y civiles”.¹¹⁹ Estos documentos, que por razones desconocidas¹²⁰ se encuentran en los expedientes de los dos “mártires” examinados por Gillow, no son suficientes para reconstruir los hechos;¹²¹ no obstante, nos introducen en un interesante caso en el que un cacique ejerce su vasto poder personal también por medio de la imposición de ceremonias idolátricas a sus numerosos sujetos macehuales.¹²² Don Lorenzo, según resulta de los interrogatorios, podía fácilmente comprar a sus testigos (incluso al sacerdote)¹²³

¹¹⁹ GILLOW, *Apuntes históricos*, p.135, n.1.

¹²⁰ GILLOW, *Apuntes históricos*, p.135, n.1, opina que don Lorenzo, “obligado á permanecer en la ciudad de México, fomentaba desde allí la idolatría en diversos pueblos de Oaxaca, y se ha creído que no fue extraño al tumulto de Cajonos”. En realidad, la referencia que a don Lorenzo Rosales hace la carta que el Cabildo envió al virrey el 19 de septiembre de 1700, en ninguna manera establece una relación entre el cacique de Teojomulco y el caso de San Francisco Cajonos. Véase AAO, *PSFCTC*, f. 59r.

¹²¹ La investigación sobre don Lorenzo Rosales había empezado mucho antes, alrededor de 1688 (en ese entonces era obispo Sariñana), y había ocasionado que el reo fuera encarcelado en su mismo pueblo y también en Oaxaca, saliendo ambas veces, probablemente pagando una caución. En 1714, todavía no se había cerrado definitivamente el caso: el obispo Maldonado libraba un mandado para que se llevara a la cárcel eclesiástica de Oaxaca, AJT, *Criminal*, exp. 756.

¹²² En 1691 se le concedió licencia para que, teniendo tierra propia, pudiera “sembrar caña, hacer un trapichillo para molerla y de ella fabricar panocha o miel de la permitida”. AGN, *Indios*, vol. 31, exp. 26, ff. 17r.-v.

¹²³ Cuenta un testigo que el cura beneficiado del partido le había ordenado no ratificar las declaraciones contra don Lorenzo; cuando el testigo expresó su inconformidad (por no querer “faltar a la verdad”), el beneficiado se enojó con el declarante al punto de pegarle y ponerle un par de grillos. El esmero del cura se explica más tarde, en las palabras que don Lorenzo, inmediatamente después de salir de la cárcel, dirigió al testigo (que

y aterrorizar a los macehuales, que eran a menudo sus trabajadores.¹²⁴

El caso de don Lorenzo, que presenta características tan distintas a las que hemos evidenciado en los de Villa Alta, nos ayuda, por el contrario, a entender mejor esta jurisdicción, en la que, como sabemos, el liderazgo de un cacique no se consolidó (o no se mantuvo después de la conquista), y donde el poder lo encarnaban el cabildo y el gobernador, ocasionando lo que nuestro análisis confirma: especialmente al iniciar el siglo XVIII, las idolatrías (en el sentido, repito, de realización pública de ceremonias tradicionales) son decisión del común, y son cuidadosamente manejadas por los oficiales en funciones. Sin por esto dejar de impregnar la vida familiar de los individuos, y manteniendo siempre el aspecto contradictorio y conflictivo imprescindible en la relación entre los ámbitos público y privado, las ceremonias idolátricas

era su trabajador): “mucho dinero me ha costado lo que has dicho de mí, que sólo el Padre me ha costado más de cuatrocientos pesos, y así seamos amigos y no andemos con pleitos”. AAO, *PSFCTG*, p. 53.

¹²⁴ Varios testigos, al principio reticentes, confiesan haber recibido amenazas, mientras los que con anterioridad habían atestiguado contra su amo declaran haber sido azotados repetidamente. De todos modos, aun en su caso (y desmintiendo la hipótesis, sugerida por fray Gaspar de los Reyes, de caciques idólatras aliados al poder local español), igual que en los casos de idolatrías del común, está muy presente el elemento antiespañol y las implicaciones de rebelión. Un testigo afirma que “también sabe por haberlo oído que dicho don Lorenzo estando en la estancia de vacas de la comunidad de este pueblo habrá como tiempo de trece años, dijo, con ocasión que habían muerto un ternero los mineros vecinos de dicha estancia [...]: porqu[é] no cogéis seis o siete guacalotes y los degolláis y lo lleváis a ofrecer a la cima de este monte donde depende las dichas minas para que se agüen y destruyan y no saquen plata de ellas, con esto no tendremos mineros que hagan daño”. AAO, *PSFCTG*, p. 58.

—las idolatrías— son definitivamente ceremonias públicas, o mejor dicho, oficiales.¹²⁵ En suma, esta característica social de Villa Alta contribuyó notablemente a que la permanencia de las tradiciones prehispánicas (tan obvia aquí como en cualquier otra parte) asumiera un carácter colectivo, público y por lo tanto “oficial”, más marcado que en otros lugares, entrelazándose además con episodios aunque no de patente rebelión, seguramente de aquella resistencia al poder español que descansaba en su capacidad de organización y autonomía.

Acerca de las idolatrías públicas, el material procesal del pueblo idólatra de Betaza nos ofrece bastante información, ya que su primera parte (unas cincuenta fojas) está constituida por las deposiciones, largas y muy detalladas, de unos quince reos: los oficiales del año, otros principales y varios maestros de idolatría, principalmente de Betaza, pero también de Lachitaa, pueblo colindante. El cuadro que esbozamos es el de una comunidad que, a causa del estado de alarma provocado por los hechos de San Francisco Cajonos y las visitas del obispo, debe enfrentarse con el temor de que la creciente vigilancia española descubra su normal actividad idolátrica, y la vez con la necesidad —precisamente por la urgencia de la situación— de reintensificar las ceremonias, en su doble función de protección de la comunidad frente a los peligros (¿y cuál peligro mayor que los cazadores de idolatrías, aun dispuestos a “perdonarlas”?) y de predicción de lo que esos tiempos de miedo y persecución traerían.

¹²⁵ Muchas de estas ceremonias públicas se celebraban a la par de fiestas religiosas del calendario católico, especialmente el santo patrono del pueblo, lo que no nos debe sorprender.

Los presos hablan y relatan con abundancia, construyendo una trama unánime: hay muchos maestros en el pueblo (y en todos los otros del área);¹²⁶ algunos sólo lo ejercen en forma particular, pero la mayoría está a disposición del común, y es por disposición de los oficiales que los maestros realizan las ceremonias. En ellas participa, forzosamente, todo el pueblo, que debe también contribuir a los gastos para comprar el material necesario.¹²⁷ A los maestros también se les encargan las predicciones: los alcaldes les obligan a beber una hierba que llaman *cuanabetao*, para saber si habrá lluvia, si será posible capturar un venado o si habrá enfermedad en el pueblo.¹²⁸

Cada año los alcaldes tienen la obligación de realizar varias veces la ceremonia del común;¹²⁹ sin embargo, en el último año, después de la visita del obispo, los alcaldes, temerosos, la

¹²⁶ A veces hay colaboración entre los pueblos. Un preso declara que “dos años lo estuvo enseñando Nicolás de Celis del Pueblo de Lachitaa, a quien le pagó el común de Betaza”. AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 36r.

¹²⁷ “Llevan pavos, perros chiquitos, plumas de Guacamaya y de unos pájaros que llaman *viguinixila*; papel de cáscara de árbol, y unas piedras que llaman *guia guecacue*, y venados o ciervos, que al venado le sacan el venado [*sic*] y los demás animales los degüellan y con toda la sangre rocían dicho papel y plumas y unas tortillas chiquitas de maíz crudo de las cuales dan una a cada uno y de ella van echando una parte de la pequeña en dicho sacrificio; que esto lo hacen porque así lo hacían sus antiguos y así se ha acostumbrado toda la vida, que cada alcalde tiene obligación de hacerla.” AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, ff. 36v.-37r.

¹²⁸ Todos los reos confirman esta práctica, que puede realizarse también en privado para hacer predicciones particulares.

¹²⁹ Ocho o nueve veces, según los testigos. Se vale notar que, según un testigo, las fiestas religiosas de Betaza que comportaban la visita del cura eran también ocho: “la fiesta de los Reyes, que es la fiesta del pueblo, el día de la Purificación, Pascua de Resurrección, Espíritu Santo, *Corpus*, Rosario, Todos Santos, Pascua de Natividad”. AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 28v.

efectuaron sólo tres veces. La visita del obispo es tema constante de las deposiciones de los reos. Un maestro, a propósito de la hierba *cuanabetao*, declaró que

[...] el año pasado de 1703 la bebió una vez (que los alcaldes juntan todo el pueblo para dicho acto), que fue habiéndose ido de la visita el señor obispo, y que lo que dijo después de haber vuelto del letargo en que se quedó y que da siempre [fue] que ya habían caído en manos de Dios Padre, que se perdería la ley de sus antepasados, vendrán los españoles y nos quitarán todas nuestras cosas de los antiguos.¹³⁰

Igualmente amarga y desolada es la predicción de otro maestro, quien sostuvo que “habría enfermedad en el pueblo y que se habían de llevar a sus padres y sus abuelos los españoles y ministros de doctrina, y que esto fue habiendo pasado ya la visita del señor Obispo”.¹³¹

A pesar de estas predicciones, cuando —después de la visita del obispo— el ministro de doctrina los exhortó a que entregaran sus ídolos y pidiesen perdón, en la junta que se llevó a cabo para decidir qué hacer, casi unánimemente¹³² los indios de Betaza afirmaron que “hasta perder la última gota de sangre no habían de entregar sus ídolos, a que convino todo el pueblo, diciendo así se hiciese, sucediese lo que sucediese”.¹³³

Sobre estos dramáticos asuntos los pueblos también se confrontaban y se juzgaban uno contra otro. Durante los

¹³⁰ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, ff. 37r.-v.

¹³¹ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 35v.

¹³² Muchos testigos aseguraron que también hubo una minoría que proponía la entrega de los ídolos.

¹³³ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 42r.

hechos que estamos refiriendo un indio de Betaza le habló así a un regidor de Yalalag:

[...] que si eran mujeres los del pueblo de Yalalag, que no merecían calzones, que mejor fuera se pusiesen las enaguas de sus mujeres que por que habían de haber entregado sus ídolos sin haber hecho resistencia, y no haberlo entregado hasta perder la ultima gota de sangre.¹³⁴

Y sobre estas bases establecían alianzas y solidaridad —aquellas uniones que los españoles temían tanto—. El joven De Celis (el “delator” que ya hemos citado) ya había hecho su deposición cuando, después de haber firmado, depone nuevamente, para añadir una importante declaración: en el mes de diciembre del año pasado los oficiales del pueblo y su hermano Nicolás de Celis

[...] enviaron un papel [...] a los pueblos de Yaa, Yatee y Lachirio en que les amonestaban estuviesen con los de dicho pueblo de Lachitaa y Betaza para cualquier cosa o ruido que aconteciese, porque no habían de entregar sus ídolos ni ellos los entregasen, y que habían respondido así lo harían y no los entregarían.¹³⁵

Al margen, fue anotado: *Ojo y Convocación*, lo que nos indica que esta declaración introdujo para los inquisidores el temido espectro de la sublevación del área, un temor motivado por la crecida capacidad de autonomía y organización que los pueblos de Villa Alta habían mostrado, según se desprende de las instancias presentadas en el Juzgado

¹³⁴ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 9v.

¹³⁵ AJVA, *Criminal*, leg. 7, exp. 9, f. 50r.

General de Indios, que ya hemos citado. De aquéllas resulta que a finales de los años ochenta del siglo XVII y durante todos los noventa, los pueblos de la jurisdicción de Villa Alta denunciaban con frecuencia unos u otros abusos (civiles y eclesiásticos), y creaban con ese fin una cadena de alianzas y convergencias puntuales, en que las idolatrías podían en determinados momentos representar un eslabón.

Poco después del proceso de Betaza y Lachitaa,¹³⁶ dos casos en 1706 ocurren todavía en el contexto creado por las visitas del obispo. En el primero las autoridades de Yalalag denuncian a un principal que había logrado no consignar al obispo un libro de idolatrías, con el cual —dijeron— “está[ba] gobernando y enseñando”.¹³⁷ En el segundo documento unos noventa indios, entre principales y macehuales del pueblo de Roayaga, acusan a seis “alborotadores e inquietadores” del pueblo; entre ellos —afirmaron— “hay uno que hace oficio del demonio”, mientras otro bebía hierbas y comía hongos y hacía “todo lo que hacían la gente antigua”.¹³⁸

Después de esta fecha, los casos se vuelven escasos.¹³⁹ La opinión de Chance, que analiza *grosso modo* el mismo mate-

¹³⁶ En el mismo documento que contiene la información sobre la revocación de la sentencia de los 17 reos de San Francisco Cajonos, podemos leer la sentencia dictada en este caso: los oficiales de ambos pueblos de Betaza y Lachitaa son condenados a penas de 100 y 50 azotes, además de la privación de los oficios públicos. También se ordenó que los maestros de idolatría “se mantuviesen en dicha prisión a la disposición del señor ilustrísimo obispo de Oaxaca”. AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 14. f. 35v.

¹³⁷ AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 12.

¹³⁸ AJVA, *Criminal*, leg. 8, exp. 19.

¹³⁹ Ya los hemos citado: el caso de la mujer de Lachitaa que denuncia las idolatrías del pueblo, 1718 (AJVA, *Criminal*, leg. 11, exp. 5), y el caso de los dos barrios de Zoogocho, 1731 (AJVA, *Criminal*, leg. 12, exp. 25).

rial que he presentado, es que en las décadas posteriores a esta fecha, en la Sierra Zapoteca inició un proceso de abandono de las ceremonias paganas comunales, que, aun cuando continuaron, perdieron importancia.¹⁴⁰ Chance nota que no existe ninguna referencia a ellas después de 1735, por lo que considera que esta fecha indicaría el principio de un predominio de los rituales católicos sobre los paganos en lo que se refiere a los ritos comunitarios. Esta opinión me parece demasiado tajante, considerando, especialmente, el azar que a veces domina el descubrimiento de los documentos, y más cuando, por varias razones, la consulta de los archivos resulta problemática. Además, ¿cómo descartar la existencia de otros procesos, especialmente los fulminados por la justicia eclesiástica? Al contrario, existen algunos indicios que nos guían hacia esta hipótesis: sabemos, por ejemplo, que entre 1735-1736 el obispo Calderón había fulminado causa contra el Común de Yalalag,¹⁴¹ y también fue el tribunal eclesiástico el que se ocupó de otro caso, bastante más tardío (1768).¹⁴²

¹⁴⁰ “[I]n succeeding decades many pueblos of the Sierra Zapoteca came to abandon their communal pagan ceremonies. Where the rituals continued, they were less important, and the practice of ancestor worship seems to have declined as well. No mention of either exists after 1735, and we may conveniently take this date as marking the ascendance of Catholic over pagan ritual at the community level.” CHANCE, *The Conquest of the Sierra*, p. 168.

¹⁴¹ AJVA, *Criminal*, leg. 13, exp. 5. El documento del Archivo de Villa Alta nos informa que el alcalde mayor, requerido por el obispo de Oaxaca, había quitado las varas al gobernador y a los alcaldes de Yalalag; estos últimos, sin embargo, habían obtenido una real provisión que les reponía en su cargo. La intervención del virrey, don Juan Antonio Vizarrón, arzobispo de México, consigue que el alcalde mayor los remueva del cargo por segunda vez.

¹⁴² La protagonista de este caso —del cual sería extremadamente interesante conocer más— es una mujer del pueblo mixe de Ayutla, Antonia

LA FIESTA DE JOSEPH FLORES, MAYORDOMO

Nada mejor, para concluir este recorrido, que regresar a nuestro caso de San Francisco Cajonos y, precisamente, a su escena inicial: la ceremonia idolátrica en la casa del maestro de idolatría.

En el expediente sobre los hechos de Cajonos que se guarda custodiado en el AJVA se encuentra, fuera de orden cronológico, un documento de unas 20 fojas que en *Apuntes históricos* se reproduce sólo en mínima parte. Comienza con un memorial que en marzo de 1701 don Joseph Patino de Las Casas, en nombre de las autoridades del pueblo de San Francisco,¹⁴³ presentó al virrey, para que el alcalde mayor recibiera las declaraciones de los testigos que el común presentaba en su defensa, y a la vez dejara de molestar a los habitantes de los seis pueblos quienes, para escapar de sus amenazas, se habían escondido en el monte (con grave perjuicio al real tributo).¹⁴⁴

El memorial presentaba, en no más de dos fojas, la versión oficial que las autoridades del pueblo de San Francisco elaboraron de los hechos, una vez superado el trauma inicial,

Magdalena, esposa de Antonio Pedro, "a quien tienen por la Virgen y la consultan en todo, a la que pusieron en petates y mantas, sentada y a su lado dos ídolos de piedra, uno que figura un perro y otro un [¿zorro?] de alto de media barra, a quienes como también a la india hincaban las rodillas y cantaban". AEO, *Obispado de Oaxaca*, leg. 2, exp. 5.

¹⁴³ ¿Cómo fueron elegidas, en aquel enero de 1701, las nuevas autoridades de los pueblos? ¿Cómo intervino el alcalde mayor? Son preguntas a las que no tenemos respuesta, y no queda más que suponer, como ya he dicho, que el gobernador don Gabriel Martín, del cual ya hemos hablado a propósito de la real provisión de 1703, era persona grata al alcalde mayor.

¹⁴⁴ Nótese que la misma petición se repitió casi dos años después, según cita la real provisión.

cuando los mismos titubeos de las autoridades españolas les dieron el tiempo y la oportunidad para tratar de desarrollar su estrategia defensiva. No tenemos ningún documento que nos informe sobre el debate —seguramente complejo— que se realizó entre los principales y las autoridades de los seis pueblos implicados, en el que distintas posiciones y hasta facciones se enfrentarían. No obstante, podemos leer al menos, afortunadamente, el resultado final de tan dramática labor. Me parece apropiado reproducir íntegramente estas dos fojas, totalmente ignoradas por Gillow.

Don José Patino de Las Casas, por el Gobernador, Alcaldes y Oficiales de república y demás Común del Pueblo de San Francisco Cajonos de la jurisdicción de la Villa Alta de San Ildefonso, como mejor haya lugar en derecho, parezco ante Vuestra Excelencia y digo que la noche del día 14 del mes de septiembre del año próximo pasado, estando todos los más de los naturales del pueblo de mis partes en la casa de un indio principal, nombrado Joseph Flores, en un convite y festejo que hacían por razón de cumplir el tiempo de que dicho Joseph Flores acababa el cargo de mayordomo de la cofradía del Señor S. Joseph, y prevenida la cena de gallos, tamales, tortillas y otras cosas de su usanza, dos indios de aquel pueblo, enemigos de mis partes, ocurrieron al Ministro de doctrina, suponiendo contra verdad estaban cometiendo idolatría en dicha junta y banquete; y habiendo ido dicho ministro y otro religioso, les quitaron los gallos y demás cosas que tenían prevenidos para cenar, sin que al tiempo de que les hallaron en la junta pudiese inferirse ni haber indicios de semejante delito; y sin más motivo que éste, los religiosos de aquella doctrina enviaron a llamar diferentes españoles quienes vinieron con armas; y convocaron dichos religiosos a cinco pueblos circunvecinos quienes habiendo veni-

do y entrado algunos dentro del convento a ver lo que querían e inquirido la causa, uno de dichos hombres mató a un indio del pueblo de San Pedro de un pelletazo y otro le quebró un brazo de otro pelletazo a uno del pueblo de San Miguel, y con esta ocasión mis partes, llevados de algún enojo, y todo lo más del pueblo cogieron a los dos indios, les dieron algunos azotes y los llevaron al pueblo de San Pedro, adonde vino el Alguacil de la Villa Alta de mandado del Alcalde Mayor y le requirieron mis partes llevase dichos presos hasta que se sustanciase la causa, quien reconoció la muerte del indio y la herida del otro; y habiéndose los dos denunciantes huido de la prisión por haberlos soltado sus parientes, se despidieron diciendo se iban de dicho pueblo por decir les habían injuriado con dichos azotes y hasta el presente, aunque se han hecho varias diligencias en su busca por mandado del Alcalde Mayor de aquel partido, no han podido parecer; de todo lo cual se ha originado haberse dicho y publicado que mis partes han cometido el delito grave de la idolatría y que han de ser severamente castigados, no sólo ellos sino otros pueblos inmediatos, razón que les ha movido a todos los más el andar ausente de sus casas y dejar el pueblo desierto, sin que por diligencias que se han hecho por el Gobernador y Alcaldes han podido reducirse, y los tributos están sin poderse recaudar y se siguen los demás perjuicios que desde luego pongo en la alta comprensión de Vuestra Excelencia, y discurren que los dos indios que dieron la supuesta noticia están ocultos para vengarse de todo el pueblo, suponiendo los mataron, como asimismo para no pagar cantidad de pesos que debían; razones que han motivado a mis partes ponerse ante la presencia de Vuestra Excelencia por este escrito, para que se sirva mandar librarles despacho cometido al Alcalde Mayor de aquel partido, para que proceda a recibirles información a su tenor y, dada, la remita a este superior gobierno, y que ínterin se determine definitivamente esta causa, no moleste a mis partes y

los deje volver a su pueblo sin [palabra ininteligible] de manera alguna; y se ruegue y encargue a los ministros de doctrina no les perjudiquen, y que dicho Alcalde Mayor solicite y haga pesquisa sobre descubrir las personas de los indios expresados, que se suponen muertos, y para ello se les impongan graves penas.¹⁴⁵

Tras la aceptación del virrey, el alcalde mayor recibió en mayo las declaraciones de 16 testigos presentados por el común,¹⁴⁶ que, *grosso modo*, confirmaban la versión de los hechos que el común había acordado.

A la luz de lo que la evolución de la investigación reveló, actualmente podemos afirmar que respecto al paradero de los dos denunciantes, la presentación de los hechos era maliciosa. Al contrario, la ceremonia en la casa de don Joseph Flores es posible que fuera lo que la petición de las autoridades y los testigos presentados por el pueblo afirmaron que había sido: “un convite y festejo que hacían por razón de cumplir el tiempo de que dicho Joseph Flores acababa el cargo de mayordomo de la cofradía del Señor S. Joseph”. Si para

¹⁴⁵ AJVA, *Criminal*, leg. 6, exp. 18, ff. 64r.-65v.

¹⁴⁶ En la mayoría se trata de oficiales de algunos de los pueblos cajoneros, pero no faltan unos testigos de San Francisco. A tres de estos testigos los encontraremos como reos en el proceso que se llevará a cabo unos meses después (dos, de San Francisco, serán condenados a muerte; el tercero — el gobernador de San Pedro y San Miguel — será indultado y luego condenado a cuatro años de presidio). Por razones de espacio no puedo mencionar la contribución específica de cada testigo. En general, la impresión que se obtiene al final de todas las deposiciones es que la versión presentada es creíble y bien orquestada. Desmintiendo la candente expresión del alcalde mayor — que había justificado su fracaso en las pesquisas alegando que sus estratagemas, superiores a la capacidad de los indios, no habían sido superiores a su malicia — aquí vemos el concurso de ambas, inteligencia y malicia.

los españoles, que irrumpieron en la noche y describieron con gran minuciosidad los objetos y la escena en general, se trató de una ceremonia idolátrica, hoy podemos entender que las dos cosas (la ceremonia idolátrica que los españoles vieron y la fiesta de la cofradía del santo) no se excluyen, al contrario, se articulan bien, y nos permiten adelantar por lo menos algunas décadas aquel fenómeno de integración del culto autóctono y el de los santos que para Villa Alta ha sido pospuesto hasta después de la tercera década del siglo XVIII, en combinación con la aparición de las primeras cofradías, que varios autores sitúan en la década de 1730. Esta última suposición necesita ser reconsiderada precisamente a la luz de nuestro caso, que claramente nos indica que en 1700 existía en San Francisco Cajonos la cofradía de san Joseph, de la que nuestro maestro idólatra Joseph Flores, aquella noche fatal, probablemente era el mayordomo saliente.¹⁴⁷

Resulta entonces cuestionada en algunos de sus elementos la trayectoria propuesta por la seminal investigación de Chance, que abarca desde la idolatría hasta el culto de los santos, con una importante cesura en 1735 cuando, supuestamente, en la Villa Alta terminarían los casos de idolatría y estarían apareciendo las cofradías. Esta visión subestima los nexos que trenzaban estas aparentemente distintas expresiones de culto, que podían convivir al punto que, como hemos visto, la ceremonia idolátrica, que originó los dramá-

¹⁴⁷ Señalo también que en el Archivo del Estado de Oaxaca se encuentra el libro de la cofradía de Santa Rosa de San Francisco Cajonos, fundada en 1713. AEO, *Obispado de Oaxaca*, leg. 4, exp. 3. Por lo que es legítimo imaginar la existencia de otros casos, que investigaciones futuras podrán sacar a la luz.

ticos acontecimientos que hemos narrado, también podía ser la fiesta de una mayordomía que cerraba su cargo.

Más congruente con mis datos resulta la visión propuesta por Nancy Farriss (en otro contexto y otras fechas): un gradual desplazamiento de énfasis de la idolatría (arriesgada y de manera progresiva más disfuncional, por ser necesariamente secreta, y además cada vez más teñida de elementos cristianos) hacia una devoción de santos-divinidades que podía encontrar expresión en las mismas iglesias.¹⁴⁸

CONCLUSIONES

Condicionado ya sea por la obra de Eulogio Gillow, que hasta ahora ha representado su única fuente, o por la reciente beatificación de los dos dudosos “mártires”, el caso de los beatos de San Francisco Cajonos corre el riesgo de ser desplazado a ámbitos temáticos parciales o francamente desviados.

Para una lectura significativa de este importante acontecimiento, he propuesto en este escrito no sólo utilizar, siempre que sea posible, documentos originales, sino también ampliar el abanico de preguntas que dirigimos a este material, preguntas que nos permiten abordar temas mucho más complejos (e interesantes para el historiador) de los que surgen cuando nos ceñimos al exangüe paradigma que contrapone a vencidos y vencedores. Éste debe ser superado, ya que por su pobreza heurística no nos permite desarrollar un análisis histórico riguroso y creativo a la vez.

El tema mismo de la idolatría —al que, por prejuicio no probado, pertenecería el caso—, liberado de esta contraposi-

¹⁴⁸ FARRISS, *Maya Society*, p. 313.

ción esquemática y ahistórica, y colocado en el contexto de la compleja historia colonial y sus actores, recibe nueva vida, más allá de una estéril contraposición culto pagano-culto cristiano.

Para que el caso de San Francisco nos hable también del más amplio contexto en el que se insertaba, he tratado de colocar a un lado la presunta linealidad del material documental (la correspondencia de las autoridades españolas y de los religiosos y las actas de sus procesos) y poner especial atención a lo dicho entre líneas e intersticios por las fuentes. Lo anterior con el fin de llevar a cabo un recorrido más amplio, variado y complejo, que —impensable para Gillow, como apologista— debe constituir el real objetivo del historiador que con estos temas se enfrenta. Sobre todo, se trata de acercarnos no tanto a “los hechos que realmente se dieron” (que interesa al juez, no al historiador), sino al contexto, aquel que hizo posible que los hechos asumieran aquellas formas, en las que también la “mentira” es “realidad”.

Más que insistir en las prácticas autóctonas en términos de religión zapoteca contrapuesta a religión católica, una lectura atenta de las fuentes nos dirige hacia la apreciación, en los años que preceden a los hechos de San Francisco, de una notable capacidad de autoafirmación por parte de las comunidades, en las que también la autonomía de culto tenía lugar. Se expresaba, en este culto más autónomo e independiente del control de los ministros de la Iglesia, una reelaboración, una hibridación que permanecería desconocida si estuviéramos interrogando solamente el material inquisitorial,¹⁴⁹

¹⁴⁹ Los procesos e investigaciones antiidolátricos no son la mejor fuente —cuando no se cruzan con otro material— para conocer la religión indígena durante la colonia, especialmente porque, como nos recuerda Kenneth Mills “[s]o-called idolatry and Christinity could meet as well as compete,

que otro buscaba y otro naturalmente encontró: aquel culto pagano, precristiano, que podía llamarse indiferentemente “religión zapoteca” o “idolatría”, y del cual se quiso demonizar un elemento explícitamente anticristiano, desacralizador y blasfemo, que probablemente se manifestaba sólo en situaciones de extremo conflicto, y que en la mayoría de los casos era efecto más de la mirada sesgada de los inquisidores que de las intenciones de los acusados.¹⁵⁰

Por estas razones no he usado el material de archivo examinado para complementar lo que ya se conoce acerca de la religión indígena de los zapotecas de la sierra.¹⁵¹ Al contrario, he preferido sugerir una “desconfianza metodológica” hacia este uso,¹⁵² concentrándome en el análisis de las dinámicas entre los distintos actores que protagonizaron la idolatría,

especially when the increasingly faint line that separated the two ‘religions’ was less rigorously monitored than during an idolatry investigation, and especially when colonial religion is viewed as a developing manner of living and thinking instead of a stark arena for the cosmic battle of antithetical worlds”. MILLS, *Idolatry and its Enemies*, p. 4.

¹⁵⁰ La descripción de la ceremonia idolátrica en la casa de Joseph Flores resulta más convincente en la presentación de los objetos tradicionales que en la de los símbolos católicos, a los que los testigos españoles quisieron dar un significado intencionalmente blasfemo. Me refiero a las “imágenes de santos pintados con rostro para abajo”, que aparecen en las deposiciones de casi todos los españoles. Me parece interesante añadir que en su cuadro de San Juan de Dios, Urbano Olivera transformó las “imágenes pintadas” en pequeñas estatuas (precisamente con el rostro hacia abajo), que representan un arcángel, santo Domingo, san Francisco y otro santo que —comparto la hipótesis de McINTYRE, “The Venerables Martyrs of Cajonos”, p. 66— representaría a san Joseph.

¹⁵¹ De todas formas, ya que casi todo el material que utilizo ha sido examinado precisamente desde este ángulo, mi contribución sería insignificante.

¹⁵² Además de las indicaciones de Mills, citadas antes, hay que hacer hincapié en que en determinadas circunstancias el ámbito de la “religión” (que

vista como un aspecto significativo de la vida colonial, capaz de iluminar, a la vez, otros aspectos.

Mientras que los acontecimientos de San Francisco Cajonos, antes y después del momento procesal, adquieren más realidad, al liberarse de todos los estereotipos de los que hasta ahora habían sido cargados, de este trabajo analítico resultan iluminados varios temas, que nos ayudan a bosquejar importantes dinámicas entre las autoridades españolas, las comunidades indígenas, y en las relaciones que entre ambas se instauraban.

Enfrentando el tema de la idolatría en Villa Alta (y específicamente en el área de la sierra), nuestro análisis ha abrazado unos setenta años, desde los primeros casos de idolatría que llamaron la atención de la justicia civil (1666) hasta los últimos registrados por ella (en los años treinta del siglo XVIII); por otra parte, a causa de la inaccesibilidad de los archivos eclesiásticos estamos obligados a reconstruir sólo indirectamente la posición de las autoridades religiosas acerca de este importante tema. Se debe señalar que, más que posiciones teóricas, lo que nos interesa para ubicar los acontecimientos de Cajonos en su contexto es el concreto y específico enlace de las relaciones entre los protagonistas, y en lo tocante a este asunto los documentos analizados pueden sugerir elementos significativos.

Primordialmente, nuestro análisis, aunque a vuelo de pájaro, ayuda a construir una cronología que merece atención. La persecución criminal de los casos idolátricos de manera evidente se debe relacionar con una decisión del alcalde mayor, uno de los actores principales de la escena que, a su vez, podía

la idolatría cubriría) para los españoles y los naturales no necesariamente coincidía de manera conceptual.

o no ser sensible a la influencia del obispo — sabemos que la relación entre la justicia civil y la eclesiástica estaba sujeta a variaciones, de acuerdo con la personalidad de ambas autoridades—. Entre los alcaldes mayores hay quienes protegían a los idólatras (por lo menos, éstas eran las acusaciones de sus enemigos) y quienes los perseguían, en su propio tribunal real o consignando los reos a la justicia eclesiástica. Por otro lado, ésta, por varias razones, podía ser más o menos “intervencionista” y estar preocupada por el castigo del crimen, pero en el caso de que lo estuviera, lo consideraba de su competencia, y raramente aceptaba la jurisdicción del fuero civil.

Antes de los acontecimientos de 1700 en San Francisco Cajonos, todas las variables del esquema se habían presentado, pero en los años inmediatamente anteriores (después de los oscuros acontecimientos del pueblo de Zoogocho), un alcalde mayor, Miguel Ramón de Nogales, pareció totalmente decidido a no ocuparse del asunto, para evitar — como repitió más de una vez — que sus indios se alborotaran. Me parece importante señalar que en estos años la cuestión idólatra se entrelaza más que anteriormente con la rebelión. ¿Por qué? Los documentos presentados en este artículo nos revelan dos elementos significativos, relacionados entre sí.

En primer lugar, podemos comprobar cómo a finales de los años ochenta del siglo xvii y durante todos los noventa en Villa Alta se intensifican las instancias presentadas en el Juzgado General de Indios (muchas veces de varios pueblos unidos), denunciando uno u otro abuso, civil y eclesiástico, lo que sugiere cierto protagonismo por parte de las comunidades y el fortalecimiento de los lazos (internos y entre los pueblos de una misma región) que descansaban en la organización, la autonomía y la cohesión de los diferentes aspectos

de la vida comunitaria, entre ellos, también la gestión de lo sagrado. En relación con esto, y a raíz de las mismas características de la región, donde no se impuso o no sobrevivió el poder del cacique, las idolatrías se vuelven cada vez más un fenómeno público y oficial, manejado por el común, o sea por los oficiales y el gobernador; precisamente, aquellos personajes con los que el alcalde mayor tenía que tejer hábiles lazos de alianza para garantizar los lucrativos negocios que habían hecho de Villa Alta una de las alcaldías más codiciadas. Ante este cuadro, no sorprende la resistencia del alcalde Nogales, consciente de que ocuparse de la idolatría no conllevaba únicamente al castigo de este o ese indio, sino a un ataque a la comunidad, en toda su estructura y organización interna.

En realidad, a pesar de que la idolatría era un tema constante, después de los dos casos que en 1684 el alcalde Muñoz de Castiblanca envió al tribunal eclesiástico (en ese entonces era obispo el intervencionista Sariñana), durante unos quince años en Villa Alta parece que no se celebró ningún proceso de idolatrías. Señalados estos antecedentes, ¿qué representan el proceso fulminado por el alcalde del Tojo y su asesor, y su cruenta sentencia? Se trata, hay que reconocer, de un caso extremo y aislado, no en su génesis (que repite el esquema habitual de la delación), sino en sus conclusiones, que quedan inexplicables. De hecho, aparte de los errores de *iter* jurídico — que fueron señalados —, lo que resulta difícil de explicar es la posición del alcalde mayor, tradicionalmente una figura de mediación, que se atrevió a “alborotar” a toda una región, animando más allá de la prudencia la supuesta red rebelde que los pueblos cajonos habían construido alrededor de sus prácticas idolátricas.

Es posible que, malinterpretando (pero esto no se puede afirmar con certeza) a las directivas de la Audiencia y dando expresión a su celo cristiano, don Antonio del Tojo calculara los efectos positivos de un castigo ejemplar para la gobernabilidad de una región que a últimas fechas se había mostrado particularmente rebelde. Por otro lado, quedándose vacante la sede episcopal entre la muerte de Sariñana y la llegada del obispo Maldonado (julio de 1702), es probable que don Juan Antonio Mier del Tojo gozara de mayor libertad en la conducción del proceso de San Francisco Cajonos. De cualquier manera, el único material que conocemos es producido por el tribunal civil, por lo que podemos razonar muy poco sobre cómo el caso fue manejado por el poder eclesiástico — que, según hemos visto, a pesar de haberse involucrado de modo directo, decidió luego no proceder jurídicamente.

A pesar de lo anterior, tenemos noticia de que en diciembre de 1701 por lo menos uno de los indios implicados en el hecho estaba en la cárcel eclesiástica de Oaxaca,¹⁵³ mientras que en mayo del año siguiente, los presos — según afirma el alcalde mayor en su acta para la Real Cámara — eran cinco. Cuando menos de cuatro de ellos no conocemos los nombres ni el papel que desempeñaron en los acontecimientos. De todos modos, ya que Joseph Flores — notorio maestro de idolatría, en cuya casa además se estaba realizando la ceremonia — se encontraba entre los reos de la cárcel real de Villa Alta y no en la eclesiástica de Oaxaca, debemos pensar que entre los dos tribunales las barreras no eran muy rígidas,

¹⁵³ Se trata de Nicolás Valencia, regidor en el año de 1700, considerado probablemente maestro de idolatría porque llevaba durante la ceremonia un envoltorio.

con consecuencias que no conocemos, pero que podemos imaginar en términos de colaboración o competencia y tensiones, según el caso, determinadas por la personalidad de los protagonistas, que como hemos visto en todos los otros casos examinados, eran los factores que decidían el curso de los hechos. En conclusión, desde los últimos años del magisterio de Sariñana hasta la llegada de Maldonado, no tenemos noticias ciertas de la posición de la Iglesia oaxaqueña respecto a los casos de idolatría ni tampoco ante los dramáticos acontecimientos de San Francisco.

En lo que se refiere a la Audiencia, contrariamente a la hipótesis de una coincidencia con la posición del alcalde mayor, que Gillow nos ha dejado como herencia, sabemos ahora que la sentencia fue estigmatizada, sin que esto, por otro lado, implicara la renuncia de la justicia civil a tratar los casos de idolatría. Hay que hacer hincapié, sin embargo, en que —una vez más desmintiendo a Gillow— el proceso de Cajonos no se puede considerar prioritariamente dirigido a la idolatría, ya que el tumulto y el homicidio representaban, aunque en una confusión jurídica que luego fue señalada, los cargos principales.

La sentencia que la Real Cámara del Crimen dictó a los 17 reos indultados no fue leve, colocándose entre las más severas de las que conocemos durante todo el periodo examinado. A la magnitud de esta sentencia parece que se adecuó el nuevo alcalde mayor, según resulta de la sentencia de su primera causa, la de Tabaa (1703), cuyos reos fueron condenados a penas bastante similares a las de los 17 indultados. Fueron decididamente menos severas a las que fueron condenados los indios de Betaza y Lachitaa, cuyo proceso, empezado a finales de 1703, concluyó en 1705. Entre estas

dos sentencias hay que colocar un importante elemento: las posiciones que el nuevo obispo, Ángel Maldonado, iba tomando ante el candente problema.

La figura del obispo Maldonado, a quien no casualmente su homólogo Gillow expulsó de su relato sobre la idolatría de la región, merece atención, ya que con su política la idea de idolatría parece modificarse, y seguramente también su castigo, que se dirige a todo el pueblo (desde algunos decenios se había hecho evidente el carácter oficial, comunitario de las idolatrías, difundiéndose entonces la idea de pueblos idólatras) en la forma de la confesión. La delación del pueblo por su parte, adquirió en estos primeros años del magisterio de Maldonado una valencia “escénica” y pastoral que desde la primera evangelización el Nuevo Mundo no había experimentado. El dinámico opositor de las órdenes estaba aplicando sus mismos métodos, antes de pasar a la organización de un modelo más moderno, postridentino: la confesión “coral”, con su efecto de expiación colectiva, pone a cero la temporada idolátrica del común, para así introducir el elemento de la confesión individual, expresión de un culto más individualizado.

Por otro lado, la indiferencia del obispo, y de las autoridades en general, hacia el incipiente culto de los dos “mártires” (que, contrariamente, el alcalde mayor anterior había intentado fomentar) afirma la preocupación que dominó los primeros años después del delito de Cajonos: evitar enfatizar los trágicos acontecimientos, por las problemáticas implicaciones que había conllevado en la administración de la justicia real (y, probablemente, también en la eclesiástica) y por las reacciones que había desencadenado en los pueblos

cajonos, de los que muchos naturales habían huido, con un grave perjuicio para la recolección del tributo.

La ausencia (o inaccesibilidad) de los documentos del tribunal eclesiástico no nos permite determinar cuán estable y de larga duración fue el cambio de acento introducido por Maldonado, ni si sus sucesores siguieron sus huellas. Al parecer el obispo, una vez pasada la ola de los acontecimientos, no continuó actuando en el campo de la idolatría, lo que nos podría llevar a considerar que su actuación en aquellos primeros años fue dictada por motivaciones más políticas que pastorales. Sea cual fuere su motivación, Maldonado se colocó dentro de aquella tendencia, siempre presente en la colonia, que ponía mayor énfasis en el perdón (vía la confesión) que en el castigo.¹⁵⁴

La estrategia de Maldonado presentaba viabilidad y buenas perspectivas también para el poder civil, y de hecho fue con entusiasmo abrazada por el alcalde mayor don Diego de Rivera, aquel "ministro tan celoso del servicio de Dios y del Rey", y actor de muchas "acciones heroicas", según las expresiones del obispo.¹⁵⁵ Esta alianza, cuyos términos merecen más investigaciones, logró un primer resultado,

¹⁵⁴ Algunas interpretaciones sugestivas (pero no siempre adecuadamente documentadas) han propuesto que la actitud del perdón era definitiva ya en las primeras décadas de la colonia, según lo demostraría la exclusión de los nativos del tribunal del Santo Oficio, cuando éste fue establecido en América. Véase KLOR DE ALVA, "Colonizing Souls". Hacer énfasis en esta exclusión lleva a olvidar que los naturales quedaban bajo la jurisdicción del obispo, lo que se justificaba con argumentos doctrinarios y pastorales importantes, pero no implicaba la aplicación de medidas más suaves ni la tendencia al perdón de la culpa.

¹⁵⁵ Se podría también sugerir que la estrategia dirigida hacia el perdón sería el resultado de la colaboración entre los dos personajes.

acabando con aquellos “héroes” que se colocaban en un bando opuesto: los frailes, obsesionados por una idolatría que su insuficiente evangelización había contribuido a fomentar, y aquellas autoridades civiles que, por su parte, habían sido incapaces de velar oportunamente para el sosiego de los pueblos.

Las dificultades que encontramos tratando de reconstruir la trama desarrollada por las autoridades españolas como respuesta a los hechos de San Francisco, se agrandan cuando cuestionamos la actuación de los otros protagonistas, es decir, de los pueblos indígenas de la región.

Es importante no caer en la tentación de preguntarse hasta qué punto los seis pueblos (o, si fueron verdaderos los rumores, los 18 pueblos cajonos) habían previsto la trayectoria de los acontecimientos, y por lo tanto, hasta qué punto entonces el tumulto y la ejecución de los dos delatores fue una respuesta arreglada. Se trata de una pregunta demasiado directa, a la que no podemos contestar; es más provechoso transformarla en otras: ¿qué representó para los pueblos este dramático suceso? ¿Cómo digirieron un hecho que, bastante común en su génesis, tuvo un desenlace tan dramático?

Aunque las informaciones son escasas, algunos elementos se filtran del silencio al que están obligados los vencidos. Sabemos que ya antes de la sumaria los seis pueblos se habían adelantado, presentando su propia versión de los hechos: verosímil, si no verídica; sabemos que a más de un año de la sentencia muchos naturales seguían escondidos y los seis pueblos continuaban bajo la estricta vigilancia de las autoridades españolas. Los elementos más interesantes salen a la luz, sin embargo, en los otros pueblos cajonos, donde se

“trasladó”, por decirlo así, aquella reacción que no se podía expresar en los seis pueblos más directamente involucrados.

El proceso contra los idólatras de Betaza y Lachitaa —que implicaba también, se debe subrayar, a otros pueblos cajonos— es una fuente de gran importancia: en él la confesión, que pronto se volverá, gracias a las técnicas de Maldonado, un mecanismo de arrepentimiento y expiación, adquiere contradictoriamente el sabor de un desafío. Todas las declaraciones de los reos en este interesante documento emanan una mezcla de miedo y determinación realmente impactante. Se aprecia la radicalidad de la decisión que los principales tomaron —obviamente, no sin oposición, aunque minoritaria—, después de la primera visita del obispo: defender a sus ídolos hasta perder la última gota de sangre.

¿Permanece en esta declaración tan radical el eco de los hechos de San Francisco? Podemos imaginar que aquellos hechos, aquellos cuartos y cabezas dejados hasta descomponerse en el camino suscitaban tanto horror, que generaron a la vez miedo, pero también lo contrario, o sea la rebelión y el desafío. Juan Tirado, apuntando al freno que las cabezas puestas en las estacas ejercitaban en la osadía de los idólatras, no vio más que una cara de la medalla.

En esta situación tan tensa, el perdón del obispo resultaba explosivo tanto o más que una campaña de persecución. No sólo porque los naturales podían tener sus reservas sobre el significado real y su aplicación concreta, sino también porque la campaña del perdón tenía dos efectos: llamar la atención sobre este asunto como nunca antes y fomentar la división dentro del mismo pueblo.

Podemos imaginar que aún más perturbadores que el cruento castigo de los 15 presos de San Francisco, fueron

los años que siguieron, gobernados por el perdón de Maldonado, que no sólo no anulaba el castigo ejecutado sobre los reos, sino que, paradójicamente, contribuía a que no fuera olvidado; el perdón se ganaba a un precio, aparentemente muy bajo, pero lleno de implicaciones dramáticas: la autodelación colectiva. Como afirmaron los maestros de idolatría, con la llegada del obispo Maldonado los naturales habían caído en las manos del Dios de los cristianos, y pronto los españoles les habrían de quitar sus tradiciones.

No fue así —no, por los menos, de una manera tan drástica y definitiva. Las idolatrías siguieron, aunque aparentemente con menor frecuencia y con seguridad perdiendo, progresivamente, su carácter público y oficial, que durante decenas de años habían adquirido, como expresión de la organización comunitaria y de su (relativa) fuerza.

Si miramos entonces las significaciones que las idolatrías adquirieron en los años que hemos analizado en estas páginas, sobresalen dos elementos, igualmente interesantes para el historiador: las idolatrías pudieron representar el lugar simbólico donde se expresaron (o en algunos casos hasta se elaboraron conscientemente) la rebelión y/o la resistencia al poder español, pero al mismo tiempo, por ser símbolo e instrumento del poder local comunitario, la idolatría estaba destinada a promover tensiones e inconformidades dentro de la comunidad, empujando fatalmente a los más débiles (macehuales, jóvenes, mujeres, barrios sujetos, etc.), a actuar en la órbita española, que de ellos se aprovechaba, transformándolos en delatores. El viraje que el obispo Maldonado impulsó a la idea de idolatría, proponiendo la expiación por medio de la autodelación del pueblo, fungió como catalizador para que estas tendencias centrífugas, que

habían coexistido con la fuerza de cohesión interna de la comunidad, lograran mermar a las autoridades, cuyo valor y capacidad de negociación con el poder español había ya empezado a perder credibilidad después del castigo infligido a las autoridades "idólatras" de San Francisco Cajonos.

Finalmente, aunque sin poder escrutar más profundamente lo que ocurría dentro de las comunidades, es válido subrayar que en el asunto de la idolatría, así como —es lógico suponer— en otros asuntos de la organización social, los hombres y las mujeres (sin importar si estaban a favor o en contra de los rituales de sus antepasados) actuaron de manera articulada y dinámica. La lectura del material que he presentado —que por su misma naturaleza, tiende a arrinconar a los naturales en el papel de los vencidos— nos regala, al contrario, la incontrovertible sensación de que aun dentro de los límites establecidos, pero siempre con la posibilidad de forzarlos, se movían dinámicas comunitarias complejas, seguramente caracterizadas por ciertos fenómenos de cambio.

Son éstas consideraciones que podrían generalizarse, para guiarnos metodológicamente hacia una reconsideración de hipótesis quizás demasiado rígidas, y permitirnos, si no corregir, por lo menos matizar la visión de que la transformación que se dio en Oaxaca en la segunda mitad del siglo XVIII fue en su totalidad desde arriba; es decir, el resultado de diversos cambios en el poder central. La transformación borbónica que redistribuyó el poder sustrayéndolo a la organización tradicional del poder local fue, por cierto, un cambio determinado "desde arriba", que no obstante, tuvo lugar en un panorama nada estático, que en las últimas décadas del siglo anterior ya estaba germinando, por movi-

mientos internos, naturalmente entrelazados con impulsos externos.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AAO Archivo del Arzobispado de Oaxaca, México.
 PSFCTC Proceso San Francisco Cajonos Transcripción Contemporánea.
 PSFCTG Proceso San Francisco Cajonos Transcripción Gillow.
 AEO Archivo del Estado de Oaxaca, México.
 AGN Archivo General de la Nación, México, D. F.
 AJT Archivo Judicial de Teposcolula, Oaxaca, México.
 AJVA Archivo Judicial de Villa Alta, Oaxaca, México.

ALCINA FRANCH, José

“Los dioses del panteón zapoteco”, en *Anales de Antropología*, 9 (1972), pp. 9-43.

Calendario y religión entre los zapotecos, México, Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

CANTERLA, Francisco y Martín de TOVAR

La Iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, 1982.

CUEVAS, Mariano

Historia de la Iglesia en México, El Paso, Texas, “Revista Católica”, 1926 [1922].

CHANCE, John K.

The Conquest of the Sierra: Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca, Norman, University of Oklahoma Press, 1989.

ESPARZA, Manuel

Gillow durante el Porfiriato y la revolución en Oaxaca (1887-1922), Oaxaca, Archivo General del Estado de Oaxaca, 1985.

FARRISS, Nancy

Maya Society under Colonial Rule, Princeton, Princeton University Press, 1984.

GAY, José Antonio

Historia de Oaxaca, México, Porrúa, 2000.

GILLOW Y ZAVALZA, Eulogio

Apuntes históricos por el ilustrísimo y reverendísimo Sr. Dr. Don Eulogio G. Gilow. Obispo de Antequera, Diócesis de Oaxaca, Facsimilar de la edición de 1889 realizada por la Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, México, Ediciones Toledo, 1990.

Reminiscencias, Puebla, Escuela Linotipográfica Salesiana, 1921.

JIMÉNEZ MUÑOZ, Víctor y Rogelio GONZÁLEZ MEDINA

El ex obispado de Oaxaca. Un caso singular en la arquitectura colonial mexicana, México, Codex, 1992.

KLOR DE ALVA, Jorge

"Colonizing Souls: The Failure of the Indian Inquisition and the Rise of Penitential Discipline", en PERRY y CRUZ, 1991, pp. 3-32.

Los documentos

Los documentos de San Francisco Cajonos, paleografía, Claudia Ballesteros César, Oaxaca, Archivo Histórico Judicial de Oaxaca, 2004.

MARROQUÍN, Enrique

"Los mártires de Cajonos: implicaciones socioculturales de una causa de canonización", en *Cuadernos del Sur*, 2:3 (1993), pp. 37-58.

MARTIARENA, Óscar

Culpabilidad y resistencia. Ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España, México, Universidad Iberoamericana, 1999.

McINTYRE, Kellen Kee

“The Venerable Martyrs of Cajonos: An 1890 Painted History of Zapotec Rebellion in 1700”, tesis de doctorado en historia del arte, Albuquerque, Nuevo México, The University of New Mexico, 1997.

MILLS, Kenneth

Idolatry and its Enemies. Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750, Princeton, Princeton University Press, 1997.

PERRY, Mary Elizabeth y Anne J. CRUZ

Cultural Encounters. The impact of the Inquisition in Spain and the New World, Berkeley, University of California Press, 1991.

PIAZZA, Rosalba

“Los procesos de Yanhuitlán (1544-47): algunas nuevas preguntas”, en *Colonial Latin American Review*, 14:2 (2005), pp. 205-230.

“Un natural de Santiago Atitlán ante el Santo Oficio de México: *Contra Matheo Pérez (dice ser) mestizo, por pacto con el demonio (1671-1688)*”, en *Desacatos*, 11 (2003), pp. 132-148.

ROMERO FRIZZI, María de los Ángeles

“Introducción”, en *Los documentos de San Francisco Cajonos*, 2004.

VASCONCELOS BELTRÁN, Rubén

50 años al servicio del pueblo oaxaqueño. Humberto Medina Villegas, Oaxaca, s. e., s. f.