

Los otomíes “idólatras” contra su “tirano” cura beneficiado: Conflictos de intereses y problemas de comunicación en un proceso judicial en Huixquilucan, 1693.

*Alfa Viridiana Lizcano Carmona*¹
Universidad Nacional Autónoma de México
alizcano1984@gmail.com

RESUMEN

En la presente investigación se analiza un pleito entre la población otomí y su cura párroco en el pueblo de Huixquilucan, en el Arzobispado de México, documentado en el año de 1693. En él se observa un ejemplo ilustrativo de los conflictos entre sacerdotes e indios que se desarrollaron al interior de los pueblos del actual Estado de México durante el siglo XVII. A partir de detonantes como los intereses económicos o la barrera de la lengua los indios, por medio de la experiencia, aprovecharon su condición jurídica y de este modo adquirieron las habilidades necesarias para sacar partido en los pleitos y litigios. Esto último es muestra de la manera en que los indios asimilaron las formas occidentales y se apropiaron de ellas, generando nuevos productos culturales, en este caso en el aspecto judicial.

PALABRAS CLAVE: Provisorato, otomíes, idolatría, corporación, cura beneficiado.

I. Introducción

La vida cotidiana al interior de los pueblos de indios ha sido tema de numerosos estudios desde diversos enfoques, principalmente la manera en que la población indígena se relacionaba, o negociaba, con el resto de los habitantes de Nueva España. En medio de las tensiones provocadas por el continuo enfrentamiento de los intereses de cada corporación, la relación feligrés-párroco me parece particularmente interesante, en especial si la feligresía era nativa. En el presente trabajo se aborda un proceso judicial iniciado por la población otomí del pueblo de san Antonio Huixquilucan, en el actual Estado de México, emprendido contra su cura beneficiado, el sacerdote secular don Ignacio de Segura Troncoso. Como defensa, éste último respondió a su vez, delatando a los naturales acerca de sus conductas poco ortodoxas a los ojos de la Iglesia católica. De este modo comenzó una guerra de acusaciones en la que ambas partes buscaron salir bien libradas.

¹ Programa de Maestría en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México.

De este caso surgen varias cuestiones, la principal duda es sobre quién estaba diciendo la verdad. Si bien, a lo largo del proceso y al analizar el discurso podemos percatarnos de que los indios tenían razón sobre ciertas acciones de su cura beneficiado, el análisis del ritual que el sacerdote don Ignacio aseguró haber visto demuestra que, en efecto, se trata de una ceremonia propia de los otomíes, que además ha sido documentada en varias ocasiones en la misma zona aunque con ciertas modificaciones a lo largo del tiempo.²

Que los indígenas tuvieran prácticas religiosas distintas a las que impuso la Iglesia católica española no resulta extraño, tampoco era algo ajeno a la realidad colonial. Después del traumático proceso de conquista y la imposición de la religión, las instituciones y un modo de vida totalmente distinto, me parece natural que los indios elaboraran su propia versión del cristianismo, sin dejar de ser católicos y sin intenciones de escandalizar a sus párrocos.

II. Descripción del tema y el problema principal.

Fecha en 3 de junio de 1693, se presentó una sumaria ante el provisor de naturales por parte de la población otomí del pueblo de san Antonio Huixquilucan, jurisdicción de Tacuba, en el Arzobispado de México. En ella, los indios denunciaron los abusos físicos, morales y económicos que recibían constantemente por parte de su cura beneficiado, el bachiller Ignacio de Segura Troncoso.³

De acuerdo con los querellantes, don Ignacio además de la inobservancia de sus deberes como ministro, hacía que los naturales trabajaran sus tierras sin pagar por ello. También señalaron que los azotaba continuamente, en especial si no cumplían con los pagos de las obvenciones, que consideraron excesivos, así como de servicios personales que exigía el beneficiado.⁴ Por si fuera poco, los otomíes de Huixquilucan expresaron que existía un grave problema de comunicación pues, según ellos, el clérigo tenía un insuficiente conocimiento de la lengua otomí.⁵

² Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Civil*, vol. 270, 1680. AGN, *Bienes Nacionales*, Vol. 663, exp. 19, 1817; Archivo Histórico del Arzobispado, caja 73, exp. 20, disco 27, rollo 21, 1754.

³ Archivo General de la Nación, ramo *Bienes Nacionales*, volumen 79, expediente 19, *Autos de capítulos que ponen los naturales de Guisquiluca contra su cura beneficiado, don Ignacio de Segura Troncoso, 1693*, 216 ff.

⁴ Según la primer denuncia: “[...] dicho beneficiado tiene más áspera y rígida condición y si le falta un medio o un real de la ración y el manípulo, les quita el sombrero o mantas y los azota por los topiles a unos en las espaldas, y a otros les quita los calzones [...] que les manda a los topiles les quita las varas y da con ellas y se las quiebra, y lo mismo hace con los alcaldes y fiscales. Y a las indias que no llevan buenas ropas las hecha de la iglesia, dándoles en las espaldas sin cuidar de otra cosa que de cobrar la ración y el manípulo sin enseñarles la doctrina, como han hecho los que han sido beneficiados, que estaban muy cuidadosos de que aprendiesen la doctrina los naturales [...]”. f. 3.

⁵ “[...] la lengua otomí no la habla con perfección, porque algunos vocablos no le entienden.” f. 3.

Como era natural, el beneficiado Segura respondió defendiéndose de las acusaciones en su contra. Lo primero que hizo fue negar el nivel de violencia con que los trataba, argumentando que se había dejado llevar por el enojo, resultado de las graves faltas morales y religiosas de los indios, pero que nunca los había golpeado con severidad.⁶ Después de haber insistido ambas partes en la culpa del contrario, el beneficiado Segura se percató de que los indios no darían marcha atrás. Después de su aprehensión, el cura solicitó su traslado a la cárcel arzobispal en la ciudad de México, donde reveló que el descontento de los indios se debía a su constante empeño por erradicar las idolatrías en el pueblo. De este modo narró que un año atrás, el domingo de ramos de 1692, sorprendió a los naturales en casa del indio Miguel de los Ángeles realizando un supersticioso ritual. En ese momento, don Ignacio decidió no levantar un proceso contra sus feligreses, únicamente los apresó una semana para posteriormente, el Sábado de Gloria, sacarlos en vergüenza pública a romper y quemar sus ídolos.⁷

Como respuesta a la delación que hizo el párroco, los naturales del pueblo se empeñaron en solicitar al provisor que don Ignacio fuera destituido, añadiendo a sus argumentos que éste último no contaba con los conocimientos necesarios de la lengua otomí, e incluso llegaron a amenazar con abandonar el pueblo si el clérigo regresaba. Lo más interesante en este punto es que los otomíes de Huixquilucan demostraron grandes habilidades y conocimiento de la dinámica jurídica del tribunal, apelando a su condición jurídica y redactando sus peticiones en español, de lo cual se valieron para defenderse de las acusaciones del párroco y beneficiarse con la sentencia del provisor.

III. Breve estado de la cuestión

El estudio de la lógica de los tribunales eclesiásticos del Arzobispado de México y la manera en que los indios se desarrollaron en ellos ha cobrado bríos recientemente. El primer investigador en abordar de manera sistemática este tipo de tribunales para indios en Nueva España fue Richard Greenleaf (1978, 1985, 1988), aclarando el problema de la “confusión jurisdiccional” sobre el papel de los indios en la Inquisición y el Provisorato.

⁶ “[...] niega haberlos tratado mal, ni de obra ni de palabra, que aunque a veces se ha enojado y les dice algunas razones, no es con ánimo de agraviarlos [...] si no que como es gente llevada por mal, necesitan de muchos gritos y voces [...] y que con el hisopo que tiene en la mano les da de manera que se ríen las indias e indios, y el tal hisopo será de una cuarta, más o menos.” f. 9.

⁷ La descripción indica que “En dicha casa estaba puesto un altar con muchas flores, arpa y guitarra, que cuando llegaron la estaban tocando. Y mucho pulque y tepachi [...] y sobre le dicho altar una cruz de tajamanil y dentro de ella unos muñecos de palos y cédulas de papel [...]”. El párroco también refiere que apresó a los indios para sacarlos después a quemar y pisar los ídolos, sin levantar un proceso contra ellos por idolatría. AGN, Bienes Nacionales, vol. 79, exp. 19, f. 87.

En términos generales, los estudios recientes se han ocupado de analizar los tribunales eclesiásticos se encuentran divididos en dos vertientes. La primera se orienta hacia la historia cultural, desde un enfoque profundamente antropológico en el cual se analizan los mecanismos de construcción de nuevas identidades. Por otro lado, la historia institucional se ha dedicado a estudiar los conceptos y criterios que guiaron el proceder de la Iglesia, a través de sus estructuras jurídicas (Lara, 2014: 36).

Desde un enfoque institucional, Jorge Traslosheros (2004, 2010) y Ana de Zaballa (2010) se han dedicado a analizar la relación entre la sociedad y la justicia eclesiástica. De este modo, para ellos la Iglesia fue el catalizador de las relaciones sociales en Nueva España, en donde los indígenas fueron un agente que participó de manera activa. Por otro lado, David Tavárez (2013) ha tomado un enfoque en el que se complementan los aspectos culturales e institucionales. El autor explicó la manera en que los indios emplearon elementos de la cultura europea para defender sus intereses y al mismo tiempo expone cómo la Iglesia de Oaxaca desarrolló mecanismos de control, en algunos casos sumamente agresivos, para enfrentar las conductas heterodoxas de los indios.

En esta misma línea se encuentra Gerardo Lara (2014). En su obra *¿Ignorancia invencible?...* el autor analizó la lógica judicial de los tribunales eclesiásticos al normar lo que se consideró un comportamiento religioso desviado de los indios. Al mismo tiempo se ha dedicado a investigar la manera en que los indígenas novohispanos hicieron suya la religión católica, manifestando en su ritualidad y prácticas desviadas “un cristianismo sincero y propio” (2014: 11).

IV. Entre la negociación y la experiencia. Los indios: ¿tenían habilidades judiciales?

En una primera investigación me dediqué a analizar los elementos que integran el ritual descrito tan detalladamente en el expediente, de modo que logré identificar que en efecto se trata de una ceremonia de naturaleza otomí, orientada a restituir la salud a los enfermos (Lizcano, 2014). Por otro lado, me parece interesante continuar el análisis, pero en esta ocasión me inclino más hacia la cultura jurídica otomí de la zona y a la manera en que, por medio de ella, se establecieron las relaciones sociales en los pueblos de indios. En una sociedad inmersa en las normas dictadas por la religión, las acusaciones por idolatría y superstición fueron un arma comúnmente usada para atacarse unos a otros, aunque el conflicto de fondo no tuviera que ver necesariamente con la religión.

En ese sentido, considero que los otomíes de Huixquilucan sí eran católicos, muy a pesar de sus heterodoxas prácticas, aunque tal vez no eran el tipo de católicos que las

autoridades eclesiásticas querían que fueran. De acuerdo con esta postura, en el presente texto me propongo explicar, a través del análisis de la fuente primaria, la forma en que aspectos como la barrera de la comunicación o los intereses económicos de ambas partes influyeron para que este conflicto terminara por llegar a los tribunales. Dado que el proceso judicial era la última instancia para resolver los problemas, lo que posiblemente sucedió fue que la tolerancia y con ella los mecanismos de negociación se vieron quebrantados mismos que, seguramente, se habían estado desarrollando durante años. Por otro lado me parece evidente que los indios aprendieron, por medio de la experiencia, a moverse en la dinámica judicial, a entender su lugar en ella y en la sociedad para aprovecharlo y obtener sentencias a su favor. En ese sentido considero que los naturales hicieron suya la cultura occidental, la moldearon y adaptaron a su tradición, un ejemplo claro es la religión católica y del mismo modo lo hicieron con otros aspectos de la cultura occidental, como el jurídico.

V. Don Ignacio de Segura Troncoso “insistente en su beneficio, persona virtuosa” y ¿párroco de “lengua”?

La evangelización de los indios fue la piedra angular de la presencia española en América y con tal responsabilidad arribaron los miembros de la Iglesia católica a Nueva España. Ante esta responsabilidad tan grande se enfrentaron hombres de carne y hueso que, por motivos muy diversos, apostaron el todo por el todo en la carrera eclesiástica. En una sociedad donde la religión definía todos los aspectos de la vida ¿qué se podía esperar de estos “hombres de Dios”? Sería un error querer encontrar que estos hombres se hallaban dentro de los parámetros de lo que William Taylor denomina “el clérigo benemérito”; un canon que, si bien existía, era muy difícil de cumplir. De acuerdo con Taylor, los clérigos:

[...] no fueron sólo agentes intercambiables de un sacerdocio universal, si no individuos y hombres de un tiempo y espacio. Sus antecedentes personales, su formación, sus grados, sus estilos de vida, sus carreras, su sentido de responsabilidad como hombres de la Iglesia en la sociedad colonial son, por lo tanto, importantes para el estudio de la vida parroquial (1999: 86).

Todos estos factores influyeron profundamente en las relaciones entre los clérigos y su feligresía, en especial al interior de los pueblos de indios donde, seguramente, los enfrentamientos estaban a la orden del día. Lidiar con la cultura indígena no resultaba sencillo, en especial cuando en ésta no existía un uso uniforme del castellano y la barrera de la comunicación se atravesaba continuamente. Por otro lado, si la parroquia no cubría las expectativas del sacerdote éste necesitaba encontrar los medios para sustentarse, o bien, se internaba en la búsqueda de un ascenso en la jerarquía eclesiástica que le permitiera un mejor modo de vida.

Tal es el caso del padre Segura Troncoso quien, según su relación de méritos, fue ordenado sacerdote en 1671, cuando comenzó su desempeño como ayudante del beneficiado del partido de Tequixquiac, en el actual estado de Veracruz, con licencia para confesar en lengua náhuatl. Se presentó como opositor en dos concursos para obtener un beneficio eclesiástico y fue hasta la segunda ocasión, en 1680, cuando le fue otorgado. La misma relación señala que también impartió la doctrina en otomí en Tlachichilco, igualmente en Veracruz.⁸

Es en esta última población donde el bachiller Segura recibió al arzobispo Francisco de Aguiar y Seixas, en 1683, ocasión perfecta para demostrar dedicación ministerial y obtener el beneficio en una doctrina más cercana a la capital. La visita refiere las difíciles condiciones en que se predicaba en aquellos lugares, en una zona agreste, en medio de la sierra, inaccesible, con poca comunicación y sin habitantes de habla castellana.⁹

La relación de méritos de don Ignacio, fechada en 1686, solicitaba una prebenda en la capital, argumentando que además de su dominio del náhuatl y el otomí, el bachiller Segura era un clérigo “[...] muy insistente en su beneficio y persona virtuosa [...] por lo que es digno de que su Majestad le premie con una prebenda en la iglesia de México [...]”¹⁰ Por lo visto esta solicitud rindió frutos pues a finales de 1689 el padre Segura Troncoso recibió el beneficio del partido de Huixquilucan.¹¹ Si bien no era en la capital, poco a poco se acercaba a la ciudad de México.

Obtener un beneficio permitía obtener un ingreso económico fijo, la cantidad dependía de la categoría de la parroquia¹² la cual, en teoría, debía proporcionarles la congrua sustentación que permitiera vivir “decentemente”. Los párrocos que buscaban un beneficio normalmente eran de recursos limitados, pues los que si contaban con ellos no solían ingresar al oficio parroquial (Taylor, 1999: 184-189). En la mayoría de las ocasiones los clérigos dependían

⁸ Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Indiferente*, vol. 270, n. 57, f. 1.

⁹ “[es un] territorio de muy mal camino [...] que grande trecho fue necesario salir los indios con ocotes encendidos para que se viese el camino y despeñaderos horribles que hay en él [...] y el dicho beneficiado dio a entender el efecto [la misa del arzobispo] en lengua mexicana del santo Sacramento de la Confirmación, no se leyó el edicto de visita por no haber españoles ningunos y ser todos los de este pueblo indios e indias.” Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM), Secretaría Arzobispal, Libros de visita, caja 19 CL, libro 1, 711, disco 115, rollo 124 (Libro de visita del arzobispo don Francisco Aguiar y Seixas, 1683).

¹⁰ AGI, Relación de méritos, f. 2.

¹¹ AGN, Reales Cédulas Originales y duplicados 100, vol. D33, exp. 310, *Religiosos beneficiados. Nombramiento del bachiller Ignacio de Segura como cura beneficiado de Huisquilucan, del Arzobispado de México, 25 de octubre de 1689.*

¹² El beneficio fue el empleo asignado a los seculares en una parroquia, era prácticamente vitalicio y sin límite de tiempo o hasta que el clérigo alcanzara una promoción en caso de cumplir con los estudios necesarios y demostrar que era un cura cumplido en sus labores parroquiales, es decir que tuvieran los suficientes méritos. (Taylor, 1999:86).

completamente de lo que el beneficio y su feligresía podían ofrecerle y en caso de que esto no fuera suficiente, se les permitía practicar el comercio o cultivar la tierra (Taylor, 1999:205).

A mediados del siglo XVII dieron inicio los intentos de secularización de las doctrinas que se encontraban en manos del clero regular, entre otros aspectos, esto se debía al creciente aumento del clero secular en busca de beneficios (Rubial, 1998). Otro de los motivos principales era que los religiosos, principalmente los franciscanos, fueron renuentes a ser examinados en cuanto al conocimiento de las lenguas indígenas. Tomando en cuenta que el grueso de la población nativa no hablaba español, se tomó como el pretexto perfecto por parte de los regulares y se incluyó en la formación de los clérigos el aprendizaje de los idiomas nativos, principalmente el náhuatl y el otomí (Gibson, 1994: 266).

Estos “párrocos lenguas” fueron desplazando al clero regular en un periodo en el que, además, se observó un incremento en la población indígena.¹³ A pesar de su importante labor, los clérigos ordenados a título de lengua fueron un grupo subordinado del clero (Aguirre, 2006) y en ocasiones llegaban a su beneficio sin el dominio suficiente de los idiomas nativos, especialmente en casos como el de la lengua otomí, que implica serias dificultades.¹⁴

Esta limitante presentaba un problema en las poblaciones indias donde el castellano no era de uso generalizado, lo cual representaba una barrera de comunicación entre el cura y sus feligreses pues lo incapacitaba para su importante labor de adoctrinamiento y erradicación de las conductas heterodoxas. Por otro lado me parece que este problema comunicativo dotaba de cierto poder a los indios, al brindarles la posibilidad de excusarse en las fallas de los sacerdotes para justificar sus “malas costumbres”.

Ejemplo de ello es la acusación que hicieron los naturales de Huixquilucan sobre el padre Ignacio de Segura cuando refirieron en el interrogatorio “la lengua otomí no la habla bien porque muchos vocablos no le entienden”.¹⁵ Ciertamente, esta situación generaba en sí misma

¹³Jonathan Israel refiere que para 1607 la población indígena del centro de Nueva España se había reducido a un millón o millón y medio de habitantes, la cual continuó en un declive gradual hasta mediados del siglo XVII, a excepción de las epidemias de 1629 a 1634, cuando la baja fue más dramática. Es hasta 1671 que las autoridades novohispanas registraron, en las listas de tributarios, un crecimiento generalizado (Israel, 1980:37).

¹⁴ Durante la época colonial fue llamada una de las “lenguas generales” dentro del territorio novohispano que, además de su complejidad morfológica y fonética, fue desdeñada por los españoles debido a la mala reputación que se les transmitió por parte de los nahuas. Se consideraba a los otomíes como bárbaros e incivilizados. Aún se conservan algunos artes y vocabularios de esta lengua sin embargo, incluso en la actualidad no existe un consenso sobre su escritura y pronunciación, debido a que existen tantas variantes de otomí como pueblos en los que se habla. Desde épocas tempranas, el agustino Juan de Grijalva apuntaba que esta lengua “[...] es la más difícil que se halla en esta tierra [...] porque además de ser la pronunciación de muchos vocablos dentro de la garganta [...] la cortedad de sus términos es tanta que en cada uno hay muchas significaciones.” (Grijalva, 1987:81; Guzmán, 2002:78)

¹⁵ Declaración de Diego de Santiago, AGN, Bienes nacionales, vol. 79, exp. 19, f. 32 v.

tensiones al interior de la población, y se sumaba al hecho de que la parroquia no cubría las necesidades o expectativas del beneficiado en turno. Tal fue el caso del sacerdote don Ignacio quien, quizá por necesidad o tal vez por ambición, optó por cultivar grano y comercialarlo en la ciudad de México, de la misma forma que lo hacían sus feligreses indios.

Lo que me parece que se puede observar en el expediente, más allá de la reconstrucción de la ritualidad indígena, es un enfrentamiento de intereses económicos que pudo usar como escudo de batalla la acusación de maltrato y desconocimiento de la lengua del cura y la respuesta de este último sobre las idolatrías de los indios.

Esta confrontación, no explícita en los documentos, me parece evidente cuando los naturales de Huixquilucan hicieron uso de la normativa vigente y los derechos que les brindaba su personalidad jurídica. Al analizar el expediente pude percatarme de que conocían perfectamente los privilegios que esto les otorgaba, así como las obligaciones que tenía don Ignacio para, de este modo, atacar por ese frente, victimizarse, proteger sus intereses y sacar del juego a su beneficiado.

VI. *¿Pobres y miserables o grandes pleitistas? El uso del privilegio jurídico de la persona miserable.*

La Audiencia del Arzobispado tuvo una amplia jurisdicción por lo cual, en teoría, tenía gran injerencia en la vida cotidiana de la población novohispana. Del mismo modo se encargaba de los delitos contra la fe cometidos por los indios, al estar fuera del espectro de atención del Santo Oficio.¹⁶ Es decir que como autoridad sobre la moral y la conducta era la encargada de corregir los comportamientos “desviados” de los naturales. En ese sentido, las autoridades eclesiásticas fueron emisores y mediadores de los mensajes que determinaban los comportamientos considerados ortodoxos socialmente, de modo que los curas párrocos, como don Ignacio, eran los responsables en primera instancia del modo en que los indios se conducían moral y espiritualmente. Los naturales supieron aprovechar muy bien que, en teoría, no tenían responsabilidad de la recepción que hacían de esos mensajes y aprendieron a “jugar” con ello para beneficiarse.

La personalidad jurídica de los indios se definió como *miserable*, eran considerados seres incapaces de discernir el bien del mal, neófitos en la religión católica y, por ello, propensos a caer en errores como la idolatría y la superstición. Estos eran los motivos por los cuales estaban necesitados de protección y era necesario instruirlos en la fe para que evitaran

¹⁶ Entre sus competencias estaba la defensa de la jurisdicción eclesiástica, la dignidad episcopal, asuntos morales como la disciplina y la justicia civil, causas matrimoniales, de testamentos, cofradías, capellanías y obras pías, entre otras (Zaballa, 2011:46; Traslosheros, 2004:107).

caer en “errores” y en su “antigua gentilidad”.¹⁷ Al ser una sociedad corporativa donde el establecimiento de una jurisdicción y trato específicos determinaba el curso de los procesos judiciales, el privilegio de ser miserable orientaba los procedimientos contra los indios. Ser miserable, en materia penal, se traducía en la aplicación de piedad y condescendencia en los castigos (Lara 2014).

Algo que me parece prudente anotar en este punto es que estas opiniones fueron desarrollándose a lo largo de la época colonial y hubo quienes consideraron, en su mayoría durante el siglo XVIII, que tales privilegios debían ser eliminados. Si bien la normativa comenzó a establecerse en el siglo XVI, ni los indios ni la sociedad novohispana eran los mismos un siglo después. Naturales como los otomíes de Huixquilucan fueron aprehendiendo los mecanismos jurídicos que les beneficiaban por medio de la experiencia, apropiándose relativamente pronto de las formas jurídicas, aprovechando las posibilidades que el Derecho Indiano ofrecía en su beneficio (Zaballa, 2011:48).

En expedientes judiciales como el proceso de Huixquilucan puede observarse que en ocasiones son los indios quienes toman la iniciativa en los pleitos, de modo que son entes sociales totalmente activos y conscientes de su rol en esa dinámica. El sistema legal y la manera en que los naturales recibieron e interpretaron los mensajes de las autoridades jugaron un papel importante en la cotidianeidad de los pueblos indígenas, al grado de que muchos españoles consideraron a los naturales como “grandes pleitistas que gastaron su vida litigando” (Lundberg, 2011:223).

Ejemplo de ello son las constantes argumentaciones de los otomíes de Huixquilucan, en las que constantemente están victimizándose por medio de las categorías que los mismos españoles establecieron sobre ellos. Cito a continuación el fragmento de la segunda petición de los naturales de San Antonio, como respuesta a la defensa del padre Segura, donde insisten en que éste sólo buscaba: “[...] que le demos dinero para la iglesia, dineros en que está nuestro sustento diario y que es mucha para nos siendo unos miserables [...]”.¹⁸ Como puede observarse, no sólo están apelando a la calidad que jurídicamente les ha otorgado el Derecho occidental, también está escrito en español, como todas sus cartas dirigidas al provisor, a pesar de que en cada interrogatorio refieren hablar únicamente el otomí.

¹⁷ De acuerdo con el III Concilio Provincial Mexicano, de 1585 a los indios “[...] para ser contados entre las personas miserables les bastará ser recién convertidos a la fe, a los cuales se concede este título y todos los privilegios y favores que andan con él, como en general de los indios y demás infieles que se convierten [...] en su imbecilidad, rusticidad y pobreza [...]” (Llaguno, 1983:117-118).

¹⁸ AGN, Bienes Nacionales, vol. 79, exp. 19, ff. 42-43.

Los habitantes indígenas de Huixquilucan solicitaron continuamente la destitución del bachiller don Ignacio, pero el provisor se negó rotundamente, tomando una actitud posiblemente conciliadora. Ante sus negativas, los indios continuaron con el pleito y en sus peticiones enfatizaban su condición miserable, solicitando:

[Un] cura beneficiado bueno, que el que está no es posible poderlo sufrir [...] aporreaba a las mujeres, era tirano en los aranceles, era horroroso en las obvenciones [...] le rebatía la codicia, le podía la tiranía, le sublevaba la cólera, era vivir padeciendo, dándole nuestra pobreza.¹⁹

Ejemplos como este sobran en el expediente en cuestión, que además es bastante extenso. No obstante, a pesar de que continuamente apelaron a su condición inferior y a los abusos de su cura en cuanto al trabajo de sus tierras, nunca manifiestan que las actividades económicas fueran una razón de peso para echarlo del pueblo. Eso se infiere a través de la lectura cuidadosa del expediente y en donde se observa que el padre Segura se dedicaba a cultivar y comerciar grano en la ciudad de México, de la misma forma que su feligresía indígena, pero asociado a los pocos españoles que habitaban en el lugar y con los que los indios constantemente tenían problemas.²⁰

El provisor actuó con cautela y se negó a retirar de su cargo a don Ignacio, en especial porque este insistía en que los indígenas de ese pueblo “[...] tienen abuso y fe en sus costumbres de la gentilidad [...]”.²¹ Como respuesta los naturales amenazaron con abandonar el pueblo si éste regresaba.²² Las acciones que tomó el provisor se orientaron a determinar si el beneficiado de Huixquilucan cumplía o no con sus labores de adoctrinamiento y de identificar a los cabecillas que difundían los “falsos cultos”.²³ En vista de las averiguaciones respondió con una sentencia conciliadora: Contra los indios supersticiosos no se abrió proceso y ordenó a los naturales litigantes que aceptaran a su beneficiado, conminando a ambas partes a tolerarse y vivir en paz.

VII. Conclusiones

¹⁹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 79, exp. 19, f. 92v.

²⁰ “[Los españoles] Juan de Tovar y Miguel casas son sus amigos porque los está consintiendo y vive en mala amistad Juan de Tovar con una mujer casada que ha muchos años que se la quitó a su pobre marido en la cual tiene diez hijos e hijas y por la cual lo desterraron y no cumplió el destierro [...]”. Las acusaciones de tipo moral son más comunes y detalladas, también refieren que los animales de los españoles se meten a sus sementeras, pero son más breves y aisladas. AGN, Bienes Nacionales, vol. 79, exp. 19, f. 45, 87v.

²¹ AGN, bienes Nacionales, vol. 79, exp. 19, f. 40.

²² “[...] para que si ha de volver o se dilatare el dicho pleito haremos de salirnos doce pueblos del dicho partido y hacer ausencia de él y dejarlo desolado de una vez [...]”. AGN, bienes Nacionales, vol. 79, exp. 19, f. 40.

²³ El provisor indicó que se averiguase “Si saben que para remediar o castigar esta idolatría se halló el beneficiado diligencias, procurando aprehenderlos en el mismo lecho y descubrir los maestros y cabezas en cuya diligencia reporta en todo cuidado, cautela y derecho [...]”. AGN, Bienes Nacionales, vol. 79, exp. 19, f. 65-65v.

Como puede observarse, el conflicto entre los otomíes de Huixquilucan y su cura beneficiado es ilustrativo de la dinámica social al interior de los pueblos de indios. El párroco, como ejecutor en primera instancia de los mandatos del obispo, era el medio responsable de transmitir los mensajes de la cultura novohispana hacia los indígenas. Estos últimos, a su vez, los recibieron e hicieron una interpretación propia de tales mensajes en todos sentidos, religiosos, legales, morales, etc.

Así como los indígenas se hicieron conscientes del estereotipo existente de cura párroco y las expectativas que se tenían de éste, también tomaron consciencia de lo que se esperaba de ellos como personas jurídicamente miserables y socialmente en desventaja, de modo que supieron aprovechar ambos aspectos a su favor. Por medio de la experiencia y el contacto con la ciudad, debido a la cercanía y las relaciones comerciales, los otomíes de Huixquilucan adquirieron las habilidades necesarias para sacar partido cuando sus intereses estaban en juego.

Si bien es evidente que existió un problema de comunicación debido a la barrera de la lengua, lo cierto es que también se sirvieron de esta limitante, al argumentar que el clérigo no dominaba su lengua y ellos únicamente hablaban otomí, a pesar de que todos sus escritos fueron redactados en español. Por otro lado, los naturales de este caso no consiguieron que su párroco fuera destituido de su cargo tal y como se lo habían propuesto, pero sí lograron que el provisor hiciera una llamada de atención que podría ser usada después, teniendo ya el antecedente de esta acusación contra su párroco.

Los otomíes de Huixquilucan, como otros indios novohispanos a finales del siglo XVII ya estaban completamente cristianizados, pero las manifestaciones de ese cristianismo no eran las que esperaba la Iglesia. No por eso podemos asegurar que se trataba de una resistencia, consciente o inconsciente, a adoptar las formas españolas impuestas. Por el contrario, este caso nos muestra como los indios asimilaron en muchos sentidos la cultura occidental, haciéndola suya, reinterpretándola y generando nuevos productos culturales que continuaron transmitiéndose, fijándose en su tradición; para ello no es necesaria la imposición. Ejemplo de ello es el Derecho Indiano que tanto los beneficiaba, un Derecho nuevo, creado precisamente para problemáticas propias de los habitantes de las Indias y perfectamente comprendido por los naturales.

Estamos frente a un fenómeno comunicativo donde había tolerancia, negociaciones, pactos, que se transmitían necesariamente por el lenguaje. La sociedad novohispana era corporativa y cada una de estas corporaciones integraba las redes sociales que posibilitaban la transmisión de esos mensajes. Lo que puede observarse en el caso analizado en este texto es cómo la corporación indígena de Huixquilucan se movió en distintos ámbitos de su contexto. Me parece

que existieron mecanismos de negociación que se rompieron cuando los intereses de los indios se vieron amenazados por los de su párroco: los pactos, implícitos o explícitos, se rompieron, se dividieron facciones y por medio del lenguaje legal usaron la comunicación como pretexto para salvaguarda de esos intereses.

Bibliografía

- AGUIRRE, Rodolfo
2006 “La demanda de clérigos lenguas en el arzobispado de México, 1700-1750”. *Estudios de Historia Novohispana*. México, número 35, pp. 47-70.
- GIBSON, Charles
1994 *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. México: Siglo XXI.
- GREENLEAF, Richard
1978 “The Mexican Inquisition and the Indians of New Spain a Study in Jurisdictional Confusion”. *The Americas*. Washington, Volúmen XXXIV, Número 3, pp. 315-344.
- GREENLEAF, Richard
1985 *Inquisición y sociedad en el México colonial*. Madrid: José Porrúa Turanzas.
- GREENLEAF, Richard
1988 *Zumárraga y la inquisición mexicana 1536-1543*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GRIJALVA, Juan de
1987 *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta 1592*. México: Porrúa.
- GUZMAN, Ignacio
2002 “El otomí ¿lengua bárbara? Opiniones novohispanas y decimonónicas sobre el otomí”. En BRAMBILA (coordinadora). *Episodios novohispanos de la historia otomí*. Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, Gobierno del Estado de México, pp. 15-46.
- ISRAEL, Jonathan
1980 *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LARA, Gerardo
2014 *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LIZCANO, Alfa
2014 *Religiosidad otomí colonial en Huixquilucan, 1693*. Tesis de Licenciatura. México: Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- LLAGUNO, José
1983 *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano*. México: Porrúa.
- LUNDBERG, Magnus
2011 “Justicia eclesiástica en un escenario local novohispano: peticiones indígenas de Ixcateopan en el siglo XVII”. En ZABALLA, Ana de (coordinadora). *Los indios, el Derecho canónico y la justicia en la América Virreinal*. Madrid: Iberoamericana-Vevuert, pp. 223-240.
- RUBIAL, Antonio

- 1998 “La mitra y la cogulla. La secularización Palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”. *Relaciones*. México, Volúmen XIX, Número 73, pp. 29-272.
- TAVÁREZ, David
- 2013 *Las guerras invisibles, devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*. México: El Colegio de Michoacán, CIESAS, Universidad Nacional Autónoma de México.
- TAYLOR, William
- 1999 *Ministros de lo sagrado*. México: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, Secretaría de Gobernación.
- TRASLÓSHEROS, Jorge
- 2004 *Iglesia, justicia y sociedad en Nueva España. La Audiencia del Arzobispado de México, 1528-1668*. México: Porrúa-Universidad Iberoamericana.
- ZABALLA, Ana de
- 2011 “Reflexiones en torno a la recepción del Derecho Eclesiástico por los indígenas de la Nueva España”. En ZABALLA, Ana de (coordinadora). *Los indios, el Derecho canónico y la justicia en la América Virreinal*. Madrid: Iberoamericana-Vevuert, pp. 45-68.