

El arribo de los curas beneficiados a los pueblos de indios. Política y conflictividad en Oapan, arzobispado de México¹

*The Arrival of the Benefited Parish Priests to the Indian Towns.
Politics and Conflict in Oapan, Archbishopric of Mexico*

DOI: 10.22380/20274688.2398

Recibido: 14 de abril del 2022 • Aprobado: 29 de junio del 2022

Rodolfo Aguirre Salvador²

Universidad Nacional Autónoma de México

aguirre_rodolfo@hotmail.com • <https://orcid.org/0000-0003-1698-1264>

Resumen

Este artículo estudia algunas consecuencias de la presencia de los curas beneficiados en los pueblos de indios del arzobispado de México. El régimen de curas beneficiados fue establecido a partir de la Cédula del Real Patronato de 1574 y de los decretos del Tercer Concilio Mexicano de 1585. La investigación se enfoca en un estudio de caso: la parroquia de Oapan, fundada en 1604. Sobre esta hay un amplio documento que aporta valiosa información de su funcionamiento a principios del siglo XVII. Igualmente, registra los acontecimientos de un violento enfrentamiento entre el párroco Francisco Gudiño y los indios que muestra la importancia de la política como reguladora clave de la vida parroquial. Durante el conflicto se rompió el equilibrio que había con los indios de república. Estos se convirtieron en los principales adversarios del párroco.

Palabras clave: párrocos beneficiados, pueblos de indios, parroquia de Oapan, arzobispado de México

Abstract

This article studies some consequences of the presence of benefited parish priests in the Indian towns of the archbishopric of Mexico. The system of benefited parish priests was established from the decree of the royal patronage of 1574 and the decrees of the

- 1 Este trabajo es parte del proyecto “El clero indígena y mestizo en la América española: formación, políticas y debates en el viejo y el nuevo mundo”, PAPIIT IN400420.
- 2 Investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México, dirige seminarios en los posgrados de Historia y Pedagogía de dicha institución. Asimismo, tiene a su cargo la dirección del proyecto “El clero indígena y mestizo en Hispanoamérica colonial”.

third Mexican council of 1585. The investigation focuses on a case study: the parish of Oapan, founded in 1604. An extensive document provides valuable information about its operation at the beginning of the 17th century. Likewise, it records the events of a violent confrontation between the parish priest Francisco Gudiño and the Indians, showing the importance of politics as a key regulator of parish life. During the conflict, the balance that existed with the Indians of the republic was broken. These became the main adversaries of the parish priest.

Keywords: parish priests benefited, Indians towns, Oapan parish, archbishopric of Mexico

La conversión al cristianismo de los indios de Nueva España fue un proceso largo, heterogéneo, desigual, con diversas problemáticas y contradicciones. En este, las parroquias desempeñaron un papel central como espacios de organización y difusión permanente del culto y la nueva religión. Si bien las doctrinas de indios administradas por los frailes iniciaron la evangelización en las principales poblaciones, desde mediados del siglo XVI las parroquias seculares se sumaron también a la empresa. Aunque los orígenes de estas últimas datan de la alta Edad Media europea, para los indios del XVI significaron una novedad, tal y como lo fueron los conventos de los frailes.

En el arzobispado de México hubo dos etapas del régimen parroquial en aquel siglo. En la primera, de 1524 a 1574, los curas seculares fueron nombrados a discreción de los arzobispos, con poca autoridad, en un contexto social muy inestable y con una incierta renta parroquial. En 1574 inició la segunda etapa, cuando se proveyeron beneficiados curados³ por oposición y elección final del virrey, en su calidad de vicepatrón, según la real cédula conocida como del patronato (Schwaller). Estos nombramientos se consideraron por tiempo indefinido a voluntad de las autoridades, y se evitó declararlos perpetuos, aunque en la práctica los titulares y, muy posiblemente, los obispos los entendieron como vitalicios⁴. Los beneficiados tenían derecho a recibir obvenciones y pagos de su feligresía. En cuanto a las doctrinas de los frailes, sus titulares quedaron sujetos también a la elección del virrey, aunque no se les impuso concurso de oposición (Morales; Tudini). Con todo

3 Los curas beneficiados eran presentados por el rey e instituidos canónicamente por los obispos de forma vitalicia y con derecho a una congrua o sustento, anexo a su oficio pastoral. Al respecto véase Aguirre, "Parroquias".

4 A este respecto, el beneficiado de Oapan, Francisco Gudiño, declaró que la parroquia era suya y que ni el rey ni el arzobispo podrían quitársela (AGN, BN, 443, exp. 1).

lo anterior, se inició la formación de una nueva jerarquía eclesiástica conformada por los curas beneficiados, quienes, a medida que transcurrió el tiempo, tuvieron un papel más protagónico y cambiaron el equilibrio de poder con respecto al sector de los frailes doctrineros. En este marco, la Iglesia arzobispal de México avanzó en fortalecer las parroquias bajo el nuevo esquema de curas beneficiados, celosos de su autoridad y con una concepción patrimonialista del cargo. Así, la docena de curatos que había a mediados del siglo XVI aumentó a setenta a fines de esa centuria, de modo que rebasaron el porcentaje de crecimiento de las doctrinas de cualquier orden religiosa.

La figura de los beneficiados, antigua en el Viejo Mundo pero nueva en América, marcó el inicio de otra fase en la vida parroquial de los indios, coyuntura de la que se sabe muy poco aún. Esta cuestión ha sido pasada por alto en la historiografía sobre Nueva España injustificadamente, pues con los curas beneficiados se inició otro régimen eclesiástico, no solo por el aumento de las parroquias, sino porque se estableció un modelo que subsistió por el resto de la era colonial. Cuando mucho, algunas obras han destacado el establecimiento de los curas o párrocos por concurso de oposición según la Cédula de 1574, que representó una novedad significativa, pero no se ha estudiado su desempeño pastoral ante los indios, salvo en algunos trabajos, en los que constituye una temática secundaria (Gibson 101-138; García Castro, *Indios* 148-153; Lockhart 294-314; Mentz 104-110). La parroquia de indios como organización social y política ha sido mucho menos estudiada que como comunidad de fieles. Cabe destacar el reciente libro de Cano en el que dedica un amplio capítulo a los curas beneficiados (511-614). Dos obras sugerentes sobre las relaciones de los curas con los feligreses son la de Lundberg para la primera mitad del siglo XVII y la de Taylor para el XVIII. Recientemente, una obra colectiva abordó también el asunto de la feligresía (Cervantes y Martínez).

En tal sentido, este artículo analiza algunas de las implicaciones que tuvo la instauración de curas beneficiados en los pueblos de indios de Nueva España a partir de 1574. Y tiene dos objetivos: el primero es exponer el establecimiento del régimen de curas beneficiados en el arzobispado de México, a raíz de la Cédula del Real Patronato y de los decretos del Tercer Concilio Mexicano de 1585; el segundo es analizar el arribo de los beneficiados a los pueblos de indios mediante un estudio de caso: la parroquia de Oapan, creada en 1604, sobre la cual se conserva un grueso expediente que aporta suficientes elementos para entender su funcionamiento a principios del siglo XVII. Esta etapa se caracterizó por fuertes reajustes sociales y políticos, tales como las congregaciones de indios, la consolidación de las repúblicas de indios y el desplazamiento de los caciques del gobierno de los

pueblos, o bien, su integración a los cabildos de indios, como sucedió en el caso aquí estudiado.

Este documento registra también las vicisitudes de un cruento enfrentamiento entre el cura y los indios que muestra las relaciones políticas como un regulador clave en la marcha de la vida parroquial. Durante ese conflicto se rompió el equilibrio que hasta 1609 había funcionado. Así, se analizan las relaciones entre el cura y los indios, sus conflictos, especialmente con los caciques y los indios de república, vínculos que se complicaron a tal grado que el primero decidió emplear procedimientos extraordinarios para hacerse obedecer.

Un nuevo régimen parroquial en Nueva España: los beneficios curados

Aunque los frailes evangelizadores del centro de Nueva España manifestaron a propios y a extraños el éxito de sus doctrinas de indios, después de tres décadas de la conquista de México de 1521 este avance se circunscribió sobre todo a las poblaciones más importantes del altiplano central (Rubial). Estaba pendiente la conversión religiosa de diversas regiones del territorio novohispano, a la cual se avocaron ambos cleros desde mediados del siglo XVI. Por entonces, Felipe II ascendió al trono y acentuó decididamente el control de la Iglesia bajo las reglas del Real Patronato (García-Abasolo 267-297), lo cual tuvo implicaciones también para las parroquias de indios. No obstante, el avance del régimen parroquial se obstaculizó por entonces debido a las graves epidemias que devastaron a los indios y que pusieron en jaque el régimen hispánico en ciernes, incluyendo la conversión religiosa de la población nativa. En apoyo a esta meta, los virreyes impulsaron la congregación de los indios en pueblos concentrados para facilitar las tareas parroquiales y una mayor cohesión social, según los parámetros hispánicos (Aguirre, “El clero”).

Las parroquias, también llamadas curatos, además de ser centros de administración espiritual, fungieron como formas de organización para facilitar la recaudación tributaria y el servicio personal de los indios para las empresas españolas. La opción no fue ya apoyar más doctrinas de frailes, quienes, escudados en los privilegios papales, rechazaban subordinarse tanto a la Corona como a los obispos (Morales). De ahí que Felipe II decidiera fortalecer a la Iglesia episcopal y su red de parroquias. Para ello, decretó una de las cédulas más importantes de su reinado, en 1574, que reafirmó categóricamente a la Corona como poseedora única del Real Patronato de la Iglesia en las Indias y enunció las nuevas reglas para la provisión de

todos los beneficios eclesiásticos. En este importante documento se instituyeron los beneficios curados que sustituyeron a los curatos mercenarios, establecidos desde la conquista de las Antillas y que también se proveyeron en las primeras décadas de Nueva España (Aguirre, “La cuestión”). Los curas mercenarios, nombrados a discreción por los obispos, se mostraron poco comprometidos con la administración espiritual en el siglo XVI⁵. En comparación, los beneficiados serían nombrados por el rey o por quien este designara para tal función, mientras que los obispos los instituirían canónicamente, de forma vitalicia y con derecho a una congrua o renta anexa al nombramiento (García-Abasolo 267-297). Las autoridades se avocaron a convertir los beneficios curados en comunidades de fieles apegadas y obedientes a sus ministros espirituales y a la Corona. Además, los obispos tuvieron la opción de nombrar a los beneficiados también como jueces eclesiásticos, prerrogativa que les otorgaba el derecho canónico. Recordemos que los mitrados eran los jueces superiores de su jurisdicción, con capacidad para delegar la impartición de justicia en otros clérigos, siempre subordinados a ellos (Traslosheros 20).

En México, el arzobispo Pedro Moya de Contreras se aprestó a cumplir el nombramiento de los nuevos beneficiados y en 1575 convocó a los clérigos a opositar por ocho de ellos (ENE XI: 258). Algunos opositores fueron los mismos curas mercenarios que estaban en funciones (ENE XII: 6). En noviembre de 1576 Moya opinó que la nueva forma de provisión de beneficios era una realidad y que los obispos la obedecerían, confiando en que así habría más clérigos calificados (ENE XII: 20). Por esas fechas ya se había nombrado 43 beneficios. En marzo de 1577, el prelado informó a Felipe II que faltaban pocas parroquias por proveer y eran aquellas con escasa renta, las cuales no interesaban a los clérigos (ENE XII: 28-29). Moya no especifica cuáles parroquias eran, pero es claro que por entonces, ante la inexistencia de un régimen de derechos parroquiales consolidado, los partidos con pocos fieles e inestabilidad social, tenían serios problemas para mantener a sus curas. Para 1584 ya solo faltaba nombrar a diez beneficiados (Cano 530). En 1586, el arzobispo instaló a dos beneficiados en las minas de Sultepec, uno en Tequisquiac y dos en Acapulco (ENE XII: 165). En 1587, dos años antes de la partida de Moya a España, ascendieron a 63 los beneficiados elegidos para igual número de parroquias. En comparación, había 36 doctrinas franciscanas, 38 agustinas y 18 dominicas en el territorio arzobispal.

5 En noviembre de 1537, los obispos de México, Oaxaca y Guatemala informaron al rey que muchos clérigos eran mercenarios y buscadores de oro, como cualquier conquistador y aventurero (J. García 92). No fue raro que los curas mercenarios tendieran más a la independencia que al compromiso con un proyecto diocesano. En Ocuilco, el cura secular Diego Díaz se hizo célebre por su vida mundana y de escándalos, y no por su celo pastoral (Corcuera 186-200).

En otros obispados, el aumento de las parroquias diocesanas era considerable: en Puebla aumentó en 66, en Oaxaca en 52 y en Michoacán en 44 (AGI, M, 287).

La nueva provisión de curas beneficiados por el Real Patronato fue complementada con los decretos del Concilio de Trento, aceptados por Felipe II en 1562 (Terricabras 113). Con respecto al Tercer Concilio Provincial mexicano de 1585, que asimiló e instrumentó los decretos tridentinos de acuerdo con la realidad novohispana, aunque fue promulgado en la catedral, el rey vetó su aplicación hasta que lo revisara y autorizara su publicación, lo cual ocurrió en 1622 (Terricabras 158-159). Sin embargo, es difícil pensar que solo hasta ese año comenzara a ejecutarse. Los obispos novohispanos, reforzados sustancialmente en esos concilios, necesitaban instrumentar y concretar sus instancias de gobierno y supervisión de las parroquias lo más pronto posible. Una hipótesis es que, bajo el manto de la normativa tridentina aplicada también comenzaron a ejercer los decretos del concilio mexicano que les interesaban. Solo una investigación en los archivos diocesanos y parroquiales podría dar luz al respecto. Un buen ejemplo es la exigencia de residir en las parroquias (Aguirre, "Parroquias"). En el arzobispado, la mitra amonestó y multó a curas que se ausentaban sin licencia, como veremos más adelante.

Otra necesidad que se discutió en el Tercer Concilio Mexicano fueron los derechos parroquiales. En consecuencia, resultaron diferentes decretos que permitieron a los curas cobrar o recibir pagos y limosnas por concepto de primicias, misas, alimentos (Aguirre, "El tercer"). Este nuevo régimen de obvenciones comenzó a funcionar en el arzobispado antes de la publicación de ese concilio, como se expone páginas adelante.

Los concilios tridentino y mexicanos exigieron también que los curas estuvieran más atentos a los fieles para lograr su vida cristiana y la salvación de sus almas. Sin embargo, estas metas fueron difíciles de cumplir debido a la complejidad y heterogeneidad de los pueblos de indios, por un lado, y porque no fue fácil hallar ministros aptos y comprometidos con ellas, por el otro.

Las normas conciliares y las del Real Patronato establecieron con claridad las obligaciones de los beneficiados, quienes debían residir en su parroquia y ejercer personalmente su ministerio; solo podían ausentarse por dos meses, dejando a un ayudante capaz y con renta asignada; debían vivir en casas cercanas a la iglesia y sin compañía de mujeres. Tenían que enseñar el catecismo, administrar los sacramentos y celebrar las misas dominicales, así como las fiestas obligatorias. Igualmente, era su responsabilidad cumplir con las misas ordenadas en testamentos o por limosnas, y que el culto se hiciera con el mayor esplendor y ornato. En las confesiones, los ministros debían ser benignos con los indios para ganar su

confianza e instruirlos sobre el beneficio espiritual de la eucaristía. También era su tarea exhortar a sus fieles a confesarse durante la cuaresma, y podían atenderlos incluso fuera de la parroquia. Otra obligación de los curas era remediar los pecados públicos y reprender a los implicados con prudencia y caridad, aunque sí debían excomulgar a quienes despreciaran la confesión y separarlos de la comunidad (Aguirre, “Parroquias”).

Otras normas regulaban la conducta personal de los párrocos. Para cuidar la dignidad sacerdotal, estos no podían castigar personalmente a los indios, sino por mano de fiscales y otros ministros de justicia, pero esto no tuvo consenso pues hubo curas que sí los azotaban por propia mano, como veremos más adelante. A mediados del siglo XVII el destacado jurista Juan de Solórzano y Pereyra seguía apoyando que se permitiera a los curas azotar personalmente a indios muy rebeldes (lib. IV, cap. 15: 131). Los castigos impuestos no podían ser por venganza o ira. Los obispos debían vigilar que los curas vivieran honestamente y cumplieran sus responsabilidades, que portaran un hábito clerical honesto y se apartaran del lujo, los bailes, los juegos, las mujeres y los negocios seculares. Solórzano insistió en que en los ministros debía prevalecer el interés por sus fieles antes que el propio. En este sentido, los párrocos tenían prohibidos los negocios lucrativos. Los obispos no podían permitirles hacer contratos seculares o juegos de apuestas en las iglesias, mientras que los fieles tenían la obligación de denunciarlos si ocurrían. Los curas tampoco podían vender mercancías a los indios ni usarlos como cargadores o hilanderos. Igualmente, les era ilícito comprarles mercancías y negociar con sus obvenciones o su trabajo para la explotación de haciendas.

La apuesta de la iglesia arzobispal de México fue hacer cumplir este conjunto de reglas, pero no fue fácil, dadas las características del clero parroquial, por un lado, y las condiciones peculiares en que se formaron los pueblos de indios luego de la convulsa época de epidemias y congregaciones, por el otro. Los sucesos de 1609 a 1612 en la parroquia de Oapan así lo muestran.

Oapan: un nuevo beneficio curado de principios del siglo XVII

Oapan está a 236 km al sur de la ciudad de México, rumbo al puerto de Acapulco. La principal lengua de los indios fue el náhuatl y solo una minoría hablaba el tusteco. Luego de la conquista de México en 1521, los pueblos de esa región fueron repartidos a encomenderos y comenzaron a ser evangelizados por los agustinos

del convento de Chilapa, aunque no fundaron doctrinas. En la segunda mitad del siglo XVI se fundó la vicaría de Tasmalaca, administrada por el clero secular, a la cual se integró Oapan y sus seis pueblos sujetos (L. García 107-108). En 1579, el corregidor de Iguala refirió que, como sucedía en toda la región, la población en Oapan había disminuido por la gran epidemia de 1576. Con respecto a su vida parroquial y la disposición de los fieles, fue bien valorada por el corregidor:

devota al culto divino, y ofician una misa, y todas las horas, mejor q[ue] todos los de provincia, bien entonadas de voces y ministriles. Tiene [el pueblo] una muy buena iglesia de tres naves, con su altar mayor en alto, y coro, y muy buenos ornamentos [...]. (Estrada 350)

La fiesta de san Agustín, el santo titular, era muy animada e incluso se permitían a los indios formas festivas de origen prehispánico, como las danzas. Si bien el corregidor no señaló algo particular sobre la relación del vicario con los indios, se puede pensar que la buena marcha del culto y la edificación de iglesias reflejaban un buen entendimiento.

Oapan era parte de la encomienda del hijo del primer virrey Luis de Velasco. Por entonces también vivía un cacique menor de edad, descendiente de los señores prehispánicos, que asumiría el gobierno al crecer (Estrada 352). Estas dos figuras, encomenderos y caciques, desempeñaron un papel importante en la vida de esa parroquia, como veremos más adelante.

Una nueva época comenzó para los indios de Nueva España con su reducción en pueblos concentrados, entre 1598 y 1610. Aunque en la época del primer virrey Velasco, entre 1550-1564, hubo una campaña importante de congregaciones, no todas se conservaron y muchos indios continuaron viviendo dispersos. La justificación de la Corona para ello fue mejorar la vida religiosa y civil de los naturales. En la Real Provisión del 19 de noviembre de 1601 se expresó al respecto que “el principal intento que he tenido y tengo de la reducción general [...] es de más de la comodidad de su vivienda en policía y otros efectos útiles a su aumento y conservación que estén doctrinados y más cómodamente enseñados” (AGI, M, 337).

A las congregaciones siguió la reorganización de muchas parroquias. Oapan se convirtió en nueva cabecera parroquial en 1604, una vez concentrada su población en barrios circundantes de la iglesia principal. La creación de una parroquia de indios fue el primer paso de un proceso de instauración de prácticas, saberes y rituales alrededor del culto cristiano, en el que los fieles debían acostumbrarse a escuchar, entender y obedecer a sus beneficiados. Para estos fue un gran desafío

lograr la cohesión religiosa y social de su feligresía, forzada a vivir ahora en pueblos condensados. García Castro (“Los pueblos” 153) ha señalado que fue después de esas reducciones que los símbolos de identidad parroquial, tales como los templos o las formas de culto a los santos, se consolidaron.

El ascenso de Oapan a cabecera parroquial implicó una reorganización y nuevos convenios de los beneficiados con la feligresía y su gobierno. Hubo un cambio en la jerarquía eclesiástica pues ahora cuatro pueblos, Ozumatlán, Tequziapan, Tetelzingo y Oztotipan, se convirtieron en visitas de quien antes tenía su mismo estatus. Los cinco poblados compartieron un mismo calendario litúrgico anual, conformado por las fiestas titulares de cada uno, misas, procesiones y la administración de sacramentos centrada en la iglesia parroquial. Las principales celebraciones del año debían realizarse en esta, a donde tenían que asistir los indios de todo el partido obligatoriamente. También cambió el calendario litúrgico, haciéndose más nutrido, de acuerdo con los preceptos conciliares. En estos se reguló el número de fiestas que debían celebrar los indios cada año, sustancialmente en menor número que los españoles, aunque se dejó la posibilidad de aumentarlas según su devoción⁶. Esto fue la puerta para que en cada parroquia se hicieran cuantas celebraciones acordaran el cura y los fieles. Con ello hubo nuevas necesidades para el culto.

La infraestructura de la parroquia también se modificó. La antigua iglesia de Oapan se convirtió en la “mayor” y por tanto tuvo que ser mejor ornamentada. Además, se construyeron las casas para alojar al beneficiado, las cuales se convirtieron en otro espacio importante para la vida parroquial.

Otro recurso para consolidar a la nueva parroquia lo constituyeron los servicios de “indios de iglesia” (Lockhart 300-314). En Oapan había fiscales y alguaciles, encargados de hacer ejecutar las órdenes del cura (AGN, BN, 443, exp. 1). En el caso de los fiscales, se sabe que al menos uno era nombrado por la mitra, lo cual podía incomodar a los curas, pues normalmente ellos deseaban nombrarlos, como sucedió en la parroquia aquí estudiada. La fuente consultada no especifica si unos fiscales los nombraba el arzobispo y otros el cura. También había cantores y músicos para las funciones litúrgicas. Todos ellos recibían un estipendio. Todos esos

6 III Concilio y Directorio (libro II, título III, párrafo IX): “Explícate cuáles son los días festivos que obligan a los indios. La observancia de los demás días de fiesta se deja a la voluntaria devoción de los indios, pero para que los españoles por sí o por sus criados no trabajen en obras serviles en los días de fiesta, tomando ocasión de que los indios no cesan en estos trabajos, se ordena que estos no se ocupen en estos días festivos en alguna obra servil en las haciendas u otras propiedades de los españoles, si no es con licencia del ordinario”.

cargos dieron notabilidad a quienes los ocuparon y contribuyeron a una mayor estratificación social entre los indios.

Un aspecto vital fue el régimen de pagos y servicios personales para el sustento de los curas, de las funciones religiosas y para el mantenimiento y ornato de las iglesias. Aunque no se conocen todos los detalles de los derechos parroquiales y las prestaciones de trabajo para la parroquia de Oapan, sí es posible afirmar que los indios daban al cura raciones semanales de comida, limosnas por concepto de misas, en especie o en dinero. No sabemos aún si por entonces ya pagaban por la administración de sacramentos. Con respecto a servicios personales, el cura recibía la ayuda permanente de cocineras y sirvientas para su casa, así como indios que le ayudaban para diferentes tareas, tales como acarreo de semillas, adornos florales o cuidado de aves y cerdos. Todo lo anterior era complementado por un salario que se recibía del encomendero de Oapan (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 60). Este último ingreso era previo al Tercer Concilio Mexicano, cuando se establecieron las encomiendas, y no fue derogado por la Corona a pesar de la instauración de los beneficios curados. Este régimen de derechos y servicios debía ser consensuado por las partes y estaba sujeto a un frágil equilibrio porque varios factores podían afectarlo sin dificultad y con ello crear tensiones o hasta conflictos en la parroquia. No hay indicios de que a principios del siglo XVII ya hubiera un arancel de obvenciones para el arzobispado. Lo más probable es que por entonces hubiese solo convenios locales entre los curas y los fieles.

Finalmente, estaba el aspecto más dinámico y complejo: la relación política entre los curas y los gobernantes indígenas, garantes de que todo lo anterior se cumpliera. Las leyes reales estipularon que las repúblicas de indios, representadas por los gobernadores y los cabildos, tenían la obligación de cuidar de la doctrina, del cumplimiento cristiano de los fieles, del mantenimiento de las iglesias y de la casa del cura, así como de la recolección de las limosnas y de los derechos parroquiales (Gibson 181-190; Lockhart 65; Lenkersdorf 115-122). El Cabildo de Oapan adquirió más importancia en la época aquí tratada, pues si antes sus obligaciones con los curas eran limitadas por ser un pueblo de visita, ahora debía interactuar de forma directa y cotidiana con el beneficiado. Los indios de república fueron también intermediarios cruciales entre la población y los beneficiados pues las quejas y las necesidades de los fieles pasaban por sus manos. Además, en sus manos recayó la obligación de cohesionar a la población, evitar su desarraigo, recaudar tributos y obvenciones, las obras públicas y la vigilancia del orden. Todo ello en provecho de la estabilidad parroquial.

Otro sector indígena ligado al gobierno local y que podía tener también un estrecho contacto con los curas fue el de los caciques y sus familias. Como herederos de los antiguos señoríos prehispánicos, estos personajes siguieron detentando poder y autoridad en Nueva España, como claramente se aprecia en la parroquia estudiada, en la cual el beneficiado les dio un trato especial y fueron sus aliados. Sin duda, las relaciones políticas y sociales entre los beneficiados y los fieles fueron un factor clave de estabilidad o de falta de ella. Esto se reflejó claramente en un grave conflicto en Oapan, cuando se rompió el equilibrio que hasta 1609 había funcionado, por lo que hubo desacuerdos y discusiones, primero, y castigos físicos, después. Llegado a este punto, hubo un quiebre entre el cura y la élite indígena que hizo necesaria la intervención de la mitra.

El beneficiado Gudiño: poder eclesiástico y atropello de las normas parroquiales

El presbítero y bachiller Francisco Gudiño perteneció a la segunda generación de beneficiados del arzobispado de México, caracterizada por apoyar la lucha de los obispos para equilibrar la presencia del clero secular con el de las órdenes religiosas, en torno a la cristianización de los indios, máxima bandera de legitimación de ambos cleros. Esta generación clerical buscó también alcanzar alguno de los escasos beneficios eclesiásticos que se iban creando, en comparación con su abundancia en España (García-Villoslada 168, 188). Al respecto, Gudiño presentó sus méritos ante la Real Audiencia de México en 1692, con el fin de ser recomendado al rey para obtener una dignidad o canonjía eclesiástica (O’Gorman 302-303). Los motivos eran muy fuertes pues no solo accedían a una renta eclesiástica segura, sino también ganaban prestigio, autoridad, recursos para sus familias y la posibilidad de ascender al alto clero. Todo ello en una etapa de recomposición social de la población española, en la cual se estaban formando más estratos sociales de acuerdo con la riqueza, los cargos públicos y el origen social detentados (Pastor 197-234).

Este contexto ayuda a explicar por qué Gudiño se caracterizó por reafirmar recurrentemente en Oapan su rango de beneficiado, que él entendió como ser poseedor de toda autoridad para disciplinar, corregir, regañar, castigar e incluso azotar personalmente a los indios de Oapan que, desde su punto de vista, infringían las leyes de la Iglesia. Derivado de esta concepción, el párroco deseó mostrar que él era la máxima autoridad del partido y exigió el tratamiento correspondiente. Además, cumplió la exigencia canónica de residencia permanente en la

parroquia y no tuvo un ayudante o teniente, por lo que él mismo visitaba a todos los pueblos de su jurisdicción, lo que le dio un conocimiento de toda su feligresía.

Autoridad, obediencia y presencia fueron las tres directrices bajo las que Gudiño se desempeñó. Por ejemplo, acudía periódicamente a las casas del cabildo de indios (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 45) y tuvo una comunicación constante con el gobernador, los regidores y los alcaldes, tanto de la cabecera como de los pueblos de visita. Ahí ordenaba y discutía diferentes asuntos, así como organizaba las celebraciones religiosas, la administración de sacramentos, las misas en los pueblos de visita, el pago de las obvenciones y los servicios que los indios debían prestarle. También en la plaza principal y las casas curales hubo encuentros entre el beneficiado y los indios de república. En la fuente consultada no se registra que el beneficiado usara de intérprete para comunicarse en náhuatl, aunque sí se sabe que no hablaba el tusteco. Gudiño deseó imponer un orden estricto en la vida parroquial y no admitió faltas o laxitudes en la asistencia a las misas, los sacramentos o las fiestas. Igualmente, exigió el pago puntual de sus derechos parroquiales, así como la prestación de servicios personales a la iglesia y el buen desempeño de los indios auxiliares. Esta actitud en ocasiones conllevó tensiones, las cuales salieron a relucir cuando hubo un problema sobre derechos parroquiales.

En efecto, un pleito que fue de menos a más, entre los indios y el beneficiado, acarreó un grueso expediente de averiguaciones por parte de la mitra⁷. Tratándose de un litigio, debe tenerse cuidado con las exageraciones y las tergiversaciones de los adversarios. Si se considera esto y se cotejan las denuncias con las respuestas que dio el cura, así como las coincidencias entre denunciante de varios pueblos del partido eclesiástico, se pueden conocer acciones del párroco que borrarán la frontera entre la corrección permitida en las leyes y la denostación, humillación y afrenta pública infligida a los fieles, especialmente a quienes tenían cargos de gobierno.

Varios testimonios de los indios coinciden en que el conflicto se inició en 1609 por la interrupción del salario al cura por parte del encomendero de Oapan, Luis de Velasco, marqués de Salinas y antiguo virrey de Nueva España. No conocemos la razón de esta decisión, pero sí que el sacerdote expresó varias veces que Velasco le debía 1 200 pesos, lo cual le había causado gran inconformidad. El cura buscó entonces compensar su pérdida con más obvenciones y servicios personales, lo que ocasionó

7 Se trata del expediente intitulado "1612 El gobernador y naturales del pueblo de Oapa contra el bachiller Francisco Gudiño su beneficiado en razón de capítulos. Juez: el señor don Juan de Salamanca" (AGN, *BN*, 443, exp. 1).

fricciones y descontento entre la feligresía. La tirantez creciente desembocó en acciones extraordinarias, a tal grado que la denostación pública tomó un papel central en la estrategia del cura para intimidar a sus detractores, tratando por igual a gobernantes y a tributarios en una época en que españoles e indios compartían un respeto por las jerarquías establecidas. El beneficiado pasó de los reclamos a las humillaciones públicas, en vista de la resistencia que percibió. Los insultos públicos del sacerdote a los indios tenían la intención de rebajar su dignidad (Lipsett-Rivera 475). Lejos de conciliar, el cura intensificó la intimidación al saber que iban a denunciarlo ante la mitra.

Aunque los ataques más fuertes fueron contra los indios del gobierno, el cura también intimidó a los fieles comunes. Según varios testigos, durante los sermones Gudiño los insultaba y los retaba a esforzarse en el pleito, advirtiéndoles de que si no lo echaban del pueblo él bailarían, que ya estaba “casado” con su parroquia y que ni el rey, ni el virrey ni el arzobispo podían quitársela, pues Dios lo había enviado allí (AGN, BN, 443, exp. 1, f. 92). El cura llegó incluso a trasgredir reglas canónicas al revelar secretos de confesión, algo que le fue sancionado por la mitra (AGN, BN, 443, exp. 1, ff. 93, 98 v., 102).

También hubo castigos físicos, combinados con insultos. Después de misa, el cura acostumbraba a contar a los asistentes pero, en ocasiones, varios indios se retiraron antes del recuento, sobre todo mujeres que iban a resolver cuestiones domésticas. Esto enfurecía al ministro, a tal grado de ordenar castigos: “[...] las hace volver a llamar y traídas a la iglesia los riñe y azota y en especial señaló este testigo una vieja porque dice se desmayó cuando la volvieron a traer por ser tan vieja parece que el miedo la desmayó [...]” (AGN, BN, 443, exp. 1, ff. 65 r.-65 v.). Otro testigo añadió que “[...] algunas veces azota a los mandones por ello lo cual sospechan todo es por malos consejos que le da la dicha cacica [...]” (AGN, BN, 443, exp. 1, f. 101 v.). Este testimonio se refería a la estrecha relación que había entre el cura y la esposa del cacique de Oapan, Sebastiana, a la que nos referiremos con más detalle al final del trabajo. Una acusación más, negada por el cura, fue que en la iglesia maltrató al pintor de jícaras Gaspar Morales, un día de fiesta, pegándole incluso con unas rosas que traía en la mano y señalándolo como borracho y flojo.

Otro grave incidente fue con los indios tustecos, a quienes el cura no confesó en cuaresma debido a que se ausentó para atender negocios particulares. A pesar de esto, los mandó a azotar al percatarse que no sabían persignarse, lo cual provocó que estos huyeran del pueblo (AGN, BN, 443, exp. 1, f. 101 v.). Un indio declaró que también los regañó porque no enseñaban náhuatl a sus mujeres, y criticó que los curas antecesores no les hubieran enseñado a confesarse (AGN, BN, 443,

exp. 1, ff. 43 r.-43 v.). Diego Martínez, vecino de Tetelzingo, detalló que cuando el cura los visitaba e intentaba confesar a las indias tustecas “[...] las aflige y espanta porque como no saben rezar algunas ni persignarse el dicho beneficiado se enoja con demasía y las riñe y a veces las azota. Ellas, con este miedo, no quieren acudir a confesarse más, antes se han huido algunas [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 58 v.)

Hubo también desencuentros en las casas del beneficiado, donde regañó y golpeó a otro pintor de jícaras contratado por el primero, por considerar que no hacía el trabajo encomendado con prontitud (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 12). A las indias que le cocinaban y a los alguaciles que le llevaban los alimentos también los ofendía. El testigo de esto, Agustín García, exalguacil mayor de la iglesia, fue uno de los maltratados: “[...] el dicho beneficiado ha reñido con palabras oprobiosas a las indias que le hacen de comer y a los alguaciles que le sirven diciéndoles de perros caballos otomites [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 34). El clérigo los comparaba con animales e indios salvajes, insulto popular en esa época (Lipsett-Rivera 489). Es posible advertir cómo entre los miembros del clero secular permanecía la costumbre de considerar que los indios eran salvajes y bárbaros.

La humillación a la élite indígena

La inconformidad contra el beneficiado se extendió a todos los pueblos de la parroquia, lo cual ocasionó que los alcaldes, los regidores, los mandones, los alguaciles y los fiscales lo denunciaran dos veces ante la mitra. Gudiño fue avisado del hecho por su amiga y aliada, la cacica Sebastiana, quien le habría recomendado tener cuidado al considerar que eran indios aguerridos. No obstante, el cura aumentó su animadversión y decidió encararlos y humillarlos públicamente. Es evidente que su intención fue exponerlos ante la comunidad y acabar con su autoridad. El ambiente de la parroquia empeoró: en la fiesta de la Ascensión declaró ante la feligresía que sus acusadores morirían y él los enterraría, como había sucedido con otros antes (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 11). Al respecto, Francisco Sánchez denunció que durante las misas el cura les dijo a los indios principales que eran viles, que temían azotar a los indios infractores (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 23) y que los enviaría a trabajos forzosos.

El cura se molestaba también cuando un indio principal defendía a los macehuales, como aconteció cuando unas indias salieron de la iglesia antes de terminar la misa. En aquella ocasión, el alcalde Pedro Marcos le explicó que fueron a hacer

“sus necesidades”; sin embargo, Gudiño se quitó el hábito de misa, se ausentó, y solamente regresó cuando el alcalde se fue (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 38 v.-39 r.). A este mismo alcalde lo calificó de ruin y plebeyo, de no ser principal e incluso lo amenazó con echarlo del pueblo. Estas acusaciones coinciden con otros testimonios: acostumbraba a regañar a indios de república, incluso antes de misa, advirtiéndoles de que enojado podía incluso golpearlos. El testigo Juan Marcos, por su parte, señaló que el beneficiado los acusó de no ser cristianos, por incumplir sus deberes con la parroquia y por denunciarlo.

Gudiño cuestionó también el poder de las autoridades que intentaran sancionarlo, y declaró que la parroquia era de él, y ni el virrey ni el arzobispo podían quitársela (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 27). Otra acusación fue que desconoció el nombramiento de fiscal de Baltazar Ximenez, hecho por la mitra, pues incluso rompió el papel que así lo designaba: “[...] todo porque no ve mucha ofrenda y cada maehual da medio real y el que no lo da le azota [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 12).

El beneficiado intimidó también a los indios principales de los pueblos de visita, como a Gaspar Diego, de Tetelzingo, firmante de las acusaciones, durante la fiesta del santísimo sacramento (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 67). Igualmente, en una misa dominical de Tequziapan regañó al fiscal y a otros indios que habían sido comisionados por el sacerdote para cuidar de sus cabras, puercos y gallinas, esto por considerar que no lo hacían bien (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 45). En Ostotipan, en las celebraciones de Todos Santos, insultó al fiscal Baltazar Jiménez porque, a su parecer, no había recibido la limosna debida (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 62 v.), y en Ozumatlán humilló a Gaspar Diego tachándolo de bellaco y expresándole que la noble era su mujer, a quien le debía su rango (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 62). A Nicolás Lucas, regidor de Ozumatlán, lo insultó en presencia de otros principales, debido a que no le dio dos gallinas en una misa dominical. A los regidores les pedía más aves para sus huéspedes y las pagaba a menor precio del común, o incluso no las pagaba (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 62). Los denunciadores explicaron que el exceso de comida se debía a que el cura daba de comer guajolotes, gallinas y pescado a varios españoles que lo visitaban (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 12).

En las casas parroquiales hubo más agravios: algunos regidores tuvieron que soportar que Gudiño les lanzara el pescado que le daban, pues le parecía insuficiente, y también les reñía si no le daban con prontitud carne y huevos. Lo mismo sucedía con los indios de iglesia, a quienes regañaba y gritaba “como arriero” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 22 r.-22 v.) por no hacerle su comida pronto o no cocinarla de acuerdo con sus deseos.

Más agresiones se derivaron de la afectación a los intereses económicos del cura. Este exigía trabajo personal a los fieles, como sucedió cuando le enviaron aves y maíz de la parroquia vecina de Tepecuacuilco, y ordenó al alcalde Pedro Marcos transportar el grano a la troje de su amigo, el gobernador indio. El alcalde quiso postergar el encargo porque se hallaba reuniendo los alimentos para los soldados del rey que iban al puerto de Acapulco. Esta respuesta ocasionó el enojo de Gudiño, quien rompió la vara al alcalde y lo obligó a cargar también el maíz (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 104 v.). El ataque a las varas de justicia, símbolo de autoridad de los indios de república, fue otra estrategia del beneficiado. En Ozumatlán “[...] a don Juan Evangelista, alcalde, públicamente, delante de muchos, le arrastró, haciéndole pedazos la manta arrojándole el sombrero en el suelo llamándole de puto y que le había de quitar la vara [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 11 v.). Gudiño rompió mantas y varas de otros indios de república, acto que los degradaba como autoridades del pueblo y como personas. Este tipo de acciones tampoco era raro en la época (Lipsett-Rivera 483).

Otra estrategia del cura para socavar la autoridad de los indios principales fue exhortar a los fieles a no entregarles el tributo del encomendero y del rey, arguyendo que hacían mal uso de ese dinero. También les avisó que habiendo fallecido el gobernador y ser los alcaldes ignorantes, él los gobernaría (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 96 v., 104). Un desencuentro más se dio cuando llegó a Oapan el juez de la mitra para interrogar a testigos sobre el conflicto. Algunos principales fueron con Gudiño para avisarle, pero este los detuvo antes de que llegaran a su casa, les prohibió ir a su morada en el futuro y los amenazó con venderlos en un obraje de México si persistían en ello (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 116 r.-116 v.). También desestimó el poder del juez de México, al preguntar a los indios “[...] que qué le había de hacer [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 118).

Sin embargo, Gudiño no obtuvo los resultados esperados y, al contrario, hubo un mayor enojo de los indios gobernantes, quienes formularon nuevos capítulos, luego de que los intimidó en un sermón al expresar que en el altar él era Dios y no podía morir, que los ornamentos eran de él y podía venderlos sin que nadie pudiera impedirlo. Según indios de Tecuiziapan, el cura manifestó que cuando se enojaba era como el diablo y quería matar indios, que estos eran como perros y que su señor, el encomendero Velasco, ya había muerto (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 93 v.).

El clímax del conflicto: los castigos físicos a los indios de república

A pesar de sus esfuerzos, el beneficiado no consiguió la rendición de sus acusadores, decididos a lograr su castigo. Ante ello, su reacción fue extrema: ordenó encarcelamientos e incluso administró castigos físicos por su propia mano, algo que no era raro por entonces en Nueva España (Lipsett-Rivera 474, 479). Las ocasiones para ello siguieron siendo las celebraciones religiosas. Durante el recuento de los indios en la iglesia, Gudiño reñía a los indios principales que lo acusaban, en especial al cuñado de la cacica Sebastiana, Francisco de Ircio, por haberlo espiado cuando el clérigo iba a la casa de ella. Ircio y otro principal fueron encarcelados por ese motivo (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 98). En otra ocasión, un jueves de Semana Santa, en Oapan, un fiscal se ausentó por un tiempo de la guardia del monumento dedicado al santísimo sacramento en la iglesia y, al regresar, el cura lo regañó y le preguntó por qué se había ido. El fiscal le explicó que por una necesidad, pero el cura lo calificó de “bellaco borracho” y luego ordenó que lo azotaran diez veces y le quitaran el cargo de fiscal (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 72 v.). Otros indios de república de Tetelzingo denunciaron acciones similares: “Que el dicho beneficiado azota a los alcaldes, fiscal y regidores públicamente afrentándolos” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 17).

Al alcalde Pedro Marcos lo arrastró de las barbas y lo sacó de la iglesia mayor, un domingo de misa. Podemos imaginar la impresión causada entre los fieles al presenciar este evento (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 11). Según la denuncia, el cura actuó así porque Pedro lo interpeló por no confesar como debía, por reclamar a los indios que no sabían rezar y por “aporrear” a las indias sin razón (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 130). Jalar los cabellos a los indios era muy humillante, tomando en cuenta que para ellos el pelo largo y las balcarrotas o guedejas eran un símbolo de su herencia (Lipsett-Rivera 477). A otro principal de Oapan lo azotó, e igualmente al regidor Diego Juan, en el pueblo de Teteltzingo, por salir del templo a vigilar la comida del cura. Gudiño notó su ausencia, lo hizo llamar y lo flageló frente a todos (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 60). En el caso de Diego de la Cruz, fiscal de Ozumatlán, le rompió sus mantas y lo golpeó cuando el primero le pidió pagar el salario a los cantores; incluso lo calificó de “puto diablo” y lo amenazó con no volver a ser fiscal, aun siendo nombrado por la mitra. A un fiscal más, Miguel Moisés, lo abofeteó en un jueves santo, lo azotó, lo pateó y le destrozó su manta, en presencia de cofrades (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 12). En otro jueves santo, insultó y abofeteó a los alcaldes de Teziquiapan, y al fiscal le hizo dar azotes, en presencia de fieles (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 13). En Ozumatlán insultó, rompió la manta y desabrochó el jubón a

un alcalde, enojado porque no se había quitado el sombrero. Todo esto cuando se contaba a los fieles: “[...] diciéndole palabras de oprobio le dijo que le haría que no fuese alcalde [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 62 v.).

Una manera más que Gudiño empleó para atemorizar y avergonzar a los principales por su ignorancia fue preguntarles la doctrina, como sucedió en la fiesta de la Asunción. Sin embargo, no todos aceptaron, como Francisco Sánchez, quien cuestionó el examen y preguntó si era por orden del arzobispo u otro superior. El cura lo sujetó de los cabellos, le reclamó no quererse poner de rodillas y le dio algunos empujones: “[...] y así lo dejó [...] lo cual sucedió después de misa [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 96 y 100 r.-100 v.) Otro testigo del mismo evento añadió que a Sánchez “[...] le asió de los cabellos arrastrándoles con mucho enojo porque se quejan del ante el señor arzobispo y provisor amedrentándolos porque no le sigan” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 92). Un testigo más opinó que el cura lo hacía por pura venganza. Todos estos testimonios fueron del conocimiento de la mitra, que tomó cartas en el asunto, como se expone más adelante.

Cualquier comisión a los indios de república sirvió como pretexto al beneficiado para atemorizarlos, como cuando los principales de Tecuiztlan tardaron en llevarle unos arreglos florales. Gudiño los insultó y a Miguel Baltasar le quitó su vara, con la que le pegó hasta romperla. El agredido le reclamó y le advirtió que se quejaría con el juez comisionado, a lo cual el cura respondió con más insultos y golpes: “[...] y dándole contra una pared le lastimó mucho el ojo derecho y el rostro dejándolo acardenalado [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 116 v.-117). Únicamente se detuvo cuando intervino el fiscal, si bien el cura advirtió que no le importaba que muriera. Otro testigo añadió que el alcalde Miguel Baltasar habría reclamado a Gudiño el ofender a un ministro del rey, es decir, un alcalde del pueblo, a lo que el cura argumentó que no era representante del rey sino solo un indio (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 118 v.-119). Esteban de Gaona, mandón de barrio y capitulante, fue golpeado, pateado e incluso mordido en el cuello por el cura, según un testigo, con el pretexto de no haber entregado oportunamente pescado: “[...] los trata muy mal porque piden contra él [...]” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 92 v.).

La vía judicial de la élite indígena e intervención de la mitra

Los indios de república de Oapan eran un grupo social poderoso que, ante las recurrentes ofensas del cura, se unieron para hacerle frente común. Si bien los cabildos

indígenas eran una institución que recién se generalizaron en la segunda mitad del siglo XVI, su consolidación fue rápida por el interés de la nobleza indígena por recuperar el poder perdido de los antiguos señoríos prehispánicos (Gibson 168-195; Lockhart 47-71; Menegus; González 157-175). Los indios gobernantes buscaron privilegios y un estatus social distinguido, de acuerdo con los nuevos parámetros hispánicos. Sin importar si eran familiares de los caciques o no, esos dirigentes adquirieron prestigio, cierta riqueza y prerrogativas sociales que defendieron en adelante. No era raro que alcaldes y regidores fueran parientes de caciques y linajes ricos, y aunque no lo fueran, disfrutaban de honores especiales: no tributaban, encabezaban las celebraciones y fiestas religiosas, ocupaban un lugar preferente en las iglesias durante las misas (Cruz 148), detentaban los cargos de gobierno de cofradías y hermandades y al fallecer podían ser sepultados en el interior de las iglesias. Por lo regular, todos ellos usaban el apelativo de *don* para distinguirse de los tributarios (Alberro 77 y 139; Lockhart 59, 192). Esta concepción de un mayor rango fue expuesta por un exgobernador de la doctrina franciscana de Xilotepec, Pablo Ignacio González de la Cruz, quien rehusó ocupar después el cargo de regidor, alegando que “[...] no sería justo ni conforme a su reputación, que habiendo ocupado el oficio más superior de ella, baje a otro tan inferior como el de regidor” (Cruz 143).

La elite de Oapan, a pesar de que aceptó la autoridad eclesiástica de Gudiño, también supo que ello no era sinónimo de una subordinación incondicional. Eran conscientes de que el cura debía dar cuentas ante la mitra. La conmoción causada en la parroquia prueba que el clérigo supo herir sensibilidades, jerarquías y el honor del mundo indígena. Los ofendidos buscaron restaurar todo lo que el cura dañó, en la ciudad de México y ante el juzgado eclesiástico del provisorato. Su estrategia fue poner en evidencia, además de las acusaciones ya expuestas, otras conductas impropias de la investidura sacerdotal del cura, tales como: tener amistad ilícita con la cacica viuda Sebastiana, cortejar a otra mujer de un pueblo de visita, hacer fiestas en la casa parroquial, tañer la guitarra, cantar y bailar, estar semidesnudo en su casa, acompañar a soldados y sus mujeres en su tránsito hacia Acapulco y convivir con su amante en la iglesia mayor. El asunto de la cacica fue el más expuesto ante la mitra debido a que esta mujer noble, viuda del último gobernador, fue una buena aliada del cura durante el conflicto que se estudia. Aunque este negó tener una amistad ilícita con ella, los testimonios ofrecieron diversos detalles que, mínimamente, muestran un vínculo diferente del primero con respecto al resto de las mujeres de la parroquia. En opinión de los indios, esa relación los perjudicaba, pues la india noble aconsejaba al cura sobre cómo actuar en contra

de ellos: “tratan los dos contra ellos y en saliendo de allí viene muy enojado a la Iglesia a contarlos y a examinarlos y a poco más o menos como loco los azota y arrastra” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 93).

Diversos pormenores de esa relación con la cacica fueron develados cuando el cura fue a Teteltzingo, a la celebración del santísimo sacramento, y pidió un trato especial para ella:

dijo a voces que diesen primero que a ninguno rosas y guirnaldas y candela a su amiga y porque no se lo dieron tan presto [...] le quitó la candela al alcalde en grandísimo desacato y vergüenza lo cual pasó en presencia de Dios. (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 93)

El sentirse descubierto y vigilado ocasionó que Gudiño profiriera más insultos en la iglesia, particularmente contra el cacique Francisco de Ircio, hermano del gobernador fallecido Miguel de Santiago y cuñado de la cacica. Ircio ya había expresado al gobernador que sospechaba de la relación del cura con su esposa (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 101 v.).

El regidor Miguel García atestiguó otro pasaje de la relación amorosa: en la fiesta del santísimo sacramento de Tecuiziapan el cura hospedó a Sebastiana en casa del indio principal Toribio García. La murmuración comenzó cuando el sacerdote envió de comer, de sus propias viandas, a la cacica. García divulgó además que una noche el cura fue a casa de la cacica. Esto molestó mucho al clérigo y, en consecuencia, mandó encarcelar al delator, reclamándole:

que porqué decía que el ir a Oapa [...] no era a confesar enfermos sino a ver a su amiga y diciendo esto lo asió de los cabezones y torciéndole al pescuezo la manta que tenía el dicho don Toribio García al cuello lo trujo a estirones de acá para allá y luego lo mandó llevar a la cárcel. (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 135)

Sin embargo, al haber otros testigos de la visita nocturna, Gudiño envió a dos regidores a Oapan a levantar testimonios sobre el suceso. Alcaldes, regidores, alguaciles mayores y guardias confirmaron que el sacerdote fue a visitar a una enferma, pero también declararon haberlo visto “disfrazado y entrar en casa de la dicha doña Sebastiana y después de madrugada volverse a este pueblo de San Miguel y siempre a pie” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 117 v.-118). Al ser interrogado de lo anterior, en México, Gudiño respondió que no era inusual enviar comida a la cacica pues lo hacía con otras mujeres de los principales, como una deferencia a

su jerarquía. Reafirmó que fue a Oapan a confesar a una india, pero negó haber visto a la cacica, lo cual era una calumnia, aceptó haber recriminado y maltratado a García, calificándolo de borracho, así como haber ordenado su encarcelamiento (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 142-143).

Con respecto a las demás acusaciones de los fieles, el cura negó casi todas, las consideró “disparates de borrachos”, y solo aceptó algunas, que justificó por “la desobediencia” de los indios: “riñó y maltrató a los alcaldes y principales del dicho partido y les dio de puñetes, coscorriones, rempujones y puntillazos y azotazos con una disciplina porque habiéndoles mandado que guardasen el santísimo sacramento se habían ido” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, ff. 135 r.-135 v.). Añadió que los regañaba porque ni en las misas dominicales ni en las fiestas acudían todos, pues de ochocientos tributarios faltaban seiscientos o más y, en las confesiones, entre doscientos y trescientos indios no las hacían, con el pretexto de trabajar para reunir su tributo. El cura aceptó haber dicho que el rey prefería la salvación de sus almas que el tributo y que la recaudación extra de dinero, hecha por los principales entre los tributarios no era para cubrir el costo del pleito judicial sino para sus borracheras (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 139).

No obstante, Gudiño no pudo disimular ante la mitra su animadversión contra los principales; en una carta dirigida al provisor, solicitando permiso para buscar testigos a su favor, los calificó de belicosos, borrachos y calumniadores, a quienes debía obligarse a ir a misa y demás celebraciones: “solo por esta causa los dichos indios están mal conmigo y no por agravio ninguno que yo les haya hecho, habiendo de ser yo premiado por lo susodicho y ellos castigados” (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 148). Los consideraba enemigos de la fe e idólatras, acusaciones graves que ameritaban un juicio específico de la mitra de tipo inquisitorial, pero no sucedió así pues, hasta donde sabemos, los indios señalados por el beneficiado no fueron llevados a tribunales eclesiásticos. Gudiño añadió que el corregidor y su teniente, a quienes pidió intervenir para corregirlos, se abstuvieron a causa de la agresividad de sus capitulantes, quienes habían actuado así antes con otros beneficiados (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 148). Por su parte, el procurador de los indios en México pidió que no se permitiera a Gudiño regresar a Oapan por temor a que pudiera vengarse de los naturales.

Al dar por terminadas las averiguaciones, el provisor de México, Juan de Salamanca, halló culpable al cura de malos tratamientos a varios indios, de hacer negocios lucrativos, de pedir servicios personales para ellos, de exigir géneros y mercancías ilegalmente, así como de revelar secretos de confesión públicamente. En cambio, fue absuelto de no confesar en cuaresma, de amenazarlos con

vengarse, de maltratarlos en misa, de azotar a macehuales e indios de república, de hacerlos atender por dos meses a una mujer española que lo acompañaba y de tener relaciones ilícitas con la cacica (AGN, *BN*, exp. 1, ff. 11-13 v.). Con base en todo esto, Gudiño fue sentenciado a pagar una multa y los costos del juicio. Cabe apuntar que entre 1611 y 1612, cuando sucedió el conflicto estudiado, gobernaba el arzobispado fray García Guerra, quien murió en febrero del último año. Cuando se dictó sentencia, ya gobernaba el cabildo en sede vacante. ¿Favoreció ese contexto una sentencia menor y la permanencia del cura en Oapan? Posiblemente. Al final, Gudiño solicitó al provisor licencia para regresar a su beneficio, luego de pagar las multas y costo del juicio. El provisor no tuvo inconveniente (AGN, *BN*, 443, exp. 1, f. 171).

Algunas reflexiones finales

La consolidación de las instituciones eclesiásticas en Nueva España en su primer siglo de existencia fue un proceso complejo y ello se reflejó también en el devenir del régimen parroquial en los pueblos de indios. Obispos y frailes coincidieron en que las parroquias eran vitales para la cristianización de las futuras generaciones. De ahí que hicieron grandes esfuerzos por fortalecerlas, a pesar de la crisis demográfica indígena, las congregaciones, la falta de recursos y de ministros idóneos. En el arzobispado de México, cabeza de Nueva España, se puede verificar esa empresa, sobre todo a partir de la instauración de los beneficiados, cuando hubo cambios significativos: se reajustaron y detallaron los derechos y las obligaciones entre curas e indios, ahora los primeros eran investidos por el rey; se estableció un régimen contractual entre ambas partes impulsado por la Corona y el Tercer Concilio Mexicano, según el cual a cada parte se le asignaron derechos y obligaciones que debían respetarse y que serían garantizados por las autoridades superiores. Aún más, ese concilio estableció un conjunto de obviaciones y derechos parroquiales que gravaron de manera más puntual los excedentes económicos de los pueblos a favor del clero parroquial. A juzgar por los indicios aquí expuestos, el Tercer Concilio comenzó a aplicarse parcialmente antes de su publicación en 1622. Este nuevo escenario fue un cambio sustancial, pues los beneficiados gozaron de una mayor autoridad en comparación con los curas asalariados previos; algunos pudieron entender esto como poder total, lo que despertó reticencias y hasta conflictos con los pueblos, como sucedió en el caso aquí estudiado.

Cada parroquia era un proyecto por sí mismo, con avances y retrocesos debido a la combinación de varios factores. Uno de ellos, y no el menos importante, fue la interacción cura-fieles, que es el que ha interesado analizar aquí. Por supuesto, las autoridades podían usar la coacción, pero siempre se corría el riesgo de ocasionar reacciones inesperadas de la feligresía. De ahí que, comúnmente, los curas buscaran una relación más amigable. El factor político es fundamental para entender la vida parroquial en los pueblos de indios de principios del siglo XVII, cuando hubo importantes reacomodos en ellos. Uno de estos, y no el menor, fue el reforzamiento de los cabildos de indios luego de las congregaciones. Los indios de república se reafirmaron como los máximos representantes de sus pueblos para resolver conflictos, echando mano de aquellos recursos que el régimen hispánico ponía a su alcance, como la petición de justicia en los tribunales eclesiásticos.

El conflicto de Oapan muestra que las relaciones políticas fueron cruciales pues todo precepto canónico, orden de la mitra, disposición de la Corona o mandato de los curas, para cumplirse, debía contar con una buena disposición de los fieles. En esa parroquia, el elemento político acabó pesando más que el religioso o el corporativo. En el conflicto, salió a relucir la defensa de las jerarquías, fuertes prejuicios sobre la condición de los indios y todo un conjunto de formas de insulto y humillación públicas usadas en la época.

Aunque la población de Oapan tenía pocos años de constituir una parroquia independiente cuando inició el enfrentamiento con el cura Gudiño, algunas décadas antes había iniciado su proceso de conversión religiosa. Esto significa que los indios ya estaban familiarizados con ciertas rutinas parroquiales cuando Gudiño arribó a su beneficio. Los fieles y el cabildo indígena acordaron con el clérigo un régimen de obvenciones y servicios personales conveniente para ambas partes. Sin embargo, todo indica que las relaciones contractuales entre el beneficiado y los indios de Oapan guardaban un frágil equilibrio, resultado de convenios de organización, compromiso parroquial y pago de obvenciones negociados cuidadosamente. Cualquier cambio o imposición unilateral podría derivar en enojos, reclamos y escalar hasta un sonado pleito en los juzgados eclesiásticos.

Francisco Gudiño entendió su título como sinónimo de una amplia autoridad para imponer sus mandatos, que consideraba superior a la detentada por la república de indios. Esa concepción puede explicar por qué cuando dejó de recibir el salario del encomendero, lejos de negociar amigablemente una compensación con los fieles, decidió unilateralmente aumentar obvenciones y servicios personales. Esta decisión fue el inicio del gran conflicto. La inconformidad y el enojo de los indios escaló a una tensión cada vez más fuerte que el cura no supo o no quiso

aminorar; en cambio, resolvió utilizar más fuerza, tratando de hacer prevalecer su autoridad. A la política contractual siguió la menos conveniente para la estabilidad parroquial: la confrontación.

El pleito parroquial aquí estudiado no fue el primero ni sería el último, ni en el arzobispado ni en otros obispados. Lo que hizo singular este caso fue que Gudiño traspasó los límites de su papel de pastor de almas, de aquella corrección moderada a los fieles que permitían las normas eclesiásticas. Ignorando esto, el cura empleó todo un arsenal verbal y de escarmientos en público que muestra hasta dónde un español, olvidándose de su papel de pastor de almas, podía llegar a dañar a los indios, sus instituciones, sus bienes, sus familias y su integridad física.

Es claro que el cura Gudiño quiso erigirse por encima de la república de indios y subordinarla a sus dictados. En la percepción del beneficiado, su autoridad acabaría imponiéndose, desestimando la unión de todos los indios de república. En principio, estos optaron por obedecer, pero los excesos del cura los orillaron, primero a expresar su inconformidad en el ámbito parroquial, pero, ante la inflexibilidad del sacerdote, llegaron a consensar una solución más radical: llevarlo a juicio ante la mitra. Esto fue un logro importante para los indios pues en el palacio arzobispal sí fue amonestado y hallado culpable de varios excesos, aunque no de todos. Fue obligado también a pagar los costos del juicio y seguramente esperaban que la mitra lo quitara de la administración de la parroquia, lo cual habría sido todo un triunfo para el cabildo de Oapan.

Sin embargo, el fallecimiento del arzobispo y el comienzo de la sede vacante, periodo que normalmente servía para que los miembros del cabildo eclesiástico favorecieran a sus allegados, probablemente ayudó al beneficiado Gudiño para poder regresar a la parroquia. Lo que sucedió luego de este retorno aún no lo sabemos, pero es evidente que la república de indios aprendió a defender su autoridad y su honor, asunto muy apreciado en la Nueva España del siglo XVII. El presente estudio no ha pretendido ofrecer conclusiones generales sobre la problemática planteada, sino mostrar elementos de análisis que sirvan para ampliar la discusión e inviten a nuevas investigaciones al respecto.

Bibliografía

I. Fuentes primarias

A. Archivos

Archivo General de la Nación, México (AGN).

Ramo Bienes Nacionales (BN).

Archivo General de Indias, Sevilla (AGI).

Sección México (M).

B. Fuentes impresas y digitales

III Concilio y Directorio. *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, editado por Pilar Martínez, Elisa Itzel García y Marcela Rocío García. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. Disco compacto.

Acuña, René, editor. *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

***Epistolario de la Nueva España 1505-1818 (ENE)*.** Recopilación y edición de Francisco del Paso y Troncoso. México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1940.

Estrada, Fernando Alonso de. “Relación del pueblo de Iguala y su distrito”. *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo I, editado por René Acuña. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, pp. 335-356.

García Icazbalceta, Joaquín. *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México: estudio biográfico y bibliográfico*. México: Antigua Librería de Andrade y Morales, 1881.

García Pimentel, Luis, editor. *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*. México: José Joaquín Terrazas e Hijos Impresores, 1897.

***Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*.** 1681. México: Escuela Libre de Derecho, Miguel Ángel Porrúa, 1987.

Solórzano y Pereyra, Juan de. *Política indiana*. Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1648.

II. Fuentes secundarias

- Aguirre Salvador, Rodolfo.** “El clero de Nueva España y las congregaciones de indios, de la primera evangelización al tercer concilio provincial mexicano de 1585”. *Revista Complutense de Historia de América*, n.º 39, 2013, pp. 129-152, doi: https://doi.org/10.5209/rev_RCHA.2013.v39.42681
- . “La cuestión parroquial en la época del obispo fray Juan de Zumárraga”. *Cinco siglos de la Iglesia en México. Reflexiones en torno a la conquista, evangelización e independencia de México. 1521-1821*, coordinado por Alfonso G. Miranda Guardiola y Berenice Bravo. México: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2021. Kindle.
- . “Parroquias”. *Diccionario histórico de derecho canónico en Hispanoamérica y Filipinas, siglos XVI-XVIII (DCH)*. Fráncfurt: Max Planck Institute for European Legal History Research Paper, 2019.
- . “El tercer concilio mexicano frente al sustento del clero parroquial”. *Estudios de Historia Novohispana*, n.º 51, 2014, pp. 9-44.
- Alberro, Solange.** *Movilidad social y sociedades indígenas de Nueva España: las elites, siglo XVI-XVIII*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2019.
- Cano Castillo, Antonio.** *El clero secular en la diócesis de México (1519-1650). Estudio histórico-prosopográfico a la luz de la legislación regia y tridentina*. Ciudad de México: Universidad Pontificia de México, El Colegio de Michoacán, 2017.
- Cervantes Bello, Francisco Javier y María del Pilar Martínez López-Cano, coordinadores.** *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.
- Corcuera, Sonia.** *De pícaros y malqueridos. Huellas de su paso por la Inquisición de Zumárraga (1539-1547)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Tecnológico Autónomo de México, 2009.
- Cruz Domínguez, Silvana Elisa.** *Nobleza y gobierno indígena de Xilotepec (siglos XV-XVIII)*. Ciudad de México: Gobierno del Estado de México, 2012.
- García-Abasolo, Antonio.** *Martín Enríquez y la reforma de 1568 en Nueva España*. Sevilla: Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1983.
- García Castro, René.** *Indios, territorio y poder en la provincia Matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos V-XVII*. Ciudad de México: Conaculta, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999.
- . “Los pueblos de indios”. *Gran historia de México ilustrada. II Nueva España, de 1521 a 1750. De la conquista a las reformas borbónicas*, tomo II, coordinado por Bernardo García Martínez. Ciudad de México: Planeta, Conaculta, INAH, 2001, pp. 141-160.

- García-Villoslada, Ricardo, director.** *Historia de la Iglesia en España*. III-1.º. *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- Gibson, Charles.** *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1989.
- González Reyes, Gerardo.** *Señoríos, pueblos y comunidades. La organización político-territorial en torno del Chicnahuitecatl, siglo XV-XVIII*. Ciudad de México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2013.
- Lenkersdorf, Gudrun.** *Repúblicas de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*. Ciudad de México: Plaza y Valdés Editores, 2010.
- Lipsett-Rivera, Sonya.** “Los insultos en la Nueva España en el siglo XVIII”. *Historia de la vida cotidiana en México. III El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, tomo III, coordinado por Pilar Gonzalbo Aizpuru. Ciudad de México: El Colegio de México, 2005, pp. 473-500.
- Lockhart, James.** *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Lundberg, Magnus.** *Church Life between the Metropolitan and the Local: Parishes, Parishioners and Parish Priests in Seventeenth-Century Mexico*. Madrid- Fráncfurt: Iberoamericana / Vervuert, 2011, doi: <https://doi.org/10.31819/9783954872831>
- Menegus, Margarita.** “El gobierno de los indios en la Nueva España, siglo XVI. Señores o cabildo”. *Revista de Indias*, vol. LIX, n.º 217, 2019, pp. 599-617.
- Mentz, Brígida von.** *Señoríos indígenas y reales de minas en el norte de Guerrero y comarcas vecinas: etnicidad, minería y comercio. Temas de historia económica y social del periodo Clásico al siglo XVIII*. Ciudad de México: Ciesas, Juan Pablo Editor, 2017.
- Morales, Francisco.** “La Iglesia de los frailes”. *La secularización de las doctrinas en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, coordinado por Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Bonilla Artigas, 2010, pp. 13-75.
- O’Gorman, Edmundo, editor.** “Catálogo de pobladores de Nueva España. Registro de informes de la real audiencia. Último tercio de siglo XVI-principios del siglo XVII”. *Boletín del Archivo General de la Nación*, tomo XIII, n.º 2, 1942, pp. 269-332.
- Pastor, María Alba.** *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- Rubial García, Antonio.** “Un reino que sí es de este mundo. La expansión territorial de las provincias mendicantes novohispanas (1524-1607)”. *La iglesia y sus territorios, siglos XVI-XVIII*, coordinado por María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2020, pp. 109-149.

- Schwaller, John F.** “The Ordenanza del Patronazgo in New Spain, 1574-1600”. *The Americas*, vol. 42, n.º 3, 1986, pp. 253-274, doi: <https://doi.org/10.2307/1006927>
- Taylor, William B.** *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Ciudad de México: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999. 2 tomos.
- Terricabras, Ignasi Fernández.** *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.
- Traslosheros, Jorge E.** “Audiencia episcopal”. *Diccionario histórico de derecho canónico en Hispanoamérica y Filipinas, siglos XVI-XVIII (DCH)*. Fráncfurt: Max Planck Institute for European Legal History Research Paper, 2021.
- Tudini, Flavia.** “Un ejemplo de interacción jurídica entre la Iglesia y la Corona. La participación del arzobispo Toribio Mogrovejo en el proceso de toma de decisión de la Monarquía Hispánica (1580-1606)”. *Allpanchis*, vol. 48, n.º 88, 2021, pp. 217-257, doi: <https://doi.org/10.36901/allpanchis.v48i88.1325>.