

# La política eclesiástica regia y sus efectos en la diócesis de Yucatán

## The Royal Ecclesiastical Policy and its effects in the Yucatan Diocese

Adriana ROCHER SALAS  
Universidad Autónoma Campeche  
arocher@hotmail.com

Recibido: 10 de octubre de 2003

Aceptado: 12 de mayo de 2004

### RESUMEN

El control de los curatos de indios fue la principal fuente de controversia entre el clero secular y la provincia franciscana en la diócesis de Yucatán. El desarrollo del conflicto permite apreciar tanto la influencia de los frailes sobre la población indígena en particular y la sociedad yucateca en general, como el interés de la Corona por limitar la autonomía y poder del clero regular fortaleciendo las posiciones del clero diocesano a través de la secularización de los curatos administrados por los religiosos.

**Palabras clave:** Estado, Iglesia, control, curatos, clero secular, franciscanos.

### ABSTRACT

Controlling the indian curates was de main source of controversy between the secular clergy and the Franciscan province in the dioceses of Yucatán. The evolution of this conflict reflects the influence of the friars upon the indigenous population in particular and the yucatec society in general, as well as interest of the Crown in limiting the autonomy and power of the secular clergy by strengthening the positions of the diocesan clergy through the secularization of the parishes administered by the friars.

**Key words:** State, Church, control, parishes, secular clergy, franciscans.

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. Los franciscanos en Yucatán: prestigio social y poder económico. 3. El litigio por las doctrinas de indios en el Consejo de Indias: 1601-1688. 4. La pérdida de las doctrinas de indios: el principio del fin. 5. Referencias bibliográficas.

## 1. INTRODUCCIÓN

El poder que la Iglesia llegó a detentar en la América española hubiese sido impensable sin la aprobación y el favor de la Corona. Sin embargo, esto no significó que el gobierno hispano estuviese dispuesto a ceder parcelas de poder al elemento eclesiástico; su insistencia en obtener las bulas papales que sustentaron el regio patronato constituye la mejor muestra de su intención de poner límites a la influencia e independencia del clero.

En aras de asegurar el sometimiento del clero a la autoridad regia, el Estado español «armó un complejo sistema de control indirecto que tomó el lugar del poder

coercitivo y directamente judicial»<sup>1</sup>. Entre las prerrogativas del regio patronato que permitieron el control real sobre la Iglesia estuvo el derecho de presentación de los beneficios eclesiásticos: todos los candidatos a ocupar los cargos eclesiásticos debían ser nominados por el rey o, en su caso, por el funcionario que fungía como vicepatrono. Si bien a la nominación real debía seguir la aprobación del prelado eclesiástico, ésta se daba casi automáticamente.

La facultad regia de disponer de los cargos de la Iglesia constituyó un eficaz medio para controlar al personal eclesiástico. La política de la Corona era seleccionar a los clérigos más cercanos a los intereses estatales. Con ese fin, los vicepatronos reales debían mantener informado al gobierno de Madrid de los eclesiásticos más distinguidos «por su piedad, celo, literatura y mérito en la provincia de su mando»<sup>2</sup>. Aquellos clérigos insubordinados o poco cooperativos podían ser castigados haciéndolos descender a beneficios menos lucrativos y, por el contrario, la lealtad a la Corona era premiada con generosos ascensos<sup>3</sup>.

Los miembros del clero indiano no cuestionaron la autoridad de la Corona sobre sus carreras, aunque en ocasiones reprobaran las decisiones de los vicepatronos reales. Sin embargo, los integrantes de las órdenes religiosas lograron evitar la ingerencia estatal en la elección de sus autoridades y en el nombramiento de los religiosos que se desempeñaban como curas doctrineros. Estas decisiones las adoptaban en sus congregaciones provinciales que, si bien debían contar con la asistencia de los vicepatronos reales, estos sólo se limitaban a confirmar los nombramientos presentados por los prelados regulares.

Las limitaciones de la Corona para intervenir directamente en los gobiernos y nombramientos dentro de las órdenes religiosas ha llevado a los historiadores a considerar que el clero regular estuvo menos sujeto al control del regio patronato que el clero diocesano. Sin embargo, el estudio de caso que vamos a realizar propone un parcial replanteamiento de esta visión, a través del análisis del uso que el Estado español hizo de otras prerrogativas derivadas del regio patronato que le permitieron asegurar la subordinación del clero regular.

Efectivamente, la amplia interpretación que la Corona hizo de las concesiones papales permitió que la jurisdicción patronal abarcara, además de los nombramientos de los beneficiados eclesiásticos, todos los conflictos sobre límites entre obispados y parroquias y las divisiones de los beneficios. De ahí que los litigios entre eclesiásticos por la posesión de los curatos debieran ser llevados ante las instancias que ejercían el regio patronato; en consecuencia, la distribución de los curatos era también prerrogativa real.

Ni el clero diocesano ni el regular cuestionaron el derecho de la Corona para adjudicar la posesión de los curatos. Más aún, fueron religiosos, en su lucha con los obispos, los principales expositores de la tesis del vicariato regio, por la cual los reyes hispanos eran vicarios pontificios con todas las facultades necesarias para

---

<sup>1</sup> FARRIS, 1995, p. 18.

<sup>2</sup> Representación del gobernador de Yucatán. Mérida 8 de octubre de 1790. Archivo General de Indias (en adelante AGI), México 3023.

<sup>3</sup> FARRIS, 1995, pp. 26 y 27.

el gobierno espiritual de la Iglesia indiana<sup>4</sup>. En cumplimiento de su misión de asegurar la conversión de los nativos americanos, los reyes podían asignar a los religiosos pueblos de indios para instruirlos en la fe, pues «con esto ejercen la autoridad del Papa, y es como si el mismo Papa lo hiciera»<sup>5</sup>.

En su facultad de adjudicar los curatos la Corona tuvo un arma formidable para asegurar la sumisión de aquellas órdenes religiosas que fundamentaban su influencia social e incluso su financiamiento económico en la administración de doctrinas de indios. Los religiosos tuvieron sobre sus cabezas una espada de Damocles, que en cualquier momento podía cortar una importante fuente de suministros y, principalmente, la base de su legitimidad; y era la real mano la única capaz de blandir esa espada<sup>6</sup>.

Pero la Corona también pudo haber usado esas prerrogativas para asegurar que ninguna corporación eclesiástica, perteneciera al clero diocesano o al regular, alcanzara cotas de poder e influencia superiores a las necesarias para el desempeño de las tareas que se les había encomendado. Con esto también se buscaría un equilibrio de poderes entre los distintos elementos del clero, de manera que ninguno tuviese la fuerza suficiente para pretender actuar de forma autónoma y apartarse de los lineamientos marcados desde Madrid e, incluso, movilizar su capital social en contra de los intereses del Estado. De esta manera, cuando el secular conflicto entre ambos cleros tomara la forma de pleito legal, la Corona optaría por inclinar la balanza del lado del sector eclesiástico menos fuerte.

La anterior hipótesis será la que articulará nuestro estudio del desarrollo y resultados del litigio por la posesión de diez doctrinas de indios entre la provincia franciscana de San José y el clero diocesano de la diócesis de Yucatán llevado a cabo a lo largo del siglo XVII. La región, cuya conquista se consideró consumada en 1540, fue evangelizada por la orden de San Francisco, la cual a principios del siglo XVII tenía bajo su cuidado 24 doctrinas de indios. Por su parte, la clerecía diocesana hacía lo propio en tres parroquias de españoles y nueve curatos de indios, de los cuales cinco habían sido fundados y administrados por franciscanos, quienes en la mayoría de los casos debieron cederlos voluntariamente debido a la falta de religiosos que los sirvieran<sup>7</sup>.

El litigio iniciado en 1601 culminaría en 1679 con la decisión del Consejo de Indias de entregar al clero secular las doctrinas reclamadas; de nada sirvieron las

---

<sup>4</sup> HERA, 1992, pp. 76-78. CASTAÑEDA, 1987, pp. 317-368.

<sup>5</sup> Fray Manuel Rodríguez, citado en CASTAÑEDA, 1987, p. 332.

<sup>6</sup> Esa misma premisa puede aplicarse a las órdenes hospitalarias que, según la legislación indiana, no eran dueñas sino sólo administradoras de los hospitales a su cargo, pues todos se encontraban bajo el real patronato. La reglas que regularon el sistema hospitalario en la Nueva España pueden verse en ORTEGA LÁZARO, 1992, pp. 691-698.

<sup>7</sup> Clérigos diocesanos fueron los fundadores de las doctrinas de Usumacinta, Xalpa, Nacaxuca y Peto. Por su parte, los franciscanos cedieron los curatos de Chancénote (1581), Sotuta y Yaxcabá (1585). La isla de Cozumel, evangelizada por franciscanos, fue entregada en 1582 al clero secular. Por último, la doctrina de Guaymango fue erigida por franciscanos de Chiapas, pero el obispo fray Gregorio Montalvo la puso en manos de un beneficiado secular antes de 1588. *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* fs. 109 y 129. Relación de curatos de la diócesis de Yucatán. Fray Juan Izquierdo, Mérida de Yucatán, 15 de junio de 1599. AGI, México 369. Ciudad Real, 1993, t. II, p. 330. LÓPEZ DE COGOLLUDO, 1996, Libro séptimo, capítulo X, p. 244. GERHARD, 1991, pp. 33, 63.

posteriores recusaciones de la provincia franciscana, quien aún tendría que sufrir la pérdida de otros cuatro curatos. En este trabajo intentaremos demostrar que las pruebas aportadas por la clerecía para sustentar su demanda de los diez curatos de indios, resultan insuficientes para explicar el resultado contrario a los intereses franciscanos, por lo que no es exagerado considerar la posibilidad de que en el dictamen del Consejo de Indias pesara de manera importante la enorme influencia que los frailes llegaron a tener sobre los distintos sectores y ámbitos del Yucatán colonial. Para tal efecto, dividiremos el trabajo en tres partes: en la primera, se estudiará la privilegiada posición que los franciscanos ocupaban en Yucatán. Analizaremos su influencia social y poder económico con el objetivo de conocer si el capital social acumulado era lo suficientemente fuerte como para despertar la suspicacia del gobierno de Madrid.

En la segunda parte estudiaremos el aspecto legal del litigio, analizando los argumentos y las pruebas presentadas por ambas partes. Esto nos servirá para conocer la pertinencia de las demandas de unos y otros, pero también permitirá apreciar el uso de la legislación eclesiástica en un caso particular y las dificultades que entrañaba su empleo, incluso para los letrados. Por último, a manera de conclusiones, veremos las consecuencias, a corto y medio plazo, que la pérdida de las doctrinas de indios tuvo para el franciscanismo en Yucatán.

## **2. LOS FRANCISCANOS EN YUCATÁN: PRESTIGIO SOCIAL Y PODER ECONÓMICO**

La conquista espiritual de los indígenas de Yucatán fue obra de la orden fundada por el serafín de Asís. Predicando con el ejemplo, aunque sin renunciar al uso de la fuerza cuando lo consideraron necesario, los franciscanos convirtieron a los mayas, reorganizaron sus poblados, crearon otros nuevos congregando las poblaciones dispersas en nuevos asentamientos y se erigieron en defensores de los indígenas contra los abusos de encomenderos y jueces de repartimientos, acciones todas que les valieron ser los principales interlocutores entre conquistados y conquistadores.

Si bien no puede decirse que el clero secular haya estado completamente ausente durante el proceso de conquista de Yucatán, su presencia se limitó a ejercer la cura de almas entre los soldados que integraban las huestes del adelantado Francisco de Montejo<sup>8</sup>. Su escasa participación en la evangelización de los mayas yucatecos, en contraste con el enorme esfuerzo desplegado por los franciscanos, hizo que el clero diocesano tuviese que conformarse con los pocos espacios que los religiosos dejaron libres, entre ellos los poblados urbanos y los curatos de indios que

---

<sup>8</sup> El presbítero Francisco Cárdenas de Valencia escribió en 1639 que «el Adelantado trajo a ellas [Yucatán] religiosos de San Francisco, que fueron los primeros que vinieron a la predicación del Santo Evangelio por cuanto no había más ministro que el padre Francisco Hernández, clérigo presbítero que sirvió valerosamente en toda la conquista». CÁRDENAS, 1937, p. 30. Sobre la actuación de los escasos clérigos que llegaron con los conquistadores véase GONZÁLEZ, 1978, pp. 23-25.

se abandonaron por la insuficiencia de frailes doctrineros. Ese fue el caso de ocho doctrinas reclamadas en 1579 por el deán Cristóbal de Miranda, las cuales habían sido desamparadas años antes por los frailes debido a que eran sólo 13 los religiosos que atendían los 12 conventos franciscanos<sup>9</sup>. En esa ocasión, el obispo fray Francisco de Toral distribuyó los curatos entre los también pocos clérigos<sup>10</sup> que había en la provincia, cuyo número fluctuaba entre los ocho o diez sacerdotes, de los cuales cuatro eran portugueses que se encontraban en la Indias occidentales sin la precisa licencia real<sup>11</sup>.

La continuidad del trabajo misionero franciscano y el refuerzo de su personal a través de las remesas de religiosos provenientes de España y de los que se formaban en el convento capitular de Mérida, hizo que la provincia franciscana fortaleciera su posición protagónica en la administración parroquial entre los indígenas. Por el contrario, la clerecía se estancó: eran pocos los candidatos a engrosar sus filas debido a la falta de seminario conciliar y, principalmente, a las mayores oportunidades que ofrecía portar el cordón franciscano. Más aún, los escasos sacerdotes diocesanos poco hacían para unirse a la cruzada misionera; fueron contados los casos de clérigos que participaron en las campañas para evangelizar indígenas paganos, reducir apóstatas, reunir prófugos o extirpar idolatrías<sup>12</sup>. La displicencia de la clerecía en lo que a misiones y conversiones se refiere fue duramente criticada por los franciscanos, quienes la acusaron de esperar que la religión conquistada y convertida y pedir luego que la despojen para gozar sin trabajo lo conquistado<sup>13</sup>. Hasta los obispos llegaron a señalar el desinterés de los clérigos diocesanos por la evangelización; en 1684, el obispo Juan Cano de Sandoval escribió al provincial franciscano que la conversión de los indios de la montaña quedaría en manos franciscanas, porque de entre los clérigos hasta ahora ninguno se ofrece ni se ha ofrecido para esto que es circunstancia que se debe atender mucho<sup>14</sup>.

Para 1601 el número de indígenas bajo administración franciscana ascendía a 139.743, mientras que los feligreses indios en los curatos de la clerecía diocesana apenas llegaban a 23.881<sup>15</sup>. Consumada la entrega al clero diocesano de cua-

<sup>9</sup> Carta de fray Alonso de Toral al rey. 20 de junio de 1566. *Ibidem*, Apéndice n.º 5, pp. 218, 219. Sobre la demanda de Miranda, véase el apartado dedicado al litigio por las doctrinas de indios.

<sup>10</sup> Acorde con el lenguaje de la época y porque actualmente sigue siendo bastante generalizado, el término «clérigos» lo usaremos sólo para referirnos a los miembros del clero secular.

<sup>11</sup> Carta de los oficiales reales de Yucatán al rey. 6 de abril de 1569. Citado en GONZÁLEZ, 1978, pp. 192, 193.

<sup>12</sup> El caso más destacado de clérigo secular ocupado en la evangelización y extirpación de idolatrías es el de Pedro Sánchez de Aguilar, iniciador del litigio por las doctrinas de indios. BRACAMONTE, 2001, capítulo 3.

<sup>13</sup> *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* f. 139.

<sup>14</sup> Fray Francisco de Ayeta, procurador general de las provincias franciscanas de la Nueva España, afirmaba que la clerecía yucateca no hacía referencia a conversiones ni reducciones porque no las ha visto ni ha experimentado. AYETA, 1694. La carta del obispo Juan Cano de Sandoval al provincial fray Alonso Jurado está fechada en Tizimín, a 19 de enero de 1684. El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco sobre la administración de diferentes doctrinas. AGI, Escribanía de Cámara 308A, pieza 29.

<sup>15</sup> El número de indígenas lo hemos calculado tomando como base las cifras de 41.101 y 7.024 indios tributarios en manos franciscanas y de la clerecía, respectivamente, multiplicadas por el factor de conver-

tro doctrinas franciscanas, la cifra de nativos a cargo de uno y otro clero seguía siendo enormemente dispar: 152.805 en los curatos franciscanos y 36.239 en los del clero secular<sup>16</sup>.

La jurisdicción de los curas sobre su grey indígena era prácticamente total: los doctrineros eran padres autoritarios que intervenían en todos los aspectos de la vida comunitaria, desde la organización de las cajas de comunidad hasta la elección de pareja para el matrimonio; si los encomenderos habían visto mermadas sus atribuciones sobre sus indios encomendados, los curas seguían siendo beneficiarios de su trabajo —recordemos que los pueblos de indios tenían la obligación de acudir a las necesidades de la Iglesia— y su tributo, que eso es lo que eran las obvenciones parroquiales. Los encomenderos, los llamados a ser los principales responsables de controlar a la población indígena, se encontraban limitados por las disposiciones de las leyes nuevas; ésto y otras obligaciones que los apartaban de sus encomiendas, como lo eran las expediciones a territorios no sometidos —principalmente a la montaña— y su disposición a defender los litorales yucatecos de los constantes asedios piratas, les hicieron desvincularse casi por completo de los gobiernos locales. En la mayoría de los casos, su contacto con los indios de sus encomiendas se daba a través del cacique local, quien era el encargado de mantener el flujo ininterrumpido de tributos. La ausencia del sistema de corregidores o alcaldes mayores hizo que en los pueblos del interior de Yucatán no hubiese más autoridad española que el cura; únicamente la reforma de intendentes de fines del siglo XVIII, con la creación de las subdelegaciones, pondría fin a esa situación<sup>17</sup>. Y, como hemos visto, debido a que la mayoría de los pueblos de indios se encontraba a cargo de los frailes de la provincia franciscana de San José, podemos afirmar que en Yucatán no hubo ninguna otra corporación, eclesiástica o civil, que gozara de semejante control sobre un elemento tan importante para la supervivencia de la región.

El trabajo franciscano en los pueblos de indios bajo su cuidado cumplió con creces su principal objetivo, el cual era mantener a los indígenas dentro de los lineamientos marcados por la Iglesia y el Estado y, con ello, contribuir de manera destacada a preservar el orden establecido. Aunque hubo voces críticas que en diferentes momentos acusaron a los frailes de abusar de su poder sobre la población indígena y de no cumplir adecuadamente con su labor pastoral, en los curatos fran-

---

sión 3, 4, que tomamos de García Bernal. Memorial del pleito que sigue la clerecía de la provincia de Yucatán con los religiosos de la orden de San Francisco de la misma provincia sobre diez beneficios o curatos de indios. Real Academia de la Historia (en adelante RAH), Jesuitas, CLVI, 17. f. 109. GARCÍA BERNAL, 1978, pp. 80, 81. La costumbre de enumerar a los indígenas por tributarios o almas de confesión, según fuera el caso, ha ocasionado confusiones entre algunos historiadores que han tomado las cifras contenidas en los recuentos de población coloniales como el número total de pobladores indígenas, por lo que han dejado de aplicar los factores de conversión necesarios para aproximarse a la realidad demográfica del Yucatán colonial. Véase CHÁVEZ, 2000, p. 93. Sobre las categorías «almas de confesión» y «tributarios» y sus respectivos factores de conversión, véase GARCÍA BERNAL, 1978, pp. 9, 70-78.

<sup>16</sup> Estas cifras son el resultado de aplicar el factor de conversión 1,67 para almas de confesión al número de 91.500 y 21.700 indígenas dado por Antonio Vázquez de Espinosa. Véase GARCÍA BERNAL, 1978, pp. 85 y 86.

<sup>17</sup> Sobre el papel de curas, encomenderos y los funcionarios conocidos como capitanes a guerra, véase FARRIS, 1992, pp. 144-150.

ciscanos no se registraron motines o rebeliones; si bien padecieron de las temidas huidas de los indios a la montaña, sólo en contadas ocasiones estas alcanzaron niveles preocupantes. Por el contrario, las doctrinas atendidas por clérigos se vieron frecuentemente afectadas por los brotes de inconformidad de la feligresía indígena, no siempre imputables a los excesos de sus curas, pero que éstos fueron incapaces de contener<sup>18</sup>.

Conservar a los indígenas ya cristianizados dentro de los márgenes de «policía y civilidad» occidentales ameritaba tanto la atención de los fieles que permanecían en los pueblos, como la tarea de recuperar a las ovejas descarriadas que se refugiaban en la montaña o en rancherías, lejos de la mirada vigilante de sus curas. Es por eso que los franciscanos tuvieron especial interés en participar en las expediciones para reducir a los indígenas prófugos; en esas ocasiones, los frailes hermanaban sus intereses con los de los encomenderos, aun cuando las motivaciones de unos y otros fueran completamente distintas pues, mientras los religiosos buscaban rescatar almas, los encomenderos querían a sus tributarios perdidos<sup>19</sup>.

La administración parroquial fue sólo uno de los medios con los cuales la provincia de San José de Yucatán cimentó su prestigio como garante de la estabilidad del régimen colonial. Su continuidad misionera y su papel de mediadora en conflictos sociales constituyeron las otras bases de la preeminencia franciscana en la región.

La zona conocida como la montaña permaneció como un sitio prácticamente inhóspito e independiente de la ingerencia hispana. Ahí encontraban refugio tanto los mayas renuentes a aceptar el dominio español y que nunca habían sido bautizados, como aquellos indios ya cristianizados que escapaban de las onerosas cargas coloniales. Su existencia constituyó una molestia permanente para el régimen, no sólo porque los indios huidos de sus pueblos significaban importantes pérdidas tributarias para la Iglesia, los encomenderos y la Corona, sino porque su rebeldía podía extenderse a los pueblos ya sometidos.

A lo largo del siglo XVII los franciscanos desempeñaron un papel protagónico en la contención de los indios de la montaña. La zona se prestaba para mantener vivo el ideal misionero que tan buenos frutos había dado durante el siglo anterior; ahí, los frailes volvían a encontrarse con las incomodidades y peligros que tanto habían alimentado el espíritu de los primeros evangelizadores. Aunque sus incur-

---

<sup>18</sup> Durante los años 1667 a 1669 se dio el mayor movimiento de huida de feligreses franciscanos a la montaña; sin embargo, este fue un proceso que abarcó prácticamente a toda la diócesis yucateca y que, en buena parte, se debió a los abusivos repartimientos del gobernador Rodrigo Flores de Aldana. Al respecto, véase BRACAMONTE, 2001, pp. 240-251. Acerca de motines en las doctrinas de la clerecía, véase el Testimonio de los traslados y peticiones de los indios y el defensor de los naturales en su nombre, contra los licenciados Nicolás de Loaiza y Antonio Yáñez, beneficiados de los partidos de Popolá y Hocobá, sobre agravios a los indios que administraban por los años 1664 y 1669. También el caso de Nicolás de Carrión, beneficiado de Usumacinta, que debió abandonar su curato ante el temor de morir a manos de sus feligreses. *El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco...* pieza 30, documentos 9 y 13.

<sup>19</sup> Testimonio de una información hecha a favor de la religión de San Francisco. La reducción que se hizo en tiempo del gobernador don Enrique de Ávila Pacheco. Febrero de 1644. *Ibidem*, pieza 6. En la misma pieza hay informaciones de otras reducciones hechas en las décadas de los años 30 y 40.

siones misioneras tuvieron éxitos limitados, debido en buena parte a los obstáculos que la propia administración colonial les impuso, los frailes contribuyeron al avance de la frontera colonial a través de la creación de nuevos asentamientos integrados con indios recién convertidos, en los cuales impusieron la misma organización que en el resto de pueblos de indios de Yucatán y que se agregaron a las demás doctrinas administradas por la provincia franciscana. Sus curatos de Sahcabchén, Bolonchén Ticul y Bolonchén Cahuich se constituyeron en pueblos de frontera, enfrentados a la delicada misión de frenar a los indios de la montaña<sup>20</sup>.

Los franciscanos constituyeron el principal puente de enlace entre los indios montaraces y el régimen colonial, lo que fortaleció su ya de por sí firme posición como los principales intermediarios entre los mundos español e indígena. Los líderes rebeldes confiaban en los frailes para hacer llegar sus demandas ante las autoridades coloniales, lo mismo si eran peticiones para que se les proporcionaran los medios para organizarse como pueblos de indios sujetos a la Corona, que para comunicar su completa negativa a someterse al orden colonial. El sistema también funcionaba a la inversa, pero igualmente con los franciscanos en el centro ya que, por lo general, las misivas de los gobernadores yucatecos llegaban a manos indígenas gracias a la mediación franciscana<sup>21</sup>.

Al prestigio ganado gracias a su importante contribución para mantener la estabilidad social, los frailes añadieron el poder económico. La provincia franciscana obtenía sus ingresos de varias fuentes: los sínodos pagados por encomenderos y la Corona, las limosnas de vino y aceite, las misas de aniversario, la renta de capellanías y obras pías y, principalmente, las obvenciones parroquiales de los miles de indígenas bajo su administración<sup>22</sup>. Aunque nos es imposible conocer la cifra real de las ganancias obtenidas por estos conceptos, debido a la pérdida de los libros conventuales que consignaban sus ingresos y egresos, podemos tener una idea aproximada gracias a estimaciones realizadas por sus contemporáneos.

En 1656, el gobernador Francisco de Bazán estimó en 140.000 pesos anuales las rentas totales de las 37 doctrinas franciscanas. Desafortunadamente, la valoración realizada por Bazán es la única que hemos encontrado acerca de los ingre-

---

<sup>20</sup> Sobre las misiones a la montaña durante el siglo XVII véase BRACAMONTE, 2001, capítulos II y IV; y CHÁVEZ, 2000.

<sup>21</sup> Por ejemplo, ver el Testimonio de que los indios del partido de Usumacinta escribieron a fray Cristóbal Sánchez el 30 de diciembre de 1671 para que fuese a administrarles los santos sacramentos y les recibiese una petición para que el gobernador los amparase. Testimonio de la carta que los indios de la Montaña escribieron al gobernador don Fernando Francisco de Escobedo para que los recibiese debajo del amparo real con las condiciones que expresan. Respuesta que dio el gobernador a dichos indios y condiciones con que los admitió. Certificación de que dichos indios vinieron con el padre fray Cristóbal Sánchez a presentarse ante el gobernador con dicha carta o petición. Enero de 1671. *El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco...* pieza 30, documentos 8 y 10.

<sup>22</sup> Los franciscanos fueron la única de las órdenes mendicantes que mantuvo la prohibición de poseer bienes terrenales. Esa misma condición les impedía cobrar estipendio alguno por la administración espiritual; sin embargo, en Yucatán, como en las demás provincias americanas, la limosna con que los indígenas debían contribuir al sostenimiento de sus padres espirituales desde muy temprana época perdió su carácter voluntario, convirtiéndose, en la práctica, en una más de las cargas fiscales que pesaban sobre la economía indígena. Al respecto, véanse las penas impuestas a los indígenas por no pagar sus obvenciones en Actas del capítulo franciscano de 1657. AGI, México 360, exp. 67; y AGI, México, 1037.



sos franciscanos durante el siglo XVII, pues si bien fueron varias las autoridades civiles y eclesiásticas que denunciaron el alejamiento franciscano de la pobreza evangélica, ninguna ofrece cifras siquiera aproximadas. Sin embargo, no creemos que Bazán haya estado demasiado alejado de la realidad; aunque en un primer momento su objetivo era desacreditar a la provincia franciscana, tiempo después, cuando su enemistad se había transformado en una sólida alianza, el gobernador mantuvo su opinión de que los derechos cobrados por los franciscanos eran gravosos, aunque introdujo la matización de que eran necesarios<sup>23</sup>. Es por esto que, aun con reservas, consideraremos la cifra aportada por Bazán para realizar nuestro análisis de la influencia que tuvo la provincia franciscana en la economía regional.

Para tener una idea de lo que 140.000 pesos significaban para una región como la yucateca podemos compararlos con los ingresos que se percibían por concepto de encomiendas y repartimientos, los que tradicionalmente se han considerado como la base de la economía del Yucatán colonial. En 1643, cinco años antes de la gran peste que asoló la península y que causó una enorme mortandad entre la población indígena, los tributos de los indios encomendados ascendieron a 153.810 pesos; 23 años después, en 1666, los apenas 87.609 pesos acopiados por las encomiendas de particulares reflejaban con toda claridad los efectos de la epidemia<sup>24</sup>. Con respecto a los repartimientos de géneros, los más importantes eran los que realizaban los gobernadores y sus agentes, conocidos como tenientes o capitanes a guerra. Antes de 1738, cuando el gobernador Manuel Salcedo intentó moderar los repartimientos anuales, estos rondaban los 54.000 pesos, costo aproximado de 36.000 patíes y 3.000 arrobas de cera<sup>25</sup>.

La comercialización de los productos provenientes de la tributación indígena y de los repartimientos constituían la base de la economía yucateca: las mantas de algodón y la cera se destinaban principalmente a la exportación, con lo cual se obtenían mercancías esenciales para la provincia además del preciado circulante, tan escaso en Yucatán<sup>26</sup>. Por su parte, el maíz se destinaba principalmente al consumo interno, ya que el grano era vital para la dieta alimenticia de la región<sup>27</sup>.

Aunque buena parte de los ingentes recursos acopiados por la provincia franciscana se destinaba al consumo de los propios frailes, un copioso excedente era comercializado por los síndicos franciscanos, dándoles el mismo destino que a los tributos civiles: los patíes y la cera para la exportación, y el maíz, gallinas, frijoles y legumbres para el mercado interno<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> AYETA, 1694, pp. 179, 180.

<sup>24</sup> Según López de Cogolludo, casi la mitad de la población indígena murió a consecuencia de la peste. LÓPEZ DE COGOLLUDO, 1996, Libro séptimo, Capítulo VI, p. 227. Por otra parte, aun cuando el acopio por concepto de tributos indígenas de 1666 no incluye a los indios de realengo, su número poco aumentaría el cálculo, máxime cuando en 1643 sólo significaban el 11,8% de la población rural tributaria. GARCÍA BERNAL, 1978, pp. 359 y 419, nota. 133.

<sup>25</sup> GARCÍA BERNAL, 1976, p. 129.

<sup>26</sup> GARCÍA BERNAL, 1978, pp. 420-422.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 423.

<sup>28</sup> Sobre los síndicos y sus actividades comerciales véase ROCHER, 2003, pp. 83-88.

La comercialización de los géneros provenientes de las obvenciones parroquiales permitieron a la provincia franciscana, además de una saludable situación financiera, la posibilidad de fortalecer su influencia social por medio de su poderío económico. Sus generosos ingresos le dieron la posibilidad de afianzar alianzas: entre sus síndicos y quienes asiduamente compraban los productos de sus feligreses indios se encontraban encomenderos, miembros del cabildo emeritense, estancieros y comerciantes<sup>29</sup>. Así mismo, de ahí extrajeron los recursos necesarios para sobornar autoridades y comprar conciencias<sup>30</sup>. Otra utilidad que podían tener esos ingresos era el financiamiento de los gastos que entrañaron los pleitos legales en que se vieron envueltos los franciscanos, particularmente aquellos relacionados con la propiedad de las doctrinas de indios<sup>31</sup>. De este modo, los franciscanos contaban con un buen colchón financiero para afrontar los costos que entrañaba la defensa de sus intereses, a diferencia de los clérigos que sólo contaban con los recursos de sus escasos curatos y capellanías, pues es difícil que los obispos pudiesen ayudarles, toda vez que la cuarta episcopal de los obispos yucatecos era de las más reducidas de toda la Nueva España<sup>32</sup>.

En síntesis, durante el siglo XVII la provincia franciscana de San José de Yucatán consiguió ampliar el capital social que en la anterior centuria le había reportado su notable participación en la conquista espiritual de los mayas yucatecos. Su prestigio no se restringía a los población maya, pues era igualmente sólido entre los españoles, quienes veían en el tosco hábito franciscano una garantía para asegurar la continuidad del régimen colonial<sup>33</sup>. A su innegable contribución a la estabilidad social de la región, los religiosos añadieron ingentes recursos materiales que los convertían en toda una potencia económica. Las demás instituciones que podían competir en influencia con los franciscanos eran la gobernación y la diócesis; sin embargo, sus titulares, gobernadores y obispos, eran agentes de paso en la región, desconocedores de los usos y costumbres locales, que en muchos casos sólo deseaban enriquecerse o reunir los méritos suficientes para conseguir un ascenso<sup>34</sup>. Por el contrario, los franciscanos eran una presencia permanente: antiguos y nuevos frailes se mezclaban en las doctrinas, vestidos con el inconfundible hábito francis-

<sup>29</sup> Una lista de los síndicos franciscanos puede verse en ROCHER, 2003, p. 86.

<sup>30</sup> Aunque para el siglo XVII no hemos encontrado referencias de sobornos a las autoridades yucatecas, si las tenemos para el siglo XVIII. Por ejemplo, véanse los gastos que reporta el síndico del Convento de la Mejorada. Mérida, 16 de febrero de 1763. Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia (en adelante BMNAH), Fondo Franciscano, vol. 166, fs. 39-43. Acerca de 500 pesos pagados al teniente de gobernador para decidir un pleito a favor de la provincia franciscana, véase Sumaria contra el licenciado don Sebastián Maldonado sobre ilícitos comercios de introducciones y extracciones de géneros y efectos. Año 1742. Archivo Histórico Nacional, Madrid, Consejo de Indias, 20.740.

<sup>31</sup> Aunque tampoco hemos encontrado ejemplos para el siglo XVII, sí tenemos constancia de las erogaciones hechas para defender a las doctrinas de Calkiní, Bécál y Maxcanú durante el gobierno diocesano de fray Pedro Reyes Ríos (1700-1714). BMNAH, Fondo Franciscano, vol. 112, f. 64.

<sup>32</sup> CUEVAS, 1992, t. IV, p. 87.

<sup>33</sup> En 1636, el Marqués de Santo Floro, gobernador de Yucatán, afirmó que «padeciera mucho esta provincia si no hubiera esta santa religión». Citado por AYETA, 1694, p. 69.

<sup>34</sup> Entre los gobernadores más señalados por su afán de enriquecimiento destaca la figura de Rodrigo Flores de Aldana. GARCÍA BERNAL, 1979, pp. 123-172. Sobre los abusos del obispo Marcos de Torres y Rueda, ver Averiguación hecha por Francisco de Espinosa. Abril de 1648. AGI, México 360, n.º 42.

cano y ofreciendo siempre rostros familiares a su grey indígena. Por eso consideramos que la permanencia, control social y poder económico franciscanos constituyeron una mezcla difícilmente igualable por alguna otra institución o autoridad del Yucatán colonial.

### 3. EL LITIGIO POR LAS DOCTRINAS DE INDIOS EN EL CONSEJO DE INDIAS: 1601-1688

Al iniciar el siglo XVII, pasados 40 años de su fundación, la diócesis de Yucatán aun seguía luchando por consolidar su autoridad frente al clero regular<sup>35</sup>. La aplicación de las bulas y reales cédulas que suponían la afirmación de la autoridad diocesana frente a las órdenes religiosas tuvo en Yucatán un obstáculo mayor, si cabe, que el presentado por los franciscanos. La población indígena, la mayor y casi única fuente de riqueza en la región, fue también la principal preocupación de las autoridades y de la sociedad yucatecas. La resistencia que opuso a la conquista, la existencia de una zona no controlada por las autoridades coloniales que sirvió de refugio lo mismo a indios nunca sometidos ni cristianizados que a los que huían de las cargas del sistema colonial y, principalmente, su aplastante superioridad numérica, hicieron que el temor a posibles rebeliones indígenas permeara toda la estructura social, convirtiendo en asunto prioritario su control y vigilancia, responsabilidad que en buena parte recayó sobre los curas doctrineros<sup>36</sup>.

Los franciscanos fueron sus conquistadores espirituales y, dentro del sector eclesiástico, los mejor capacitados para mantenerla sujeta a los esquemas marcados por el orden colonial; era tan improbable como indeseable prescindir de su presencia o ponerles piedras en el camino, más aún cuando la escasez de clérigos y la ausencia de cualquier otra orden religiosa impedían vislumbrar mejores opciones. De esta manera, la realidad yucateca fue el muro en el que se estrellaron las disposiciones reales tendentes a consolidar el poder episcopal frente a los religiosos, lo que explica que, durante el siglo XVI, los franciscanos lograsen permanecer al margen de las primeras secularizaciones y de la visita y corrección de los obispos<sup>37</sup>.

Cuando en 1601 el presbítero Pedro Sánchez de Aguilar inició el litigio por las doctrinas de indios con su reclamo de diez curatos franciscanos, los religiosos admi-

<sup>35</sup> La diócesis de Yucatán se erigió el 19 de noviembre de 1561. CARRILLO, 1979, pp. 168-179. CUEVAS, 1992, t. I, p. 303.

<sup>36</sup> Se calcula que a principios del siglo XVII la población blanca se aproximaba a los 3.000 individuos, la negra estaría entre 350 y 2.000 personas, los indios naborías se acercarían a los 2.700 mientras que las estimaciones respecto a la población indígena van de los 164.064 a los 176.320 indígenas. GARCÍA BERNAL, 1979, pp. 85, 147, 151 y 156.

<sup>37</sup> La real cédula de 6 de diciembre de 1583 que dispuso la paulatina secularización de los curatos en manos de religiosos fue suspendida en Yucatán por otra real cédula de 25 de mayo de 1585. *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* f. 133. *El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco...* piezas 26 y 28. Véase también la real provisión de 25 de septiembre de 1586 dirigida al obispo de Yucatán fray Gregorio de Motalvo, que ordenó que en Yucatán no se llevase a efecto ninguno de los decretos emanados del III Concilio Mexicano y que se respetasen los privilegios e indultos concedidos a los franciscanos. LÓPEZ DE COGOLLUDO, 1996, Libro séptimo, capítulo. X, pp. 243 y 244.

nistraban 24 doctrinas de indios mientras que la clerecía sólo tenía 12. Los curatos demandados por Sánchez de Aguilar eran: Tixchel, Champotón, Ichmul, Hocabá, Tixcocob, Tizimín, Homún, Umán, Hunucmá y Hecelchakán<sup>38</sup>.

La demanda de la clerecía señalaba que, en 1573, el obispo fray Diego de Landa le había quitado las doctrinas en disputa para entregárselas a los franciscanos. Al supuesto despojo perpetrado por Landa se añadieron las tesis que reivindicaban el derecho del clero secular a la administración parroquial por ser costumbre y regla de la cristiandad, al contrario de los religiosos, a quienes el ejercicio de la cura de almas los apartaba de sus preceptos y la observancia de su regla, sin olvidar el reclamo de los beneficios eclesiásticos como parte de los premios que pertenecían a los clérigos beneméritos, hijos y descendientes de conquistadores. Tampoco dejaron de esgrimirse razones como el desempleo y la pobreza del clero secular, la ventaja que su condición de criollos daba a los sacerdotes diocesanos, los que eran más queridos por los indios pues eran hijos de la misma tierra y conocían mejor la lengua maya<sup>39</sup>.

Sánchez de Aguilar basó su reclamación en una información realizada en 1579 por el entonces deán de la Catedral emeritense, don Cristóbal de Miranda, en la cual se establecía que fray Francisco de Toral, primer obispo de Yucatán, proveyó en clérigos los beneficios de los pueblos de indios de Chancénote, Sacalaca, Sotuta, Hocabá, Homún, Hecelchakán, Champotón y Tixchel. Esa posesión la mantuvieron durante todo el gobierno de Toral (1561-1571) y en dos años de sede vacante hasta que, en 1573, el nuevo obispo, fray Diego de Landa, antiguo provincial de la provincia franciscana de San José de Yucatán, por sus propios intereses, y por favorecer a los religiosos... y desfavorecer a los clérigos les quitó los dichos curatos<sup>40</sup>. De la información preparada por Miranda llama la atención el hecho de que fue hecha sin petición de parte, es decir, a iniciativa del propio deán sin mediar solicitud alguna por parte de los clérigos afectados, además de realizarse seis años después del supuesto despojo.

Por su parte, la demanda presentada por Sánchez de Aguilar continuó la línea trazada por Miranda, añadiendo una importante crítica al desempeño de los frailes doctrineros: su número era insuficiente para atender a una población superior a las 130.000 almas y, peor aún, entre los escasos 41 religiosos dedicados a la cura de almas sólo unos cuantos conocían la lengua indígena y muchos eran ya viejos y enfermos y, por lo tanto, incapaces para acudir con eficacia al cumplimiento de su ministerio<sup>41</sup>; además, los religiosos se negaban a acudir a la casa de los indios enfer-

<sup>38</sup> En el caso de este último, se le llamaba indistintamente con este nombre o con el de uno de sus pueblos de visita, Tenabo. Sin embargo, para evitar confusiones, cada vez que hagamos referencia a este curato lo haremos citando a su cabecera, Hecelchakán. *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* f. 111.

<sup>39</sup> Los argumentos manejados por la clerecía se encuentran en el *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* fs. 111-130. En general, los hallamos en todos los memoriales del pleito, como *El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco...* También ver Pleito de la clerecía de Yucatán y los religiosos de la orden de san Francisco de la dicha provincia. Biblioteca del Palacio Real de Madrid, Ms. 3.286.

<sup>40</sup> *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* f. 113.

<sup>41</sup> *Ibidem*, f. 122. Esta afirmación contrasta con la memoria certificada por el gobernador de Yucatán Diego Fernández de Velasco, realizada a instancia de los franciscanos, que cuenta en 54 el número de

mos para administrarles los sacramentos de la confesión y extremaunción, obligando a sus familiares a llevarlos a cuestras a los conventos de su residencia, cosa que en más de una ocasión fue causa de la muerte del enfermo o de que falleciese sin recibir los santos sacramentos. A todos los defectos imputados al ejercicio parroquial franciscano se sumó el abuso de poder, pues el gobernador indígena de Tenabo había sido encarcelado como resultado de su petición de curas diocesanos para que sustituyesen a los franciscanos que atendían su pueblo<sup>42</sup>.

La información resaltaba, no podía ser de otra manera, las virtudes de los clérigos, su condición de descendientes de conquistadores y la mucha necesidad que padecían a causa de su desempleo. Sus necesidades materiales no se limitaban al mantenimiento de sus personas con la dignidad que su profesión requería, sino a otras obligaciones de carácter social y familiar como lo eran la manutención de sus familias y la provisión de dotes para sus hermanas doncellas.

Aunque Sánchez de Aguilar basó su demanda en la historia del despojo relatada por Miranda, su información tuvo importantes diferencias con respecto a la realizada en 1579. En primer lugar eran diez y no ocho las doctrinas que se pedía fueran restituidas a la clerecía<sup>43</sup>. Por otra parte, afirmaba que los clérigos llevaban 30 años en la posesión de las mismas cuando ocurrió el despojo; en otras palabras, al llegar Toral a Yucatán, los sacerdotes diocesanos ya eran los curas de los pueblos de indios en disputa<sup>44</sup>.

Aparte de las diferencias entre las informaciones de la clerecía, su alegato basado en el despojo cometido por el obispo Landa parecía ignorar el desarrollo de la legislación y de la política eclesiástica de la Corona. En la década de los sesenta del siglo XVI, cuando Toral proveyó en clérigos las ocho doctrinas señaladas por el deán Miranda, lo hizo dentro de los márgenes marcados por la real cédula de septiembre de 1552 por la que se encargó a los obispos la provisión de los curatos. Sin embargo, no pudo habérselos entregado en propiedad sino sólo a título de encomienda, ya que en esa época todos los beneficios curados eran temporales y los curas eran cambiados a voluntad por los obispos<sup>45</sup>. La real cédula de 3 noviembre de 1567 quitó a los diocesanos el derecho de provisión, que en adelante sería sólo mediante presentación real<sup>46</sup>. Los sacerdotes así nombrados debían acudir al rey para conseguir la confirmación y, ahora sí, el título perpetuo de su beneficio.

---

frailes dedicados a la cura de almas, todos ellos buenos conocedores de la lengua maya. Aunque hay que añadir que, a su vez, la estimación del gobernador es distinta a la que hicieron los oficiales reales, también a petición de los religiosos, que fija en 60 el número de regulares doctrineros. *Ibidem*, f. 109.

<sup>42</sup> *Ibidem*, f. 122.

<sup>43</sup> Esta discrepancia fue advertida posteriormente por los defensores franciscanos, entre los que destaca el cronista de la orden en Yucatán, fray Diego López de Cogolludo, buen conocedor del tema porque en 1647 era el procurador de la provincia de San José en el litigio por la doctrinas de indios. LÓPEZ DE COGOLLUDO, 1996, Libro octavo, capítulos V, VI y VII.

<sup>44</sup> Hay que señalar que en las mismas informaciones presentadas por la clerecía existen diferencias, pues mientras que en la representación de Sánchez de Aguilar se menciona que al momento del despojo los clérigos llevaban 30 años en la posesión de las doctrinas, en la demanda de su procurador Marcos Orella de Aldás se alega que la clerecía permaneció 15 años en las doctrinas hasta que llegó Landa. *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* fs. 111 y 118.

<sup>45</sup> ARMAS, 1952, pp. 119 y 120. SOLÓRZANO, 1996, p. 1.521. CASTAÑEDA, 1987, pp. 320 y 321.

<sup>46</sup> ARMAS, 1952, pp. 126-129.

Sólo hasta 1609 los curas presentados por virreyes, presidentes de Audiencia y gobernadores pudieron disfrutar del título de perpetuidad sin tener que solicitar la confirmación real<sup>47</sup>. Ni Miranda ni Sánchez de Aguilar hicieron mención de que los doctrineros nombrados por el obispo Toral hubiesen obtenido del rey el título de perpetuidad; su silencio y el de los clérigos supuestamente despojados, hace suponer que sólo eran curas interinos y, por lo tanto, «amovibles ad nutum».

Por otra parte, el supuesto abuso ocurrió en 1573, es decir, seis años después de promulgada la real cédula de 1567, por lo que, en teoría, Landa no pudo haber actuado sólo sino que debió haber contado con la anuencia del gobernador, a quien, en su calidad de vicepatrono real, le correspondía confirmar los movimientos realizados por el diocesano. Si, por alguna razón, en Yucatán no era observada la citada cédula de 1567, entonces Landa estaba en todo su derecho de poner y quitar curas de las doctrinas.

La respuesta franciscana se ocupó en negar las imputaciones acerca de deficiencias en la labor pastoral desempeñada por sus frailes y, principalmente, en destacar su papel durante el proceso de conquista y colonización de Yucatán<sup>48</sup>. Por tal motivo, los frailes también se sentían beneméritos y descendientes de conquistadores, por ser hijos espirituales de los frailes que llevaron a cabo la primera evangelización y que consiguieron ganar para Dios y para el rey a los indios mayas yucatecos. Pero, al contrario que los sacerdotes diocesanos sentados a esperar los premios ganados por sus antepasados, los hijos de San Francisco seguían añadiendo lustre a su linaje en cada rebelión que contribuían a sofocar y en cada indio pacificado por su mediación, lo que los hacía merecedores del premio que eran las doctrinas de indios<sup>49</sup>.

Una vez analizadas las informaciones y memoriales presentados por ambas partes, el Consejo de Indias adoptó una postura salomónica ordenando que el obispo y gobernador de Yucatán eligiesen cuatro de las diez doctrinas en litigio y las proveyesen en clérigos<sup>50</sup>. El 9 de febrero de 1602, los representantes de la clerecía y de la provincia franciscana llegaron a un acuerdo por medio del cual las doctrinas de Ichmul, Hocabá, Tixcocob y Tixel pasarian a manos de los clérigos diocesanos. Ante el arreglo signado por las partes en litigio ya no fue necesario que el obispo y el gobernador de Yucatán interviniesen, por lo que la secularización de los cuatro curatos se hizo oficial mediante la real cédula de 9 de marzo de 1602.

El 16 de febrero de 1604 fray Diego de Castro, como procurador general de la provincia de San José de Yucatán, presentó una petición ante el Consejo de Indias para que se le devolvieran las cuatro doctrinas que les habían quitado, alegando que la información del padre Sánchez de Aguilar había sido siniestra, que los indios de los curatos en cuestión estaban desconsolados y que los nuevos clérigos bene-

<sup>47</sup> SOLÓRZANO, 1996, p. 1.523.

<sup>48</sup> *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* fs. 108 y 109.

<sup>49</sup> En 1601, el provincial de San Francisco fray Francisco Arias afirmó «que los religiosos fueron los primeros fundadores, y conquistadores así en las conquistas, como en las rebeliones, sin que ningún clérigo se hubiese hallado». *Ibidem*, f. 130.

<sup>50</sup> Auto del Consejo de Indias del 29 de enero de 1602. *Ibidem*.

ficiados eran mozos recién ordenados y ninguno con la calidad de hijo o nieto de conquistador<sup>51</sup>.

La demanda franciscana produjo un auto del Consejo de Indias que mandaba que el arzobispo de México, el gobernador y el obispo de Yucatán informasen sobre las pretensiones de la clerecía y la provincia de San Francisco y que no se innovase en la materia hasta que le fuesen enviados los informes<sup>52</sup>.

El pleito permaneció varios años en suspenso hasta que, en 1626, los clérigos solicitaron al gobernador Diego de Cárdenas redactase el informe mandado por el auto de 1605. Su parecer fue de la opinión de que debía restituirse a la clerecía los curatos de Umán, Hunucmá, Homún, Hecelchakán, Champotón y Tizimín. Entre otras cosas, los franciscanos, que para entonces ya tenían 36 doctrinas de indios a su cargo<sup>53</sup>, apenas se daban abasto para mantener dos o a la sumo tres frailes en cada una de sus casas, lo que ocasionaba un grave perjuicio a su instituto religioso porque no tenían vida en comunidad y mucho menos clausura. Además, los religiosos abusaban en el cobro de las obvenciones y derechos parroquiales, tampoco respetaban la asignación de 80 pesos y unas cuantas gallinas por fraile, impuesta hacía más de cuarenta años por el visitador enviado por la Audiencia de México, ocasionando con ello graves vejaciones y perjuicios a los indios. En general, era partidario de que los franciscanos abandonasen la mayoría de sus doctrinas, quedándose sólo con diez o doce, las más ricas, en conventos con ocho o doce moradores<sup>54</sup>. Su sucesor Juan Vargas y Machuca, requerido por la clerecía para hacer un nuevo informe, se limitó a reproducir el realizado por Cárdenas<sup>55</sup>.

Con los informes de Cárdenas y Vargas en la mano, el licenciado Alonso López Delgado, representante de la clerecía, compareció ante el Consejo de Indias para pedir, además de la restitución de las seis doctrinas, que el rey le hiciese merced de todos los curatos que eran administrados por los religiosos<sup>56</sup>. Juan Bueno de Rojas, abogado de los Reales Consejos, en nombre de López Delgado elaboró un escrito en el que desarrolló plenamente la tesis de que fueron sacerdotes seculares

<sup>51</sup> Un resumen de los testimonios e informaciones se encuentra en *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* fs. 135 y 136. Su versión completa está en *El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco...* pieza 2.

<sup>52</sup> Otros mandamientos contenidos en el auto del Consejo pretenden saber si los frailes entregaron iglesias y conventos, si convenía devolvérselos y si las iglesias podían ser habilitadas para albergar a los clérigos para que los conventos quedasen para los religiosos. Auto del Consejo de Indias de 17 de agosto de 1605 y real cédula de 29 de noviembre del mismo año con idéntico contenido. *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* f. 135.

<sup>53</sup> Las nuevas doctrinas franciscanas eran antiguas visitas que habían sido desmembradas de sus cabeceras.

<sup>54</sup> Informe del gobernador don Diego de Cárdenas. 7 de julio de 1626, Mérida de Yucatán. *El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco...* pieza 2.

<sup>55</sup> Parecer del gobernador Juan Vargas. 5 de marzo de 1630, Mérida de Yucatán. *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Pleito de la clerecía de Yucatán y los religiosos de la orden de San Francisco de la dicha provincia...* pp. 3 y 4. Según una relación fechada en 1681, también hubo un memorial de la parte franciscana, representada por fray Pedro Enríquez. Sin embargo, en ninguno de los compendios del litigio que conocemos aparece el escrito del padre Enríquez. Relación de la real ejecutoria ganada en el Real Consejo de Indias en 3 de junio de 1680 por la clerecía de la provincia de Yucatán litigada con la religión de San Francisco. *El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco...* pieza 30.

los primeros conquistadores espirituales de Yucatán. Según el licenciado Bueno, cuando el Adelantado Francisco de Montejo, conquistador de Yucatán, descubrió la provincia, llevó consigo a un clérigo, el licenciado Francisco Hernández, quien inició la predicación y conversión de los naturales y, desde entonces, los clérigos fueron quienes instruyeron y doctrinaron a los indios,

poseyendo sin contradicción todos los beneficios de ella, en que se comprenden los de este pleito, y en ellos predicaron y administraron los sacramentos por nombramiento del obispo don fray Francisco de Toral.<sup>57</sup>

El mayor inconveniente de este argumento son las fechas que no acaban de encajar. La conquista y pacificación de Yucatán se dio por concluida en 1541, 20 años antes de la llegada de Toral, de modo que, si los clérigos efectivamente evangelizaron desde los primeros tiempos de la conquista no pudo ser con la bendición del obispo Toral. Tales sucesos posiblemente fuesen ignorados por el licenciado Bueno de Rojas, pero no por López Delgado. Tampoco debió ser ajeno al Consejo de Indias, pues esta datación estuvo presente en los primeros memoriales presentados por la clerecía.

El apoderado de la clerecía añadió nuevos matices a la historia del despojo de Landa, señalando que fue realizado con toda violencia y que se puso a los religiosos en los curatos,

sin que precediese el examen, concurso, colación ni otro alguno de los requisitos prevenidos con tanto acuerdo y justificación por el dicho capítulo de declaración que queda referido.<sup>58</sup>

El capítulo en cuestión era la cédula magna del patronato de 1574; el problema radica en que, si la acción de Landa se produjo en 1573 como siempre señalaron el deán Cristóbal de Miranda y el presbítero Sánchez de Aguilar, entonces la citación de la cédula de patronato está fuera de lugar. De ella Bueno de Rojas se quedó con la parte que mandaba a los prelados que hicieran las provisión de los beneficios eclesiásticos por vía de encomienda y no en título perpetuo, sino amovible ad nutum de la persona que en nuestro nombre le hubiere presentado juntamente con el prelado, con lo que llegó a afirmar que los frailes no podían alegar posesión y dominio de las doctrinas, no sólo porque sus propias reglas se lo prohibían sino porque

los beneficios de esta y las demás provincias de las Indias no son perpetuos, con que aun cuando su posesión fuera inmemorial... no mudaba la naturaleza de la cosa poseída, temporal y amovible ad nutum.<sup>59</sup>

El camino elegido por Bueno de Rojas para probar la interinidad de los frailes fue el menos apropiado, pues la misma cédula de patronato contenía la posibilidad

---

<sup>57</sup> *Pleito de la clerecía de Yucatán y los religiosos de la orden de san Francisco de la dicha provincia...* p. 2.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 13.



de otorgar el título de perpetuidad siempre y cuando el cura beneficiado obtuviese la confirmación real. Más aún, mediante la real cédula del 4 de abril de 1609 el rey concedió a los vicepatronos reales la facultad para presentar a título perpetuo<sup>60</sup>.

A la historia del supuesto despojo, Bueno de Rojas sumó unas reclamaciones y protestas de los clérigos afectados quienes, sintiéndose agraviados, recurrieron al Consejo de Indias en demanda de justicia y de la restitución de los beneficios que les fueron arrebatados. Sin embargo, como se ha señalado anteriormente, la información del deán Miranda se hizo sin petición de parte y ocurrió en 1579, inmediatamente después de la muerte de fray Diego de Landa pero seis años tarde, con respecto a la remoción de la clerecía de los curatos en disputa<sup>61</sup>.

Todas estas inconsistencias no fueron consideradas por el Consejo de Indias el cual, al parecer, dio más importancia a los informes de los gobernadores Cárdenas y Vargas, por lo que el 11 de marzo de 1639 dictó un auto de vista por el cual se amparó a la clerecía en la posesión de las doctrinas de Tixcocob, Ichmul, Tixel y Hocabá y ordenó que le fuesen restituidos los restantes seis curatos en disputa<sup>62</sup>. Franciscanos y clérigos protestaron el auto del Consejo, los primeros por obvias razones y los segundos porque no se les habían concedido todos los curatos de los religiosos, tal y como habían demandado.

La recusación franciscana produjo un auto de revista emitido el 30 de septiembre de 1644 que, si bien amparó a la clerecía en la posesión de las cuatro doctrinas concedidas en 1602, en el caso de los seis curatos restantes suspendió la ejecución de real cédula de 1639 y mandó que las partes involucradas reuniesen las pruebas que sustentasen sus respectivas demandas<sup>63</sup>.

La probanza que realizaron los franciscanos por conducto de su procurador, fray Diego López de Cogolludo, pretendió probar su papel de primeros conquistadores espirituales, la posesión antigua de los curatos de indios, su buena y recta administración, muy superior a la de los clérigos y que éstos eran escasos y menos docotos que los franciscanos<sup>64</sup>. La información introdujo varios elementos que antes los franciscanos habían pasado por alto o no les habían dado demasiada importancia. Según López de Cogolludo, una vez fundados doctrinas y conventos, los frailes, insuficientes numéricamente para atender a tan crecida feligresía, se vieron en la necesidad de echar mano de los también escasos clérigos que había en la región; al llegar fray Diego de Landa a Yucatán, junto con su nombramiento de obispo trajo también a 30 religiosos a los que acomodó en los curatos que habían sido cedidos temporalmente a los clérigos. Además, la clerecía no podía alegar despojo porque nunca fueron propietarios de las doctrinas, ya que la cédula de patronazgo por la que pudieron ser instituidos canónicamente y a título de perpetuidad comenzó a observarse en Yucatán a partir de 1579.

<sup>60</sup> SOLÓRZANO, 1996, pp. 1.522 y 1.523.

<sup>61</sup> *Pleito de la clerecía de Yucatán y los religiosos de la orden de San Francisco de la dicha provincia...* p. 3.

<sup>62</sup> *Memorial del pleito que sigue la clerecía...* f. 137.

<sup>63</sup> *El obispo, Deán y Cabildo de la Iglesia de Yucatán con la Religión de San Francisco...* pieza 30.

<sup>64</sup> Testimonio de las probanzas de la provincia de San Francisco realizadas en 1647 por su procurador fray Diego López de Cogolludo. *Ibidem*, pieza 7.

La probanza afirmaba que los clérigos seguían siendo escasos, como lo ponían de manifiesto las oposiciones de curatos donde solo se había presentado un candidato e, incluso, hubo alguna que se quedó desierta por falta de aspirantes. Esto no ocurría únicamente en parroquias aisladas, como podría ser la de Bacalar donde el deán había tenido que compeler al presbítero Juan de Maldonado para que aceptase servir, sino en curatos más apetecibles, como el de la villa de Campeche. La inopia de clérigos les impedía atender sus doctrinas como era debido, por lo que se habían tenido que lamentar algunas muertes sin la necesaria asistencia espiritual previa.

Por primera vez desde que se inició el litigio, la representación franciscana censuró abiertamente el desempeño parroquial de los clérigos. Según la probanza, los sacerdotes diocesanos descuidaban el mantenimiento de sus iglesias y de los objetos de culto, no acostumbraban tener al Santísimo expuesto en el sagrario y, más grave aún, algunos beneficiados se habían aprovechado de sus cargos para lucrar. Era sabido el caso de clérigos que murieron ricos mientras que sus iglesias estaban muy pobres y necesitadas; uno de los 17 testigos afirmó que, después de haber donado un adorno para la iglesia, más tarde se enteró que había sido vendido a un seglar. Ni Pedro Sánchez de Aguilar escapó a la crítica, pues le acusaron de aprovechar el litigio para marchar a España, conseguir graduarse de doctor y, con estos méritos, lograr el deanazgo de la catedral de Mérida<sup>65</sup>.

Por su parte, la probanza de la clerecía introdujo una importante modificación al discurso hasta entonces mantenido por sus procuradores: el interrogatorio no indagó en si fue Toral quien nombró y puso a los clérigos en las doctrinas en disputa, sino que simplemente se limitó a cuestionar si durante su episcopado los sacerdotes seculares mantuvieron la posesión de unos curatos que, por otra parte, eran suyos desde el tiempo de la conquista y reducción de Yucatán a la cristiandad. De tal manera que los franciscanos no podían argumentar propiedad porque, a las prohibiciones de sus propias leyes, se añadían el derecho canónico y el civil y los méritos de conquista de los clérigos<sup>66</sup>.

Nuevamente habrían que pasar varias décadas hasta que, en febrero de 1677, religiosos y clérigos presentaron sus probanzas y alegaron bien probado. Por auto de revista de 20 de julio de 1679 el Consejo de Indias confirmó el de abril de 1639, tocante a la restitución de las seis doctrinas pedidas por la clerecía. En su virtud, se despachó carta ejecutoria el 3 de junio de 1680 ordenando a las autoridades civiles y eclesiásticas de Nueva España cumplieren lo mandado<sup>67</sup>.

Conocida en Yucatán la resolución del Consejo, las protestas franciscanas no se hicieron esperar. Su provincial, fray Cristóbal Sánchez, alegó que no podía abandonar sus conventos y doctrinas sin la autorización de su comisario general en la Nueva España. Pese a todo, en octubre de 1680 se procedió a la entrega de las doctrinas, entre los clamores de los guardianes de que las cedían por obediencia al real patronato pero con el reparo a la fuerza y violencia de un despojo que había sido provocado por una información siniestra.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

<sup>66</sup> Testimonio de las probanzas de la clerecía. Enero de 1647. *Ibidem*, pieza 8.

<sup>67</sup> *Ibidem*, pieza 30.

Los problemas se agravaron cuando los comisionados por el gobernador y el obispo para certificar la entrega reclamaron también las doctrinas de Calotmul y Sahcabchén con el argumento de que en los tiempos de fray Francisco de Toral habían sido visitas de los curatos de Tizimín y Champotón; lo mismo sucedió con los curatos de Mama y Tecoh, como anejos del beneficio de Homún. Estas demandas fueron secundadas por el provisor del obispado quien emitió diversos edictos solicitando el real auxilio para amparar a su parte en la posesión de los antiguos anexos. Ante las presiones del gobernador Antonio de Layseca y de su sucesor Juan de Arechaga para devolver a los franciscanos la doctrina de Calotmul, la clerecía envió a Madrid al bachiller Lucas Parente, quien consiguió que el 17 de diciembre de 1682 se despachase real cédula para que el obispo cumpliera la ejecutoria en que se mandaba dar posesión a la clerecía de Yucatán de las doctrinas de Tizimín, Homún, Umán, Hunucmá, Hecelchakán y Champotón, junto con todos sus anexos<sup>68</sup>.

La provincia de San Francisco, que hasta entonces había canalizado todas sus protestas, memoriales y testimonios a través de los gobernadores, comenzó a tratar un nuevo litigio ante el Consejo de Indias. Y en esta ocasión la cantidad y calidad de documentos que aportó ataron todos los cabos sueltos que sus anteriores procuradores no supieron o no pudieron enlazar. Su intento residió en probar que los franciscanos fueron y seguían siendo los conquistadores y reductores espirituales de los mayas y quienes mejor garantizaban su fidelidad a Dios y al rey.

En 1688, fray Francisco de Ayeta, procurador de las provincias franciscanas de la Nueva España hizo acopio de los materiales que se habían acumulado durante 83 años de litigio, para elaborar el que sería el último recurso de la provincia de San José de Yucatán. El escrito de Ayeta intentó responder a cada uno de los señalamientos realizados por la clerecía y para ello utilizó lo mismo ideas ya manifestadas por sus antecesores en la procuraduría franciscana, como otras nuevas, en las que se puede percibir una mejor comprensión del problema al cual se enfrentaba la orden de San Francisco. El mayor énfasis en el discurso de fray Francisco estuvo puesto en la calidad como párrocos y misioneros de los religiosos y en su superioridad con respecto a los clérigos, para lo cual rebatió desde varios frentes el argumento de que los clérigos eran mejores que los franciscanos.

Fray Francisco también intentó solucionar el problema que planteaba el ejercicio de la administración parroquial como un oficio propio de clérigos y no de religiosos. El único poder dispensador de los beneficios eclesiásticos en las Indias era el rey y bajo su manto cobijó su esperanza. A lo largo del texto son varias las ocasiones en las que trajo a colación esa potestad, que incluso llegó a definir como parte de sus regalías. Arreglado el asunto de los derechos de clérigos y frailes a la cura de almas y comprobados los méritos de su parte ya no había obstáculo para la rectificación real: «no es desdoro de los príncipes mudar sus resoluciones, antes es propio de su soberana justificación»<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> *Ibidem*, documento 23.

<sup>69</sup> AYETA, 1694, p. 199.

El memorial de Ayeta fue claro en sus objetivos y argumentaciones. Apoyado en una sólida documentación, no cometió el error de ignorar los alegatos de la clerecía, tal y como habían hecho sus antecesores. Muchas de sus observaciones fueron realizadas por primera ocasión: el alto contenido del elemento criollo en las filas franciscanas, la vasta obra literaria, lingüística y etnográfica llevada a cabo por su orden y que fue el respaldo de su trabajo misionero y, sobre todo, la nitidez de la idea de que los yucatecos estaban en deuda con la provincia de San José, con sus padres fundadores y con sus hijos de hábito y que los necesitaban, pues, hasta entonces, era el cordón de San Francisco el lazo que mantenía atado el espíritu primitivo y bárbaro de los indios a la «policía y civilidad» cristianas. Sin embargo, su trabajo cayó en saco roto, porque las doctrinas de indios no volvieron a manos franciscanas. Al parecer, el Consejo de Indias no reabrió el caso<sup>70</sup>.

La enorme cantidad de documentación que la provincia franciscana de San José de Yucatán aportó como último y desesperado recurso provoca un gran interrogante: puesto que la mayor parte de los documentos que envió a Madrid estaban en sus archivos conventuales ¿por qué no los utilizó en las anteriores etapas del pleito? A lo sumo, en 1602, una vez dictado el auto que le significó la pérdida de las primeras cuatro doctrinas, entregó algunas declaraciones y copias de solicitudes de encomenderos y pueblos de indios, además de reales cédulas dirigidas al gobernador de Yucatán que justificaban su posesión de las mismas desde tiempos remotos. La timidez, por no decir negligencia, con que defendió sus intereses probablemente se deban a la confianza que le suponía el poder que tenían en Yucatán y a una mala lectura del litigio y de la política eclesiástica regia, caso contrario de los clérigos, que con unas armas tan endebles —los informes de Diego de Cárdenas y Juan de Vargas y las probanzas de 1579, 1601 y 1647— consiguieron arrebatarles un total de 14 doctrinas de indios.

Los clérigos entendieron cuales eran sus pocas cartas y las pusieron en lid: su argumentación basada en el despojo perpetrado por Landa y su posesión antigua de las doctrinas en juego fue cediendo paso a otra mucho más general que, alejándose del espacio yucateco se enclavó en el de toda la Iglesia católica. Si en Yucatán su posición de párrocos era débil, en el mundo católico postridentino, dentro del cual se situaba la iglesia americana, disfrutaban de todos los derechos, algo que los frailes no estaban en posibilidades de refutar, pues su carácter de curas interinos se encontraba claramente especificado en todos los breves y reales cédulas que trataban el problema de la administración parroquial de los regulares.

El avance de la política regia tendente a consolidar el poder diocesano y cortar las alas a las órdenes religiosas —necesidad del examen, licencia y visita episcopal para ejercer la cura de almas y la disminución del número de religiosos obispos, entre otras cosas— contribuyeron a cambiar los términos en que se desarrolló el litigio. Pero los franciscanos tardaron mucho en darse cuenta.

---

<sup>70</sup> La última noticia que tenemos del litigio es de 1693, cuando el apoderado de la clerecía rechazó responder a la demanda franciscana de restitución de las doctrinas perdidas. Juan de Bendicho en nombre de la clerecía de Yucatán. 11 de abril de 1693. AGI, Escribanía 308A.

Sin embargo, pese a todos los defectos de sus procuradores, la defensa de la provincia de San Francisco nunca fue superada por la demanda de los clérigos. Plagada de inconsistencias y carente de soportes, la clerecía sólo tuvo un argumento sólido: el de la costumbre seguida en la cristiandad. Pero el mismo alegato fue utilizado por obispos y clérigos de todas las diócesis de las Indias en cada ocasión que se dio una disputa por el dominio de los curatos de indios; de haber tenido tanta fuerza, las doctrinas de indios hubiesen sido secularizadas antes de finalizar el siglo XVI.

#### **4. LA PÉRDIDA DE LAS DOCTRINAS DE INDIOS: EL PRINCIPIO DEL FIN**

El análisis del desarrollo legal del litigio por las doctrinas de indios pone de manifiesto que los elementos presentados por el clero secular carecían de sustento histórico y jurídico; incluso su principal argumento, la costumbre de la Iglesia, es poco convincente pues, en ese caso, no sólo los franciscanos yucatecos sino las órdenes mendicantes de toda la América española hubiesen recibido golpes similares. Un argumento como el del padre Parras, en el sentido de que las secularizaciones se hacían en aquellas regiones donde el clero secular tenía ya la suficiente entidad para sustituir a los frailes, es igualmente frágil<sup>71</sup>. Sin embargo, el estudio de la posición de la provincia franciscana en Yucatán revela cómo su influencia sobre los distintos sectores de la sociedad yucateca y su poderío económico la había convertido en la institución más poderosa de la región, aun por encima de los agentes del poder real, como gobernadores y obispos.

Los franciscanos sabían que su misión principal era la mediación entre los mundos indígena y occidental y no el constituirse en una fuerza en sí misma, de ahí que siempre se esforzasen por minimizar los alcances de su prestigio social y poder económico<sup>72</sup>. Sin embargo, el desarrollo del litigio puso de manifiesto lo contrario. Más aún, la necesidad de los frailes de probar la vigencia de su oferta pastoral y misionera los hizo poner sobre la mesa los largos brazos de su paternal influencia sobre los indios y su cercanía con los principales grupos de poder político y económico de la región, quienes profusamente acudieron en su defensa. De esta manera, los religiosos se habrían sobrepasado en el ejercicio de las funciones que la Corona les había encomendado y de intermediarios habían pasado a ser amos y señores.

No era difícil saber cual era la fuente de la que manaba la fuerza franciscana: las doctrinas de indios significaban para los frailes lo que su cabellera para San-són. De ellas obtenían el capital social y material que los había encumbrado: goza-

---

<sup>71</sup> Según Parras, en las secularizaciones «procedían S. M. y el Consejo con una cordura bien premeditada, porque ni el número de presbíteros seculares era igual en todas partes, ni el diverso estado de las conversiones permitía que con todos los regulares se hiciese igual novedad a un mismo tiempo». PARRAS, 1783, pp. 364 y 365.

<sup>72</sup> El ocultar el número real de curatos franciscanos y de sus feligreses indios ha sido comentado por SOLANO, 1971, p. 179.

ban del trabajo y tributo indígenas y el control que ejercían sobre la población maya legitimaba sus no pocos privilegios ante el grueso de los pobladores hispanos. Es por eso que la Corona sólo podía imitar parcialmente a la Dalila bíblica, toda vez que estaba claro que los franciscanos continuaban siendo un elemento imprescindible para la continuidad del régimen colonial, por lo que hacerlos a un lado podría traer consecuencias impredecibles. De esta manera, la Corona se decantó por limitar su poder, aumentando el del sector que mejor podía competir con los frailes: el clero secular. Los clérigos estaban tan enraizados en la región como los frailes y su condición de eclesiásticos les daba la suficiente autoridad para intervenir en la vida espiritual y temporal de los indígenas.

Y al parecer, la estrategia real rindió frutos: el clero diocesano se vio fortalecido y, además de duplicar las doctrinas y los indios bajo su administración, tuvo la capacidad para arrebatar a los religiosos cotos considerados exclusivos del cordón franciscano. Las misiones a la montaña pasaron a ser patrimonio de sacerdotes diocesanos, quienes poblaron la región con pequeñas reducciones, las cuales tenían funciones similares a las desempeñadas por los conventos de frontera franciscanos, aparte de la propiamente evangelizadora: las nuevas vicarías de los clérigos eran focos de presencia europea, contenían a los rebeldes y servían de puntos de abastecimiento a los viajeros y soldados que transitaban en el nuevo camino que enlazaba Yucatán con Guatemala<sup>73</sup>.

Al iniciar el siglo XVIII, los franciscanos aun mantenían bajo su administración a la mayoría de la población indígena; sin embargo, su posición distaba de ser la que habían tenido en la pasada centuria. Su capital social había menguado considerablemente pues, más que nunca, la tarea de conservar a los mayas yucatecos dentro de la «policía y civilidad» occidentales debían compartirla con el clero secular<sup>74</sup>. Además, con la pérdida del espacio misional de la montaña perdieron también su papel de principales agentes de la civilización occidental frente a la «barbarie» de los indios rebeldes de la montaña. Sin la montaña como sitio donde capitalizar sus aún vigentes anhelos misioneros, los religiosos concentraron sus energías en hacer lo que tanto habían criticado a los clérigos: cosechar lo que otros habían sembrado, limitándose a administrar, no siempre con tan buenos frutos, la herencia dejada por sus antecesores<sup>75</sup>.

## 5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARMAS MEDINA, Fernando

1952 «Evolución histórica de las doctrinas de indios». En *Anuario de Estudios Americanos*, vol. IX, pp. 108-120. Sevilla. CSIC-Escuela de Estudios Hispano-americanos.

<sup>73</sup> Sobre las reducciones del clero diocesano en el Petén Itzá véase JONES, 1998, pp. 388-396.

<sup>74</sup> Proyectando a la primera parte del siglo XVIII las cifras de indios bajo campana proporcionadas por Cárdenas y Valencia en 1639, tendríamos que los franciscanos tenían a su cuidado al 60% de la población rural indígena y los clérigos el 40%. CÁRDENAS, 1937. pp. 102-110.

<sup>75</sup> Sobre los franciscanos en el siglo XVIII véase ROCHER, 2002, capítulos II, V y VI.

- AYETA, Francisco  
1694 *Último recurso de la provincia de san Joseph de Yucatán, destierro de tinieblas en que ha estado sepultado su inocencia*. Impreso en Madrid
- BRACAMONTE SOSA, Pedro  
2001 *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*. México. CIESAS-Universidad de Quintana Roo-Porrúa.
- CÁRDENAS Y VALENCIA, Francisco  
1937 *Relación Historial Eclesiástica de la Provincia de Yucatán de la Nueva España escrita en el año de 1639*. México. Porrúa.
- CARRILLO Y ANCONA, Crescencio  
1979 *El Obispado de Yucatán. Historia de su fundación y de sus obispos*. Tomo I. Impreso en Yucatán.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino  
1987 «Los franciscanos y el regio vicariato». En *Actas del II Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo (Siglo XVI)*, pp. 317-368. La Rábida.
- CHÁVEZ GÓMEZ, José  
2000 *La custodia de San Carlos de Campeche. Intención franciscana de evangelizar entre los mayas rebeldes*. Campeche. Gobierno del Estado de Campeche-Instituto de Cultura de Campeche.
- CUEVAS, Mariano  
1992 *Historia de la Iglesia en México*. 4 tomos, 6.<sup>a</sup> ed., México. Porrúa.
- FARRIS, Nancy  
1992 *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Madrid. Alianza Editorial.  
1995 *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*. México. Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA BERNAL, M.<sup>a</sup> Cristina  
1976 *La sociedad de Yucatán, 1700-1750*. Sevilla. Escuela de Estudios Hispanoamericanos.  
1978 *Población y encomienda en Yucatán bajo los Austrias*. Sevilla. Escuela de Estudios Hispanoamericanos.  
1979 «El gobernador de Yucatán Rodrigo Flores de Aldana». En *Separata del volumen del Homenaje al Dr. Muro Orejón*, pp. 123-172. Sevilla.
- GERHARD, Peter  
1991 *La frontera sureste de la Nueva España*. México. UNAM.
- GONZÁLEZ CICERO, Stella  
1978 *Perspectiva religiosa en Yucatán, 1517-1571*. México. El Colegio de México.
- HERA, Alberto de la  
1992 «El patronato y el vicariato regio en Indias». En BORGES, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, t. I, pp. 63-79. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos.
- LÓPEZ DE COGOLLUDO, Diego  
1996 *Historia de Yucatán*. Campeche. Ayuntamiento de Campeche.
- JONES, Grant D.  
1998 *The conquest of the last maya kingdom*. Stanford. Stanford University Press.
- ORTEGA LAZARO, Luis  
1992 *Para la historia de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en Hispanoamérica y Filipinas*. Madrid. Hermanos de San Juan de Dios.

PARRAS, Pedro Joseph

1783 *Gobierno de los regulares de la América*, t. II. Madrid.

ROCHER, Adriana

2002 *La actividad de las órdenes religiosas en Campeche. Siglo XVIII*. Tesis doctoral. Madrid. Universidad Complutense de Madrid.

2003 «Los síndicos de san Francisco: administradores seculares para bienes espirituales». En *Memoria*, Revista del Archivo General de la Nación de Colombia, n.º 9, pp. 74-95. Bogotá.

SOLANO Y PÉREZ-LILA, Francisco de

1971 «La población indígena de Yucatán durante la primera mitad del siglo XVII». En *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XXVIII. Sevilla. CSIC-Escuela de Estudios Hispano-americanos.

SOLÓRZANO PEREYRA, Juan

1996 *Política Indiana*. Madrid. Fundación José Antonio de Castro.