

Un natural de Santiago Atitlán ante el Santo Oficio de México

*Contra Matheo Pérez [dice ser] mestizo
por pacto con el demonio (1671-1688)**

Rosalba Piazza

132 ◀

En la segunda mitad del siglo XVII, con las notorias investigaciones del Bachiller Balsalobre sobre los Maestros de Idolatría de Sola de Vega, se abre un intenso periodo de casos contra las idolatrías y supersticiones de los indios de Oaxaca, que culminará en los años 1700-1701, con los famosos acontecimientos de San Francisco Cajonos y la investigación realizada en los años siguientes por el obispo Maldonado. Se trata de informaciones y procesos de los que se ocuparon la justicia civil o la justicia eclesiástica ordinaria; sin embargo, Matheo Pérez, natural y gobernador de un pueblo mixe de Villa Alta, fue juzgado por el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, que sostuvo tener jurisdicción sobre su persona, por considerarlo, aunque no unánimemente, “mestizo”. El presente artículo analiza algunos de ellos: el conflicto jurisdiccional entre las distintas entidades involucradas en la campaña antidolátrica; el significado de las ceremonias “idolátricas” para la comunidad y su oficiales; y por fin, la visión del “indio” entre los inquisidores de México, un siglo después de la exclusión de los naturales de la jurisdicción del Santo Oficio de la Inquisición.

In the second half of the seventeenth century the well known investigation into the activities of the Maestros de Idolatria in Sola de Vega, undertaken by Bachiller Balsalobre, sparked an intense period of legal activity against idolatry and superstition among Oaxacan Indians, that culminated in the famous events of San Francisco Cajonos (1700-1701) and the inquiry into idolatry conducted by Bishop Maldonado shortly thereafter. Though this activity —investigations and trials— was normally sponsored by either the ordinary civil or ecclesiastical court, Matheo Pérez, native and governor of a Mixe town in Villa Alta, was nevertheless also tried by the Inquisition that claimed jurisdiction in his case, regarding him (though not unanimously) as a “mestizo”. This article analyzes some of them: the jurisdictional conflict among the various entities involved in the campaign against idolatry; the meaning of the “idolatrous” ceremonies for the Indian communities and their officials; and, finally, the vision of the indio held by the Mexican Inquisitors, a century after native people were excluded from the jurisdiction of the Tribunal of the Holy Office.

ROSALBA PIAZZA: Universidad de Catania, Universidad de Milán, Italia.

Desacatos, núm. 11, primavera 20032, pp. 132-148.

* El presente estudio (leído en el V Simposio Internacional de Estudios Oaxaqueños del Instituto Welte, 4-6 de Julio de 2002, Oaxaca) es parte de un trabajo más extenso, que examina el tema de la “idolatría” entre los indios del Obispado de Oaxaca, desde 1544 (fecha de inicio de los célebres *Procesos contra el cacique y principales de Yanhuatlán*) hasta el siglo XVIII. La autora agradece a Yanira Mijares la revisión del texto en español.

Perfecto ejemplo de la atención que, al finalizar el siglo XVII, comenzaron a recibir los casos de “idolatría” en la región, es el proceso contra Matheo Pérez, gobernador de Santiago Atitlán (pueblo mixe de Villa Alta, Oaxaca), *por pacto con el demonio e idolatría*. El caso se inicia bajo la autoridad del Alcalde Mayor, posteriormente es remitido a la jurisdicción ordinaria del obispado y concluye —considerado el acusado como mestizo— en el Tribunal de la Inquisición de México. En este marco se desarrolla la historia judicial, rica en información y sugerencias, que iluminan un amplio abanico de temas coloniales.

El presente trabajo consta de dos partes: en la primera (la “historia”), además de proporcionar, aunque en forma sintética, la información sobre “los hechos” (necesaria para seguir los argumentos presentados en la segunda), quiero ofrecer aquellos elementos de narración que muy a menudo se pierden en nuestro trabajo de historiadores, más preocupados por ordenar y demostrar que por narrar historias y guardar memorias de cosas, personas, sentimientos e ideas, de las que el material de archivo es generoso (aunque ambiguo) testigo; en la segunda parte, discuto algunos de los temas que esta historia contribuye a iluminar: el conflicto jurisdiccional entre las distintas entidades involucradas en la campaña antiodolátrica, el significado de las ceremonias “idolátricas” para la comunidad y su oficiales, y la visión del “indio” entre los Inquisidores de México, un siglo después de la exclusión de los naturales de la jurisdicción del Santo Oficio.

LA HISTORIA PROCESAL¹

Prólogo

Cuando Matheo Pérez, gobernador de Santiago Atitlán, llega a la cárcel secreta del Santo Oficio en abril de 1687, tenía ya dos años y seis meses de estar preso en el pueblo

de San Ildefonso. El prolongado encierro se manifestaba en la mala condición en que se encontraba su vestimenta que, como era norma, viene detalladamente descrita:

[T]raía puesto en su persona un capisayo de paño verde viejo y unos calzones de paño azul viejos. Un ceñidor blanco de algodón con listas azules. Al pescuezo un paño de algodón coyote y un ceñidor como él de arriba. Una camisa y calzones de manta y en las piernas unos pedazos de manta y unas medias muy viejas de Inglaterra y unos zapatos de vaca muy viejos. Un sombrero viejo. En las bolsillas del ceñidor se le halló un papel de aquarterón escrito en idioma mexicano, con una firma que dice: Matheo Pérez. Y a la vuelta ocho renglones en lengua castellana con una firma que dice: Matheo Pérez. [...]. En el pecho un catequismo y otro librito que se intitula *Los misterios y la pasión y muerte de Cristo*. Item al cuello dos rosarios de coyol, el uno con una medalla de bronce y una cruz de palo, con los extremos de plata. (152r).

Con el preso también llegaba su equipaje: unas talegitas donde guardaba cosas de uso común (yesca, eslabón y pederiales; un pedazo de peine y un espejito; un recato para hacer calceta; cuerdas de guitarra...), pero también unos libros.

El dicho Matheo Pérez —según el auto,

es un hombre de mediano cuerpo, de buenas carnes color moreno, amestizado o aindiado, de edad que dijo ser de cincuenta y cinco años, el pelo liso y de buena cara. (152r).

Amestizado o aindiado: punto clave del caso procesal de Matheo Pérez, en este primer documento del proceso del Santo Oficio la incertidumbre se basa en los rasgos somáticos, pero también en su vestimenta y en los objetos que llevaba consigo: los zapatos, las medias, los pantalones encima de los calzones de manta, igual que los papeles y los libros, eran cosas que no concordaban con un indio. Durante el proceso, los criterios para definir su “nación” se vuelven más complejos, como veremos. Por

¹ El proceso contra Matheo Pérez se encuentra en el Archivo General de la Nación de México, ramo Inquisición, vol. 615 (ff. 1r-212v). Fuera de orden cronológico y con una numeración fuera de secuencia, en el vol. 746, t. 2, ff. 57r-62v se encuentra un breve documento incompleto que

resume los primeros autos del expediente, en el mismo orden en que se encuentran en el vol. 615. Ausente en las bibliografías sobre Villa Alta, el caso de Matheo Pérez también ha pasado desapercibido entre los estudiosos de la Inquisición. He encontrado sólo una referencia (Cervantes, 1994: 53).



134 ◀

De la serie: Alto, mujeres trabajando, 2003 / Roxana Acevedo

otro lado, su misma aparición en el Tribunal del Santo Oficio de México implicaba que, independientemente de su apariencia, a Matheo Pérez se le había tomado por mestizo, ya que los indios habían quedado excluidos de la jurisdicción del Tribunal de la Inquisición, desde que fue instituido en México en 1571.

Matheo Pérez había sido principal del pueblo: alcalde, fiscal de la iglesia y, lo que es más importante, gobernador por muchos años. Según sus mismas palabras, su padre —también Matheo— ya difunto,

fue mestizo y muy inteligente en la lengua castellana y procuró siempre educarle bien y enseñarle la doctrina cristiana, la cual sabía y había procurado enseñar a los naturales. (102v.).

Cuando, siguiendo la norma del Santo Oficio, se le pregunta si es cristiano bautizado y si conoce la doctrina,

signose y santiguose y dijo el Padre Nuestro y Avemaría y Credo y Salve Regina, los mandamientos [...] todo bien dicho en romance castellano y dio bastante razón e inteligencia de las demás doctrinas cristianas. (155v.).

Añadió que sabía leer y escribir,² tocar guitarra y arpa, cantar y danzar. Afirmó, además,

que todos sus padres y abuelos han sido y son cristianos católicos romanos y de nación indios, excepto el dicho Matheo Pérez padre de éste, que le tenían por mestizo, aunque fue gobernador de los naturales de dicho pueblo veinte y cinco años, más o menos, y éste, como lleva declarado, lo ha sido ocho años, sin contradicción ni pleito, así en dicho oficio de Gobernador como de los demás oficios que ha tenido en dicho Pueblo (155r),

y que como indios, ambos habían participado en el ejercicio de otros oficios y en el pago de los tributos.

² Su firma aparece en todos los autos del proceso.

1662-1683: los antecedentes

El proceso frente al Santo Oficio es el último acto de un drama iniciado muchos años atrás.

Los rumores que acusaban de idolatría a Matheo Pérez eran muchos, en el pueblo de Atitlán y en general en la jurisdicción de Villa Alta, llegando obviamente hasta el obispado de Oaxaca. Son estos los años en que los casos de idolatría empiezan a recibir atención especial;³ comenzando con el notorio caso de Sola de Vega y culminando en 1700-1701 con los famosos acontecimientos de San Francisco Cajonos. Desde 1662, cuando empieza su carrera política como alcalde, Matheo había sido acusado varias veces por españoles y por naturales de su pueblo. En 1671⁴ (cuando fungía como gobernador y no por primera vez) habían logrado detenerlo en la cárcel de Villa Alta. Sin embargo, salió pronto ya que gozaba de la protección, como veremos, del Alcalde Mayor, Niño de Tabora (que según afirmó en su testimonio el fraile Diego de Vargas, *estuvo en este tiempo sin hacer ninguna diligencia hasta que fray Domingo Gómez fue a dicho pueblo de Atitlán con comisión del Illmo. obispo de Oaxaca* [35r]) quien se ve obligado a colaborar, pero de mala gana, tanto que los dos españoles que finalmente envía para que

junto con el sacerdote puedan hallar a los acusados *in fraganti*, no actúan adecuadamente, y la expedición fracasa al no obtener las evidencias que se necesitaban. Por lo tanto, a pesar de que en esta ocasión fueron presos muchos indios (entre ellos naturalmente Matheo Pérez), el Alcalde Mayor pudo liberarlos prontamente.⁵

Durante los años siguientes, sus enemigos dentro del pueblo (especialmente Juan Pacheco, *cacique*) y los atentos cazadores de idolatría (designados por la justicia ordinaria eclesiástica, pero también el Santo Oficio) no habían dejado de buscar pruebas en su contra.⁶ Fue hasta el año de 1684, cuando encontramos a Matheo Pérez (en su octavo y último año como gobernador) otra vez preso en la Cárcel de San Ildefonso. Esta segunda y más efectiva detención nace de una violenta pelea que se había originado en el reproche que Matheo Pérez, en calidad de gobernador, había hecho al alcalde Melchor Hernández, por los supuestos abusos que había cometido contra una mujer, al exigirle por segunda vez el tributo de una manta.

El origen de la pelea queda olvidado porque Hernández —ofreciendo el pretexto que se buscaba— levanta contra su gobernador otro tipo de inculpación, ésta más grave que el hecho de haberle pegado durante la pelea. Melchor, *para descargo de su conciencia, le daba noticia al señor Alcalde Mayor que durante una junta en la cual se le tomaba cuenta al alcalde del año anterior*, éste —un tal Gaspar Nicolás— a propósito del dinero que sobró, *pidió le pasasen en descargo ocho pesos que había gastado en cera para la Iglesia*. Los naturales presentes no aceptaron esta justificación de gasto —tenían pagada, dijeron, toda

³ En la misma Villa Alta, entre diciembre de 1665 y diciembre de 1667, el Alcalde Mayor Diego de Villegas y Sandoval trató al menos cuatro causas de “idolatría”. Los cuatro documentos, de los que De La Fuente (1949) reproduce unos pasajes, se encuentran actualmente en el Archivo del Poder Judicial de Oaxaca (véase bibliografía).

⁴ Acerca de los acontecimientos del este año tenemos varios datos. Primeramente la *Información* que en agosto de aquel año, Domingo Gómez, asistente de la casa de Juquila (de la doctrina de Juquila dependía Santiago Atitlán), presentó al obispo Monterroso, de quien había recibido la comisión de indagar el caso. Éste empieza con una denuncia de Juan Pacheco, natural y *cacique* (así viene definido por los otros naturales) de Santiago Atitlán, que en marzo se había presentado ante el sacerdote para denunciar a Matheo Pérez. Cuenta Pacheco que en enero de aquel año, Matheo Pérez, siendo reelecto gobernador, desde S. Ildefonso de Villa Alta (donde había ido para ratificar su elección) escribió *al alcalde de dicho pueblo que llamase a su mujer, Martha Juana, y que en compañía de los regidores hiciesen sacrificio*. Pacheco relata otros sacrificios realizados en la iglesia de la comunidad, que consistían principalmente en degollar pollos, gallinas de la tierra, etc. El sacerdote acuerda una cita con Pacheco para encontrarlos (a Pérez y sus “cómplices”) con las manos en la masa, para el día 22 de julio (fecha probablemente relacionada con la fiesta de Santiago, patrón del pueblo, pero también “abogado” de Matheo Pérez, como él mismo dirá durante el proceso).

⁵ De otra encarcelación en Villa Alta, transferida a Oaxaca frente al Obispo y perdón de éste, tenemos informaciones indirectas (véase abajo, notas n. 10 y 11).

⁶ No son muchos los documentos que han quedado de ese afán, pero los que hay son suficientes para reconstruir algunos hechos. Durante estos años, Andrés Gonzalo Calderón, capellán de Oaxaca, y probablemente encargado por el Santo Oficio de investigar casos de indios, desempeñó un papel importante, pues al parecer sin conocimiento del obispo —como se infiere de una carta algo ambigua (cf. 3r)—, el emprendedor capellán estaba promoviendo la información alrededor de la “nación” de Matheo Pérez, es decir, si había que considerarlo indio o, como comúnmente se decía en el pueblo, “mestizo”. El encargado de la averiguación será el fraile predicador Miguel Garcés (vicario del partido de Totontepeque y vicario foráneo por el obispo de la Jurisdicción y doctrina de la Villa Alta.), quien empieza a reunir evidencias a través de testigos y de las partidas de bautismo.

la cera que acostumbraban gastar cada año—. Arrinconado, Gaspar admitió que

dichos ocho pesos los había gastado por orden del dicho Matheo Pérez, que le dijo comprar tres pollos y tres perrillos recién nacidos, para ofrecerles a Dios para que no cayese algún rayo y les quemase la iglesia o les quebrase las campanas. (79v).

Las oscuras palabras de Gaspar se explicarán poco a poco (aunque no completamente) durante la investigación del juez eclesiástico, pero desde ahora se entiende la alusión a una ceremonia idolátrica con los habituales sacrificios de animales.

Mientras que Melchor Hernández y Matheo Pérez quedan presos, el Alcalde Mayor Alonso Muñoz de Castilblanco interroga inmediatamente a todos los oficiales presentes en la junta citada. Ellos confirman fielmente la versión de Melchor Hernández, pero agregan que Matheo Pérez,

136 ◀

estando presente, le replicó [a Gaspar] amonestándole mirase bien lo que decía y le persuadía no le levantase testimonio, con otras palabras muy decentes y católicas [...] que él [Matheo Pérez] se tenía por católico cristiano y que entonces don Juan Pacheco, cacique de dicho su pueblo, se dirigió al dicho Matheo Pérez y pidió que se callase y que no buscasse pleitos. (Testimonio de Jacinto Sánchez, 84r-v).

En este punto (1684, octubre) el Alcalde Mayor remite la causa a la justicia eclesiástica.

La causa eclesiástica: enero-abril 1685

El 25 de enero de 1685 el obispo (Sariñana y Cuenca) instituye una comisión encomendada a fray Alonso de Vargas, cura ministro de la Casa y Partido de Villa Alta.⁷ El proceso se desarrollará en la casa de los dominicos. Por primera vez, escuchamos a Matheo Pérez:

a este confesante el dicho de Gaspar Nicolás le había causado grande espanto, por ser cristiano y creer en un solo Dios verdadero, Creador de Cielo y tierra [...] y temía a Dios, aunque era un pobre mestizo.⁸ (101r-v).

Su defensor, Joseph Antonio, advirtió cierta malicia en la acusación de Gaspar y recordó que también las denuncias anteriores habían llegado de sus enemigos,

como lo es Juan Pacheco, desde el tiempo que su padre, Matheo Pérez, denunció a don Diego Pacheco, su padre, y se le fulminó causa de idolatría y se le probó por la justicia secular y fue castigado. (104r).

La causa queda detenida hasta que se presenta Martha María, esposa de Domingo Pérez, uno de los oficiales que según las acusaciones había participado en la ceremonia idolátrica. Martha María comparece como testigo de vista de algunos de los hechos que con toda evidencia, preparaban la ceremonia aludida por Gaspar.

Dijo que para descargo de su conciencia hace su declaración que es la verdad que una vez como a la media noche, tres días antes de San Pedro Apóstol por el año 1683, estando acostada en su tapete vio entrar a su marido Domingo Pérez en compañía de don Pascual Mathías, Nicolás Ximénez, Gaspar Nicolás y Jacinto Vázquez, naturales de dicho pueblo, y que con la claridad de una lumbrada que ella tenía puesta en un rincón del aposento vio y pudo distinguir que el dicho don Pascual Mathías traía tres pollos, que Nicolás Ximénez traía un gallo de la tierra y Domingo Pérez, su marido, traía tres perrillos recién nacidos y Jacinto Vázquez a otro gallo de la tierra y habiendo entrado dentro el aposento no hablaron, sino que volviéndose salieron con dichos instrumentos. Ella se queda acostada y al amanecer regresa Domingo que, sin hablarle, se acostó y se durmió. Al día siguiente —continúa relatando Martha María— su esposo le dijo que se había ido a un negocio y no pudo saber ni entender otra cosa. [109r-v]. A principios de febrero —concluye— Domingo se había ido del pueblo.

El testimonio de Martha María representa un viraje decisivo: el pueblo empieza a colaborar y “espontáneamente”

⁷ Fray Alonso de Vargas será en los años siguientes vicario de San Francisco Cajonos y desempeñará un papel importante en los acontecimientos del año 1700.

⁸ Matheo Pérez seguirá definiéndose mestizo aun cuando le hubiera sido ventajoso no hacerlo.

aparecen algunos testigos para confirmar directa o indirectamente los acontecimientos. Probablemente alertado por su defensor (sobre la presencia de testigos de vista), Matheo Pérez admite la veracidad de los hechos narrados por los testigos y confiesa haber ordenado y realizado la ceremonia, por el espanto y temor que un sueño le había causado.

El 5 de marzo, el defensor solicita audiencia para Matheo Pérez, que mediante el intérprete, manifestó que quería declarar la mera verdad porque se consideraba mortal y porque no quería lo cogiese la muerte antes de confesar su culpa y que ya que Dios le daba tiempo para poderlo hacer, venía a limpiar su alma y que lo que más le agravia y siente [es] que habiendo ya en otra ocasión incurrido en el crimen de idolatría y habiéndose entonces el juez apiadado de él prometiendo la enmienda, no cumplió con esto y que así arrodillado y postrado a mis pies confesaba su culpa. (116r).

El juez ordena la búsqueda de los inculcados —es decir, los individuos que acompañaron a Matheo Pérez en la realización de la ceremonia idolátrica—, quienes resultaron ser los oficiales que ostentaban ese cargo en el año de 1683, el mismo en el que se llevó a cabo la ceremonia. De ellos, uno se presenta espontáneamente y confirma haber participado en la entrega de los animales (pero únicamente en eso). De los restantes —todos ya ausentes del pueblo— dos nunca aparecieron y fueron sentenciados en contumacia, mientras que los otros dos fueron entregados por el alcalde del pueblo donde se habían escondido. Ellos fueron el alcalde Gaspar Nicolás y el regidor Domingo Pérez. Gaspar negó haber participado en la ceremonia y además afirmó haber rechazado la propuesta de Domingo Pérez, que lo invitaba a participar, con estas palabras: “Mira, Domingo, lo que haces, que ahora



De la serie: Alto, mujeres trabajando, 2003 / Roxana Acevedo

once o doce años que estuviste preso y Matheo Pérez también por la idolatría en la cárcel de la Villa y que llevándote Nicolás de Yenís vecino de la Villa y juntamente Matheo Pérez a Oaxaca ante el señor Obispo, te huiste y no te castigaron y con el tiempo se olvidaron de ti y ahora quieres volver a hacer la idolatría.” (123r-v). Se procede a carear a los dos oficiales (Jacinto Ximénez y Gaspar Nicolás, que siguen negando) con Matheo Pérez, después que éste ha confesado. Matheo se dirige a ellos: “No niegues la verdad, Nicolás Ximénez, que eres cristiano...” (121v) y: “Cómo, Gaspar Nicolás, quieres negar la verdad de lo que pasó...” (125r). Al contrario, Domingo Pérez confiesa su culpa. Al preguntarle si es idólatra, contestó que sí, *por haberle quitado la adoración a Dios nuestro señor y dándosela al demonio*. La declaración de Domingo Pérez es muy detallada y confirma la de Matheo Pérez.

138 ◀

En abril de 1686, con excepción de Melchor Hernández (que había muerto a principios de ese año) y Matheo Pérez (para quien se determinó era necesario proceder a cierta diligencia, los acusados fueron condenados a recibir cien azotes (*que se le den en las espaldas desnudas de la cintura para arriba [...] y corona en la cabeza, soga en la garganta, vela verde en la mano*) y al encarcelamiento en un lugar a establecer (nótese que todavía no se había construido la Cárcel Perpetua, un proyecto que el obispo Sariñana realizó algunos años después). Sospechosos resultaron Juan Pacheco y Martha María: debían ser amonestados y se les castigaría si hubiera otra ocasión. Martha María debería vivir con el esposo: *se sacará del depósito en que está en casa del alférez Pedro Borsa vecino de dicha Villa Alta para que se venga con dicho su marido a esta ciudad donde haga vida marital con él, sin que pueda ser apremiada o compelida a servir[...] donde dicho su marido estuviese recluido*. (145v). Los sentenciados fueron enviados a las obras de construcción de la iglesia del Convento de Nuestra Señora de las Mercedes, para ser instruidos en la doctrina cristiana, pagando con su trabajo la comida y el vestuario que allí recibieran.

Permanece entonces Matheo Pérez en la cárcel de San Ildefonso de la Villa Alta. En agosto fue reconocido *idólatra formal, apóstata contumaz*, por una junta de calificación integrada por un miembro de cada uno de los cuatro órdenes. Los *dichos y hechos que se han de calificar* reco-

gían en varios capítulos el resultado del proceso de 1685, pero también las muchas investigaciones que diversas instancias habían realizado durante más de un decenio. Las palabras con las que inicia el documento definen muy bien la peculiaridad del caso: *Un hombre mestizo que ha sido mucho años gobernador en un pueblo de indios mandó otros indios hacer sacrificios[...]*. (73r). Este es el largo camino que lleva a Matheo Pérez, en abril de 1687, frente al Tribunal de la Inquisición.

El Proceso del Tribunal de la Inquisición de México (abril-diciembre 1687)

A pesar de las enfermedades que padeció en la prisión,⁹ en todos los documentos que el proceso mexicano ha consignado Matheo Pérez aparece muy bien ubicado y protagonista de su caso. En la primera audiencia, respondiendo a las preguntas de rigor, Matheo presenta lúcidamente su persona y su caso sintetizando adecuadamente todo el suceso de la pelea con Melchor y la acusación de éste frente al Alcalde Mayor de Villa Alta. No se hace referencia a la presencia de intérpretes, por lo que se deduce que el interrogatorio se realizó en español, idioma que Matheo evidentemente dominaba. Sin embargo, al momento de relatar el sueño de las campanas, que tanto lo había trastornado, su discurso se vuelve muy confuso —o, por los menos, confusas resultan las notas del escribano— y en contraste con la confesión consignada en el tribunal eclesiástico, Matheo parece negar la ejecución de la ceremonia idolátrica. (157v).

La causa sigue su curso normal, realizando, entre el 5 y 12 de mayo, las tres amonestaciones previstas para los acusados. Durante la segunda amonestación, el 9 de mayo, por iniciativa propia Matheo Pérez declaró tener entre sus papeles un libro en el que se encontraba *un pliego cosido [...] el cual está escrito en lengua zapoteca de mano y letra de Rafael Gutiérrez indio, ya difunto*. Se trataba, explicó el acusado, de la confesión que Melchor Hernández había dictado en la cárcel de la Villa Alta,

⁹ Se había también “quebrado”, según afirmó el cirujano, al haber caído de su cabalgadura cuando lo trajeron a México.

pidiéndole perdón por haberlo acusado injustamente de idolatría.

[...] En el cual dicho papel pide perdón a este reo de haber levantado que idolatraba, siendo falso, y que por esta razón estaba padeciendo éste en la cárcel de dicha Villa Alta, y que cuando el dicho Melchor Hernández escribió [dictó] dicho papel y le pidió perdón a éste, se hallaron presentes más de cincuenta indios y los más de ellos oficiales de la República del Pueblo de Santiago de Chuapa. (159r).

El Inquisidor, entonces, mandó traer el libro con el documento en lengua zapoteca, que fue rubricado, y que de hecho se encuentra añadido al final de todo el expediente, como veremos.

No hay otras audiencias hasta el 23 de junio. Antes de la comparecencia del acusado, los inquisidores don Juan Gómez de Mier y don Juan de Armento discuten si deben considerar a Matheo Pérez como mestizo, expresando opiniones encontradas. Prevalece el parecer de Armento que apela a las diligencias hechas por el Santo Oficio y a las mismas declaraciones del acusado, para afirmar que como mestizo se le debe tener. La causa siguió su curso. En agosto de 1687 el fiscal presentó su *Publicación*, que en 28 puntos resume los diversos acontecimientos y fases de los procesos anteriores, concluyéndose con la acusación general de

idólatra formal, apostata de nuestra santa fe católica, y sospechoso vehemente en ella y con pacto al menos implícito con el demonio. Sortilego y supersticioso y acostumbrado a cometer otros muchos más o menos graves delitos [...]. (164r).

La respuesta de Matheo Pérez a las acusaciones se articula punto por punto, como es norma, y su discurso —juzgando por las notas, claras y desglosadas, que el escribano nos ha dejado— resulta muy lúcido en general y en los detalles. Matheo corrige fechas y circunstancias, especifica nombres, relaciona los hechos. Respondiendo luego a la *Publicación* de los testigos, detecta a sus acusadores, o por lo menos formula hipótesis sobre su identidad (ya que, como es norma, los nombres de los testigos no aparecen) revelando así aquella trama de enemistad en el pueblo que no fue extraña a su detención. Matheo

actúa sin defensor en estas primeras audiencias. Su designación será determinante en la conclusión de la causa, ya que muy probablemente a sugerencia suya el acusado finalmente ratificará la confesión que en marzo de 1685 había hecho ante la justicia eclesiástica.

Determinan la sentencia el 5 de diciembre de 1687. Expresan su voto los dos inquisidores, el ordinario del Obispado de Oaxaca y dos oidores de la Real Audiencia de México, consultores del Santo Oficio. Una vez más, el inquisidor Gómez de Mier expresa sus dudas acerca de la jurisdicción del Santo Oficio en esta causa (argumentando que Pérez era un indio); pero no puede cambiar el parecer de los otros votantes. La sentencia será relativamente moderada:

[...] salga a vergüenza pública y sea desterrado del obispado de Oaxaca, de esta ciudad y de la Villa de Madrid, corte de su Majestad, por seis años, y que los dos primeros sirva al convento de Tacuba (186v).

Siguió la abjuración del condenado y, ejecutado el acto público, a mediados de febrero el alcalde de la cárcel del Santo Oficio condujo a Matheo Pérez al lugar establecido. El caso terminaría con la sentencia y su ejecución. Sin embargo, tenemos un epílogo y un *post scriptum*.

► 139

Epílogo

A mediados de marzo del mismo año el fiscal permitió que el penitente, a pesar del destierro de la Ciudad de México, fuera remitido al Hospital de los Indios de esta ciudad. La medida era necesaria ya que —como escribe el guardián del Convento de San Gabriel— *Matheo Pérez indio [énfasis mío] todo el tiempo casi desde que vino enfermó de ataque grave que obligó a olearlo*, y faltando médicos y medicinas, no tenían más que la caridad para asistirlo. El 23 de marzo, el Tribunal del Santo Oficio —que, según lo expresado por el fiscal, tenía que ser avisado del seguimiento de la enfermedad— recibió carta del capellán del Hospital de los Indios:

El padre guardián de Tacuba trajo a este hospital real a Matheo Pérez *mestizo* [énfasis mío] recluso en dicho convento

por orden del Santo Tribunal de la Inquisición, dejando expreso mandato al enfermero de que si viviera dicho Matheo Pérez avisase a dicho Santo Tribunal, como también si muriese. Fue Dios servido que a la fecha de ésta se lo llevase. Y así suplico [...] se sirva de dar esta mi noticia a los señores inquisidores y remitirme con el portador el orden que he de tener en enterrarle. (207r).

Es apenas el caso de subrayar la amarga ironía padecida por Matheo Pérez, quien terminó sus días en el Hospital de los Indios, después de haber sido juzgado por el Santo Oficio en virtud de ser considerado como mestizo.

Post-scriptum

Hemos ya hecho mención del escrito en lengua zapoteca que, citado por Matheo Pérez durante la segunda amonestación y rubricado por el secretario, aparece al final del largo expediente.

140 ◀

Se trata de la confesión que, a las puertas de la muerte y desde la cárcel de San Ildefonso, Melchor Hernández dictó a otro preso, retractándose de la acusación que había levantado en contra de Matheo Pérez y también pidiéndole perdón. El texto en castellano consta de dos partes, únicamente la primera es traducción de la carta en zapoteco:

El 14 de enero de 1686 hizo esta declaración el enfermo Melchor Hernández, estando muy malo y dijo en su artículo de muerte, pidiendo perdón y misericordia ante su contrario Matheo Pérez, diciéndole que le perdonara por amor de Dios, el demonio me engañó es verdad que no debes ese delito que te levanté y entendí que me valía y que lleve el diablo quien me aconsejó. Él está en el pueblo comiendo y bebiendo y nosotros estamos aquí pasando trabajos y así pido perdón y misericordia que no debes ese pecado. Esto estoy diciendo ante estos principales de Chuapa y de Santo Domingo Latani y de San Juan Comaltepeque. Yo me he de morir y daré cuenta a Dios nuestro que es verdad mentí ante la justicia y yo pagaré ante Dios nuestro. Eso dijo Melchor Hernández ante nosotros y lo oímos que somos testigos de Matheo Pérez, de este Melchor Hernández a gritos no escondidos lo oímos cuantos presos había en la cárcel. [siguen las firmas]. Y más dijo, con Nicolás Ximénez pidió perdón y misericordia ante él, como Melchor Hernández lo aconsejó que fuera contra Matheo Pérez, y

Nicolás Ximénez respondió, le dijo: Vos, Melchor Hernández, ya estás en manos de Dios, por vos estoy aquí, yo no se nada de Matheo Pérez, por vos he jurado falso contra él. Vos enviasteis tu suegro en mi casa, Jacinto Juárez, diciendo que te viniera a verte y cuando llegué aquí y me aconsejasteis cómo he de decir contra Matheo Pérez [...]. Y respondió Melchor Hernández: Es verdad hermano, yo te aconsejé, me lleve el diablo por este dicho. Dijo Melchor Hernández: Matheo Pérez está oyendo, delante de él lo mismo digo, entre los tres hablando ellos, que lo oímos, no es mentira y fue de día, a las tres de la tarde fue. Y que somos testigos todos y por verdad lo firmamos, no es falso, dentro la cárcel. (210r-211v).

Un documento inquietante que, casi como si fuera deliberadamente, concluye el caso: para contradictoriamente *no* concluirlo y dejar muchas preguntas sin atender.

ALGUNOS TEMAS DE ANÁLISIS

Cualesquiera que hayan sido los acontecimientos reales, en esta segunda parte formularé algunas consideraciones que resultan de una lectura atenta de la información implícita o escondida en la narración bosquejada anteriormente, entrelazada con lo que conocemos acerca de estos temas por otros estudios ya realizados.

Los conflictos jurisdiccionales

Muchas interrogantes surgen del caso de Matheo Pérez: primeramente, la persistencia durante varios años con la que el Santo Oficio trató de apropiarse del humilde caso de este muy dudoso “mestizo”, una persistencia que sólo puede explicarse parcialmente con un sentimiento de revancha frente a algunos casos de invasiones de la jurisdicción inquisitorial por parte de los obispos, no infrecuentes en Oaxaca. El material procesal no puede, en sí mismo, responder estas preguntas, sin embargo, ayuda a esbozar el marco de referencia en el que deben ser colocadas.

En el caso judicial de Matheo Pérez concurren tres instancias (justicia civil, eclesiástica ordinaria y Santo Oficio), en una interesante trama de recelo, colaboración y lucha, que es posible reconstruir a grandes rasgos.

En una primera fase podemos detectar los esfuerzos conjuntos de la Inquisición del Santo Oficio y la justicia ordinaria del obispo para sustraer el caso a la jurisdicción de la justicia civil, objetivo nada fácil debido al poder ejercido por el Alcalde Mayor de Villa Alta que, por razones que han sido analizadas (Chance, 1989: 146-148), creaba una relación particular con los gobernadores de los pueblos indios cuya elección, además, estaba sujeta a su aprobación. Pérez no solamente era el gobernador del pueblo, sino que había adquirido la “herencia” de su padre, gobernador por la duración extraordinariamente larga de 25 años. Por lo menos en estos primeros años de la investigación y seguramente durante la Alcaldía de Niño de Tabora (1670 y 1671), Pérez gozaba de la protección de la justicia civil. En 1671, en la breve temporada en que el gobernador estuvo preso en la cárcel de San Ildefonso, los documentos reflejan un conflicto real entre las autoridades civiles y eclesiásticas, ya que estas últimas acusaban al Alcalde Mayor de encubrir al gobernador, cuyo caso, además, sugería supuestos elementos de “rebeldía” contra los sacerdotes. En la cárcel, Matheo Pérez había advertido:

a todos los alcaldes y gobernadores que se guardasen de los ministros y que viesan como él estaba preso, y que aunque lo estaba, tenía esperanzas que lo ayudaría su Alcalde Mayor¹⁰ y que se fuesen a México contra los ministros para que no los persiguieren. (36r)¹¹

mientras circulaba información de que en pueblos cercanos (se citan Puxmetacan y Xalaguy) *hicieron juntas para ir a México*, para llevar evidentemente el caso frente a la Audiencia y el virrey.

El caso de Matheo Pérez recibió la atención del Tribunal mexicano. Desde 1671 (o tal vez desde antes) el capellán Andrés Gonzalo Calderón actuaba por cuenta del Santo Oficio de la Inquisición (y probablemente sin conocimiento de su obispo),¹² en una investigación que buscaba

demostrar que el acusado era mestizo, para así poder remitir el caso a la Inquisición, sustrayéndolo de la jurisdicción ordinaria episcopal.¹³

Para reconstruir esta compleja red se deben realizar más investigaciones: en esta primera fase sólo se puede adivinar la inconformidad del Santo Oficio con el desempeño del obispo Tomás Monterroso, ya que el acusado, que había escapado de la condena de las autoridades civiles, conseguía también el perdón de las autoridades eclesiásticas.¹⁴

Estas diferencias resultaron allanadas años después: en 1684, el Alcalde Mayor realiza las diligencias de su competencia y decide remitir la causa a la justicia eclesiástica; ésta —bajo la autoridad del obispo Sariñana—¹⁵ realiza el proceso (1685) y sentencia (1686) a todos los culpables, pero reserva a Matheo Pérez, *mestizo*, para el Santo Oficio de la Inquisición de México, instancia que efectuará su proceso en el año de 1687. Una sucesión relativamente rápida de intervenciones, de las tres instancias involucradas, actuaron armónicamente.

Esta imprevista concordancia coincide con el clima de esos años, en los que el tema de la idolatría había empezado a ocupar fuertemente la atención de las autoridades religiosas oaxaqueñas, especialmente del obispo Sariñana, a quien no sólo el Alcalde Mayor de Villa Alta¹⁶

► 141

¹⁰ Muchos años después, frente el Tribunal del Santo Oficio, Matheo Pérez recordará a su Alcalde Niño de Tabora, ya difunto.

¹¹ Declaración del Presidente de la casa de Choapa, interrogado por el padre predicador Miguel Garcés en 1671.

¹² Esto parecen reflejar algunas referencias en su correspondencia con el Tribunal mexicano. No habían pasado muchos años desde que el proceso de Sola de Vega había provocado roces entre las dos instancias

(Greenleaf, 1985a: 128-129; Berlin, 1988: 10). Otras razones más generales de conflicto, inherentes a la misma existencia de los dos poderes, son analizadas por Escandell Bonet, 1984-2000, II: 874-878.

¹³ Gran parte de esta investigación fue llevada a cabo por Miguel Garcés, vicario de Totontepec, nombrado comisario del Santo Oficio en esta causa, por tener mucha experiencia en la represión de la idolatría (*versado en descubrimiento de ídolos y de idólatras y[...] excelente en la lengua zapoteca*). Según informa uno de los acusados en el proceso ordinario de 1685, Garcés había ordenado la destrucción de un ídolo grande de piedra que se encontraba en el cerro Cempoaltepetl. (140r).

¹⁴ El hecho, del que no tenemos documentos directos, es recabado a partir de las declaraciones que los testigos y el mismo Matheo Pérez rindieron durante los dos procesos.

¹⁵ Sariñana fue muy activo en la punición de la idolatría, a él se debe no sólo la realización sino también el mantenimiento de la Cárcel Perpetua para indios idólatras, que se encontraba sin fondos después de su muerte, según lamentaba el capellán de la cárcel frente al Cabildo (Archivo del Arzobispado de Oaxaca, *Acta del Cabildo*, vol. III, Cabildo del 28 de marzo de 1697). Véase también Jiménez y González, 1992: 62.

¹⁶ Algunos meses antes, don Alonso Muñoz de Castilblanco había remitido a la justicia eclesiástica otra causa de idolatría (*Contra Nicolás de la Cruz y socios, de San Francisco Cajonos, por idolatría*, 1684). El

sino también los magistrados de otras jurisdicciones estaban remitiendo casos que en otra época hubieran mantenido bajo su poder (Chance, 1989: 164).

La “idolatría” de Matheo Pérez y las dinámicas en el pueblo

A pesar de ser muy poca la información proporcionada directamente por nuestro caso acerca del tema de la idolatría, son muchas las consideraciones que una lectura cuidadosa y entre líneas sugiere. El caso de Matheo Pérez confirma que, lejos de deberse a falta de evangelización, la idolatría (o mejor dicho los fenómenos que los religiosos y las autoridades civiles llamaron idólatricos) era a menudo la consecuencia de la introducción de formas de culto cristiano (especialmente el culto de los santos) dentro de una cosmovisión preexistente con sus formas propias, resultando de esta asimilación las manifestaciones “sincréticas” con las que los españoles interactuaban en manera diferente, según el caso.¹⁷

142 ◀ Examinando el único episodio de “idolatría” del cual, gracias a la confesión del mismo Matheo Pérez, tenemos datos suficientes (aunque, como se dirá, no muy confiables), se evidencian algunos elementos de este “sincretismo”. Se trata de la ceremonia realizada en la antevíspera de San Pedro y que tuvo dos escenarios: el campanario del pueblo y el cerro de Cempoaltepetl. Según afirmó el regidor—supuesto cómplice—, el gobernador Matheo Pérez

había soñado que llevaban las campanas de su pueblo al cerro de Cempoaltepetl, distante dos leguas de dicho pueblo de Atitlán [...], por estar enojado Dios; y que había de quemarse la iglesia con rayo o quebrarse las campanas; y que

para evitarse esto era necesario comprar perrillos recién nacidos y pollecellos para ofrecer a Dios y aplacarlo. (110v)

Este sueño, explica Matheo en su confesión, *le causó gran de espanto y temor* y determinó el sacrificio de los animales

para ofrecer al demonio porque era él que había causado el sueño por estar enojado. Y así era menester aplacarlo para que no pasase adelante y cayese algún rayo que les quebrase las campanas o les quemase la iglesia. (116v).

A la medianoche, el gobernador con los otros oficiales del pueblo acuden al campanario y poniendo en el suelo los instrumentos,

todos los seis invocaron tres veces al demonio, diciéndole se habían juntado en aquel sitio para degollar aquellos animales en su nombre. (117r)

La ceremonia se realizó en el cerro de Cempoaltepetl. Degollando los animales y cogiendo la sangre en un tiesto,

le pidieron al demonio se aplacase y que no cayese el rayo y les quebrase las campanas o les quemase a la iglesia y que juntamente le ofrecían aquel sacrificio por que no hubiese enfermedad ni hambre. (117v)

Las notas del escribano son evidentemente confusas, y adivinamos en esta oscuridad la dificultad frente a un material insólito y, a pesar del intérprete, culturalmente intraducible.¹⁸ Sin embargo, aún confuso, todo el relato logra sugerir una mezcla de elementos de la cosmovisión mixe, en la cual, según sabemos, el “rayo” tiene un lugar protagónico,¹⁹ con el culto de Santiago, protector del pueblo de Atitlán, asociado en la devoción popular con fenómenos naturales como los truenos y relámpagos. Esta asociación, probablemente extraña a la tradición

expediente, integralmente reproducido por Eulogio Gillow (*Apuntes históricos*, 1990: 123-130), actualmente se encuentra entre los papeles del Poder Judicial de Oaxaca (véase bibliografía).

¹⁷ La discusión sobre el contexto doctrinario y sociopolítico en el que se coloca la “invención” y represión de la idolatría excede los límites del presente artículo. En términos generales, comparto la lectura de Kenneth Mills, su importante contribución crítica al modelo del choque entre religiones y su lúcida discusión acerca de *religious change and persistence* (1997, 4-6 y *passim*).

¹⁸ Se nota, por ejemplo, el uso alternado de las palabras “dios” y “demonio”, que sacuden nuestra curiosidad acerca de los términos que los testigos utilizaron en su idioma.

¹⁹ Véase Maldonado Alvarado y Cortés Márquez, 1999: 108-109; Lipp, 1991: 28 y *passim*. Dos siglos más tarde el obispo Gillow, durante su visita pastoral, anotará en su diario que en Atitlán cuando caen rayos el alcalde *hace mil ademanes fingiendo querer encerrar el rayo en la cárcel para que no hagan mal* (Esparza, 1985: 52).

medieval europea, que enfatiza Santiago peregrino y curandero (Péricard-Méa, 2000), aparece en el *Matamoros* de la Reconquista (que recibe a veces el nombre de *Hermano del Trueno*). Fue naturalmente Santiago Matamoros, el Santiago que los españoles exportaron a América, donde se cumplieron los atributos que relacionan al Santo con aspectos de la Naturaleza, sobreponiéndose en algunos casos a divinidades cosmológicas. Esto es lo que sucede en Perú, donde según Alexandre Chevalier (1997), se dio una contaminación entre Santiago Matamoros e Illapa, divinidad andina que tenía el poder de provocar la lluvia, el trueno y el relámpago. El autor cita también a Guaman Poma de Ayala: *Dicen los que presenciaron haber visto bajar al patrón Santiago precedido de un estruendoso trueno seguido de un rayo que cayó del cielo directamente sobre Sacsahuaman. Al ver caer el rayo se espantaron los indios y atemorizados dijeron que había caído Illapa*. Taylor (1994: 160) enfatiza, en otro contexto, esta asociación. En su interesante estudio sobre el diabolismo en Nueva España, Fernando Cervantes (1994: 51-53), refiriéndose especialmente a Diego Luis —el maestro de idolatría del proceso de Balsalobre—, cita también el caso de Matheo Pérez para proponer una identificación entre el “dios del trueno” y el diablo mismo.

La importancia del culto del poderoso santo —pero también aquel deslizamiento hacia el culto de su caballo *as if the animal had become the saint* (Taylor, 1994: 160) y hacia las danzas “paganas” que se realizaban en su honor —no podría encontrar mejor expresión de lo que fray Antonio Guñones, vicario de la doctrina de Juquila, escribía en su certificación a favor de Matheo Pérez:

por aviso del dicho Matheo Pérez he quemado algunas figuras que decía tenían los naturales por Santiago y les daban veneración y ofrecían ante ellos, como son los caballos de dicho Santiago que había en la iglesia y otros supuestos con que bailaban los naturales su danza de Santiago y a insinuación suya puse fin a esto. (91v-92r).

De las otras ceremonias que, según los acusadores, Matheo había realizado, tenemos noticias escuetas, suficientes sin embargo para dibujar algunos aspectos particulares que merecen atención. Los aspectos interesantes de las ceremonias de Matheo Pérez (cuya forma —el sacri-

ficio de los animalitos y la recolección de la sangre— es al contrario muy común)²⁰ son su génesis por un lado; por el otro, el contexto en el cual se colocan y los fines a los cuales se dirigen.

Como en el caso de la ceremonia arriba relatada, se trata de ceremonias ordenadas por Matheo Pérez, en las que participan él y los oficiales del pueblo. En su primera denuncia Juan Pacheco, enemigo capital del sospechoso, afirmó que

este oficio de la idolatría a Matheo Pérez le fue enseñado por su padre, que lo usó muchos años por introducirse a ser gobernador y mandar en el pueblo; y, teniendo uso de razón dicho Matheo Pérez, le dijo su padre: Sabes, hijo, que para que seas alcalde y gobernador en este pueblo y vivas en él entre estos naturales, has de hacer lo que ellos acostumbra en sus elecciones de alcalde y gobernador, que es sacrificar gallinas y quemar copales al demonio en los lugares que señalarán. Y con eso serás siempre mandón en el pueblo y vivirás entre los naturales. Y que luego en aquel año mil seiscientos y sesenta y dos [Matheo Pérez] fue electo alcalde de dicho pueblo y desde entonces se continuó en el oficio de alcalde y gobernador, haciendo los dichos sacrificios e idolatrías. (55v-56r).

► 143

Juan Pacheco daba entonces por sentado que estas ceremonias eran parte del bagaje cultural de la comunidad y, por no poderse realizar públicamente, ocupaban un espacio “intermedio”. Tomo este término de Nancy Farriss (1984: 296) quien, refiriéndose al Yucatán del siglo XVI, determina un *middle-level niche* para aquellos cultos *corporate or parochial* que, al igual que las ceremonias “idolátricas” de Matheo Pérez, no se colocan en un nivel completamente particular y privado, pero tampoco en un nivel público y político. En el caso de Matheo Pérez ni el tipo de ceremonias y sacrificios que el material describe ni la dinámica que el proceso provocó dentro del pueblo, sugieren actos de afirmación de identidad anticristiana declaradamente “políticos”; más bien, forman una compleja trama que requiere la ampliación de nuestras categorías interpretativas. La reciente beatificación de

²⁰ Los otros casos de Villa Alta —casos más “humildes”, que no llegan hasta el Santo Oficio— refieren este tipo de ceremonias.



De la serie: Mercados hecho a mano, 1999 / Roxana Acevedo

144 ◀ los dos fiscales de San Francisco Cajonos, ajusticiados en 1700 por la misma comunidad en respuesta a la delación de una ceremonia “idolátrica”, impone muchas reflexiones y nos alerta: para evitar compartir la misma metodología de los apologistas católicos, los investigadores deben colocar sus análisis puntuales y exhaustivos de las fuentes en un trasfondo etnohistórico adecuado, que sea capaz de leer las dinámicas sociopolíticas y las representaciones simbólicas específicas de la época y el lugar determinados; además hay que recordar, de acuerdo con Kenneth Mills (1997: 4), que en la investigación los acusados y los acusadores ocupan el mismo espacio analítico.

En el espacio “intermedio” las autoridades actuaban secretamente, por miedo a los españoles, pero con el tácito consentimiento de la comunidad, considerando estas prácticas rituales parte de la responsabilidad de los gobernantes. Sin naturalmente excluir la existencia de prácticas individuales —al contrario, implicando su gran difusión— nuestro caso presenta ceremonias comunitarias: realizadas por los oficiales de aquel año, en nombre de la comunidad y para su bienestar. Cuando fue reelegido como gobernador, en 1671, desde San Ildefonso adonde

había ido para recibir la vara del Alcalde Mayor, Matheo Pérez—según sus acusadores—había mandado a su esposa y a los otros oficiales que hicieran *sacrificios de gallinas y candelas al demonio porque pasara bien el año, no hubiera enfermedad en el pueblo, ni recibieran vejaciones los moradores de la justicia ni les viniesen otras calamidades temporales*. (165r). En ocasión de la ceremonia en el cerro de Cempoaltepetl —confesó el mismo Matheo Pérez— se rezó para que no cayese el rayo y no fueran destruidas las campanas, pero también *para que no hubiese enfermedades y hambre*.

Dichas ceremonias se realizaban, según la acusación, en ocasiones diversas: por la elección a un cargo “alto” en la comunidad, durante las principales fiestas religiosas²¹ o, como en el caso del sueño de Matheo Pérez, cuando un peligro amenazaba a la comunidad. Surge entonces la pregunta: ¿Qué intereses estaban detrás de la acusación que fue levantada en contra de Matheo por parte de algunos naturales de su mismo pueblo?

²¹ Aparte de Santiago, patrón del pueblo, se hace referencia a San Nicolás y San Pedro.

Los procesos de idolatría reflejan un momento excepcional en la vida de la comunidad, no su vida cotidiana, ya que la presencia de un inquisidor modifica las relaciones y transforma en guerra, el conflicto potencial. En lo que se refiere a las relaciones sociales, el material judicial es entonces fuente delicada y a menudo difícil de decodificar, especialmente cuando, superada la fase de la denuncia individual, la investigación penetra en lo más recóndito de la vida del pueblo. Sólo un análisis cuidadoso del texto —en sí un mirador demasiado sesgado— y la utilización de otras fuentes devuelve, aún parcialmente, la complejidad que este tema contiene.

El caso de Matheo Pérez padre —un mestizo que se aindia en un pueblo en el que, aparentemente, no tenía relación “de sangre”—²² no es común. Al no haberse integrado a la comunidad de origen de la madre (generalmente indígena) o del padre (español), los mestizos forman las “castas” y tienden a la *criollización* mediante la promoción social (ya sea a través del matrimonio o el trabajo), un fenómeno que es típicamente urbano.²³

Matheo Pérez padre es el aventurero que llega a Atitlán procedente “de la nada” y empieza su escalada social en el pueblo, pero dentro de los límites del mismo, respetando sus reglas y sus costumbres: paga los tributos y se integra en la comunidad. Sin embargo, el dominio del idioma (y quizás de otros rasgos culturales de los españoles) lo destina a ocupar el cargo de gobernador. Su prolongada permanencia en ese puesto, en sí algo excepcional, fue facilitada por el hecho de que en la región de Villa Alta (especialmente el área mixe) no se había mantenido —siempre cuando existiera en la época precortesiana— el poder local de un cacique y *the changes brought by the Spanish Conquest caused the modest cacicazgos to be gradually whittled down by rival village cabildos* (Chance,

1989: 131). Sin embargo, el poder de los dos Pérez, padre e hijo, entró en conflicto con algunos principales, especialmente con Juan Pacheco (y anteriormente con su padre, Diego), el primer acusador de Matheo y a quien varias veces los naturales definen como *cacique*. Es probable que entre algunos principales hubiera descontento por el monopolio de poder que ostentaban los Pérez, ya que el cargo de gobernador estaba muy aparte de los otros, que (según los documentos de los procesos) seguían turnándose cada año.

Es posible que algunas dinámicas particulares hayan surgido por ser Matheo Pérez padre un “extranjero” (más que por ser mestizo); sin embargo, a partir de la historia que los documentos nos permite reconstruir no se evidencia un conflicto constante ni generalizado. Matheo Pérez hijo tiene sus amigos y compadres, y el hecho mismo que fuera tan difícil que todo el pueblo lo denunciara comprueba una red de relaciones complejas.

Debido a que todo el pueblo está involucrado en la “idolatría” (hechos que pueden fácilmente caer dentro de los confines “idolátricos”), el que la misma comunidad reconozca la culpa de uno de sus miembros (especialmente un oficial) implica actuar con gran prudencia, por lo que la entrega de los culpables a la justicia es la última medida siempre y cuando garantice la conclusión —y no la extensión— de la causa.

Por otro lado, antes que los emisarios de la Inquisición pusieran atención en su “raza”, no tenemos ninguna prueba de que a Matheo Pérez se le considerara “mestizo”, ni que este calificativo fuera más que un apodo, implicando falta de integración en el pueblo. Siendo las designaciones raciales —determinadas por situaciones sociales en constante movimiento y renegociación— nada más que categorías sociales, es obvio que los enemigos de Matheo Pérez estuvieran dispuestos a definirlo mestizo, cuando surgen las condiciones en las que esta definición se vuelve perjudicial para su adversario;²⁴ ofrecerán también muchas pruebas, que se refieren a su manera de vivir (*se porta como tal mestizo, hablando la lengua castellana*

²² Su padre es difunto y se llamó Matheo Pérez y que no sabe de donde era natural y que era mestizo, de oficio labrador y vecino de dicho pueblo donde murió, había veinte y cuatro años mas o menos. (154r). Al parecer, el acusado desconocía algunos datos acerca de su padre proporcionados por unos testigos españoles, según los cuales, Matheo Pérez era vecino de Oaxaca, por su oficio de calderero visitaba los ingenios, y acabó casándose en el pueblo de Atitlán. (8v-9r).

²³ Como ha argumentado Chance (1978 y 1979), los mestizos no constituyen un grupo con identidad propia. Para una reciente discusión sobre el tema, véase Schwartz (1995).

²⁴ Véase Schwartz y Salomon (1999: 485-486), para una discusión de casos peruanos.

y vistiendo calzón [...], medias y zapatos [...], en su casa tiene cuadros, sillas, cajas herradas con serraduras y llave; y les ofrece chocolate con muy buenos tecomates y cucharas de lata a las personas de respeto que vienen al pueblo [10r]), pero no pondrán especial énfasis sobre sus posesiones, a pesar de que cuando embargaron sus bienes, Matheo Pérez resultó poseer grandes cantidades²⁵ de mantas, caballos, calzones, mesa y sillas, una casa de vivienda grande con aposento...

Indios y mestizos frente la Inquisición

Tratando de mitigar la sentencia de su singular asistido, el abogado de Matheo Pérez retomó, a su manera, uno de los argumentos que, más de un siglo atrás, había ocasionado la exclusión de los indios de la jurisdicción del Santo Oficio de la Inquisición. Matheo Pérez invocó

la calidad de su persona, que, como se colige de su genealogía, es más indio que mestizo, criado y educado ante indios, en tierras tan incultas y expuestas a la idolatría y donde no hay la frecuente y copiosa doctrina que [hay] en las ciudades grandes y lugares de españoles. (184r-v).

146 ◀

Las razones por las que la Inquisición no podía juzgar a los indios (y sólo a los indios, la disposición fue clara y estricta en este punto [Greenleaf, 1985a: 124]), eran más complejas que la “falta de copiosa doctrina” y entrelazaban dos elementos: la visión de que recién convertido el indio no tuviera que ser juzgado severamente en esta primera fase de su evangelización, y el concepto del indio como sujeto jurídico *miserable*.²⁶ Un siglo después de

esta exclusión, sin embargo, y ya realizada la predicación del evangelio en muchos de los lugares accesibles, los tribunales eclesiásticos que tenían jurisdicción sobre los naturales en los casos de “idolatría” estaban aplicando lo que en 1585 el III Concilio Provincial Mexicano había dispuesto para los casos de herejía.²⁷ De este modo se equivocaba el sentido de la exclusión de los naturales —dictada por el argumento que afirmaba no poderse considerar herético a un recién convertido— y se evidenciaba toda la incongruencia de la legislación indiana, con su paternalista protección de los *miserables*, que las autoridades locales evidentemente juzgaban que ya no era adecuada a su realidad presente.

Sin embargo, una razón para su exclusión del Tribunal de la Inquisición —razón muy distinta de las que originalmente habían motivado dicha exclusión— existía todavía y la encontramos muy claramente expresada en el proceso de Matheo Pérez.

Refiriéndome a la causa eclesiástica, he subrayado ya la dificultad del escribano de capturar aquellos aspectos de las declaraciones de los inquiridos que más de cerca se referían a experiencias y expresiones indígenas. En aquel caso, la presencia del intérprete subrayaba la dificultad de la comunicación. Pero esta incomunicación no descansaba en el idioma: en el proceso del Tribunal de la Inquisición —donde los problemas lingüísticos no se tomaron en cuenta, obligando al acusado, *mestizo*, a expresarse en castellano— Matheo se desempeñó satisfactoriamente y mostró, como hemos ya notado, el dominio de los hechos y circunstancias de su caso. Sin embargo, es otra vez más al hablar del sueño del rayo que su deposición se vuelve confusa, o por lo menos confusas se hacen las notas del escribano, quien comenta:

Respondió este confesante lo de arriba muy confusamente y a su modo de explicarse de indio, precediendo y mezclando

²⁵ Seguramente mucho más que otros presos, pero no más que su acusador, Melchor Hernández, quien también poseía tantos bienes como él.

²⁶ El término jurídico, *miserables*, aparece esporádicamente durante el siglo XVI, pero la condición *miserable* del súbdito indiano está plenamente reconocida en la *Recopilación* de 1680. En la tradición de la Europa premoderna, la condición expresada por la palabra latina *miserabilis* encarna la idea de ayuda, defensa y protección de personas particularmente débiles y vulnerables (*miserabiles* eran, por ejemplo, los huérfanos, las viudas, los menores). Transferida al Nuevo Mundo y aplicándose a los naturales, la condición de *miserable* conllevó una serie de privilegios, tanto en la legislación civil como en la eclesiástica, conforme a los cuales las leyes no debían ser aplicadas

con el rigor habitual. Véase Solórzano Pereira, 1972: 431-439 (Libro II, cap. XXIX); Castañeda Delgado, 1971; Piazza, 1992: 31-32.

²⁷ En su *Relación* Gonzalo de Balsalobre afirma que las sentencias dictadas en los procesos por él instruidos siguieron lo dispuesto por el Concilio Provincial Mexicano, que se celebró en el año de mil quinientos y ochenta y cinco, en el libro quinto título cuarto, De haereticis § 1 (1988: 117).

en ello otras muchas cosas, sin sustancia ni coordinación, conociéndose de ello, y del aspecto de dicho Matheo Pérez, ser puro indio, o por lo menos haberse criado como tal,²⁸ y tener muy poca o ninguna sangre ni naturaleza que no sea de indio. (157v).

Una dificultad, entonces, aparentemente “técnica”, en realidad epistemológica, cuyas raíces profundas se pueden vislumbrar en las palabras expresadas por Juan Gómez De Mier, el inquisidor que estuvo en contra de la continuación de la causa contra el acusado, por considerarlo un indio. De Mier afirma que

por lo que ha podido percibir de los autos, en orden a la naturaleza, casta y condición de este reo, y de lo que con él ha experimentado en las audiencias que se le han dado, y de su capacidad, aspecto y modo de explicarse, halla y tiene por cierto, es puro indio, y incapaz de que se tenga conocimiento de él en este Santo Oficio, así por lo referido como por la incapacidad, tan connatural, que tiene de indio, por cuya causa es tan imposible actuar con él judicialmente y con la claridad que se requiere, escribiendo lo que los reos dicen; porque si se hace con este reo, será una pura confusión y quererlo poner en forma el Tribunal, sería muy dificultoso y con mucho escrúpulo [énfasis mío]. (162v).

Como hemos visto, el Tribunal igualmente decidió emitir la sentencia. Sin embargo, el singular caso de Matheo Pérez —su extraña génesis, su inusitado recorrido y su inquietante final— continúa suscitando inconformidades y dudas, y así como desafió al universalismo cristiano (¿no admite indirectamente el Inquisidor no tener los instrumentos cognitivos para decodificar las palabras de Matheo?), sigue desafiando, con su compleja trama y oscuras referencias, muchas de las categorías —a menudo igualmente “universalísticas” — que utilizamos en nuestro oficio de historiadores.

²⁸ Nótese la interesante distinción y la dimensión también cultural que el escribano reconoce en las categorías de indio o mestizo. Se trataba de aquella combinación de “sangre” (calidad que se recibe en herencia al nacer, o sea calidad “connatural”) y “leche” (calidad que se adquiere en el medio que el individuo se cria). Véase Schwartz y Salomon, 1999: 478.

Bibliografía

Materiales manuscritos

- Archivo Arzobispado de Oaxaca, *Actas del Cabildo*, vols. I, II, III.
- Archivo General de la Nación (AGN), México, Ramo Inquisición, 1687, *Contra Matheo Pérez (dice ser) mestizo, por pacto con el demonio*, vol. 615, exp. 1, ff. 1r-212v.
- , 1687, *Contra Matheo Pérez, por idolatría*, vol. 746, t. 2, ff. 57r-62v.
- Poder Judicial, Oaxaca, Ramo Criminal, Villa Alta, 1665, *Contra Luis de Vargas de Yojovi por idolatría*, leg. 1, exp. 19, 12 ff.
- , 1666, *Contra Juan Gonzalo y Pedro de Viloria de Yatee por idolatría*, leg. 1, exp. 22, 27 ff.
- , 1666, *Contra Gerónimo López y socios de Lachiroag por idolatría*, leg. 1, exp. 23, 72 ff.
- , 1667, *Contra Mateo Luis de Yatzachi el Alto, por idolatría*, leg. 1, exp. 25, 9 ff.
- , 1684, *Contra Nicolás de la Cruz y socios de San Francisco Cajonos, por idolatría*, leg. 1, exp. 49, 5 ff.

Fuentes secundarias

- Alberro, Solange, 1988, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, FCE, México.
- Apuntes Históricas por el Ilustrísimo y Reverendísimo Sr. Dr. Don Eulogio G. Gillow. Obispo de Antequera, Diócesis de Oaxaca, 1990, facsimilar de la edición de 1889 realizada por la Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, Ediciones Toledo, México.
- Balsalobre de, Gonzalo, [1656] 1988, “Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca”, en Heinrich Berlin, Gonzalo de Balsalobre, Diego de Hevia y Valdés, *Idolatría y superstición ente los indios de Oaxaca*, Ediciones Toledo, México, pp. 91-136.
- Berlin, Heinrich, [1957] 1988, “Las antiguas creencias en San Miguel Sola, Oaxaca, México”, en Heinrich Berlin, Gonzalo de Balsalobre, Diego de Hevia y Valdés, *Idolatría y superstición entre los indios de Oaxaca*, Ediciones Toledo, México, pp. 7-87.
- Bernard, Carmen y Serge Gruzinski, [1988] 1992, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, trad. de Diana Sánchez, FCE, México.
- Castañeda Delgado, Paulino, 1971, “La condición miserable del indio y sus privilegios”, en *Anuario de Estudios Americanos*, 28: 243-335.
- Cervantes, Fernando, 1994, *The Devil in the New World. The Impact of Diabolism in New Spain*, Yale University Press, New Haven y Londres.
- Chance, John K., 1978, “Índice del Archivo del Juzgado de Villa Alta, Oaxaca. Época colonial”, en *Publications in*

- Anthropology*, núm. 21, Vanderbilt University, Nashville, Tennessee.
- , 1978, *Race and Class in Colonial Oaxaca*, Stanford University Press, Stanford, California.
- , 1979, "On the Mexican Mestizo", en *Latina American Research Review*, 14, 3: 153-168.
- , 1989, *Conquest of the Sierra. Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca*, University of Oklahoma Press, Norman, Oklahoma.
- Chevalier, Alexandre, *Illapa*, Association pour la Recherche Archeologique dans les Pays Andins, <http://ianthro.unige.ch/~chevalie/>
- De La Fuente, Julio, 1949, "Documentos para la etnografía e historia zapoteca", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 6, 3: 175-197.
- Escandell Bonet, Bartolomé, 1984-2000, "Sociología inquisitorial americana", en Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet (comps.), *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 vols., Madrid, España, vol. II, pp. 869-882.
- Esparza, Manuel, 1985, *Gillow durante el Porfiriato y la Revolución en Oaxaca, 1887-1922*, Oaxaca.
- Farriss, Nancy M., 1984, *Maya Society under Colonial Rule. The Collective Enterprise of Survival*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Greenleaf, Richard E., [1969] 1981, *La Inquisición en Nueva España, siglo XVI*, trad. de Carlos Valdés, FCE, México.
- , [1965] 1985a, "La Inquisición y los indios de la Nueva España: un estudio de la confusión jurisdiccional", en *Inquisición y sociedad en el México colonial*, Ediciones José Porrúa Turanzas, Madrid, España, pp. 121-153.
- , [1978] 1985b, "La Inquisición mexicana y los indios: fuentes para el ethohistoriador", en *Inquisición y sociedad en el México colonial*, Ediciones José Porrúa Turanzas, Madrid, España, pp. 155-187.
- , [1962] 1988, *Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543*, trad. de Víctor Villela, FCE, México.
- Jiménez, Víctor y Rogelio González M., 1992, *El ex-obispo de Oaxaca. Un caso singular en la arquitectura colonial mexicana*, Codex, México.
- Lemoine, Ernesto V., 1994, "Algunos datos histórico-geográficos acerca de Villa Alta y su comarca", en Salomón Nahmad Sittón (ed.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, CIESAS, Oaxaca, pp. 139-159.
- Lipp, Frank J., 1991, *The Mixe of Oaxaca. Religion, Ritual and Healing*, University of Texas Press, Austin, Texas.
- Llaguno, José A., S.J., 1963, *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1585)*, Porrúa, México.
- Maldonado Alvarado, Benjamín y Margarita M. Cortés Márquez, 1999, "La gente de la palabra sagrada. El grupo etnolingüístico Ayuuk ja'ay (mixe)", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coord.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, INI-INAH, México, pp. 95-143.
- Mariel de Ibáñez, Yolanda, 1946, *La Inquisición en México durante el siglo XVI*, UNAM, México.
- Medina, José Toribio, [1905] 1987, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Porrúa, México.
- Mills, Kenneth, 1997, *Idolatry and its Enemies. Colonial andean religion and extirpation, 1640-1750*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Péricard-Méa, Denise, 2000, *Compostelle et cultes de saint Jacques au Moyen Age*, Presses Universitaires de France, Paris, Francia.
- Piazza, Rosalba (a cura di), 1992, *Colonizzazione ed Evangelizzazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, Italia.
- Ruiz de Alarcón, Hernando, [1629] 1953, "Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven dentro de los indios naturales desta Nueva España", en F. del Paso y Troncoso (ed.), *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, Ediciones Fuente Cultural, México, vol. XX, pp. 17-180.
- Schwartz, Stuart B., 1995, "Colonial Identity and the Sociedad de Castas", en *Colonial Latin American Review*, 4, 1, pp. 185-194.
- Schwartz, Stuart B. y Frank Salomon, 1999, "New Peoples and New Kinds of People: Adaptation, Readjustment, and Ethnogenesis in South American Indigenous Society (Colonial Era)", en Frank Salomon y Stuart B. Schwartz (eds.), *The Cambridge History of the Native People of The Americas*, vol. III, South America, pp. 443-501.
- Serna, Jacinto de, [1656] 1892, "Manual de Ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas", en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Imprenta de José Perales y Martínez, Madrid, España, vol. 104.
- Solórzano y Pereira, Juan de, [1648] 1972, *Política indiana*, estudio preliminar por Miguel-Ángel Ochoa Brun, vol. 252, Bibliotecas de Autores Españoles, Edición Atlas, Madrid, España.
- Taylor, B. William, 1994, "Santiago's Horse: Christianity and Colonial Indian Resistance in the Heartland of New Spain", en W.B. Taylor and Franklin Pease G.Y. (eds.), *Violence, Resistance and Survival in the Americas: Native Americans and the Legacy of Conquest*, Smithsonian Institution Press, Washington y Londres.
- Villavicencio, Diego Jaymes Ricardo, 1692, *Luz y método de doctrinar y confesar idolatras y destrucción de idolatrías*, Puebla de Los Ángeles.