

Interetnicidad y espacios de convivencia. Españoles, indígenas y africanos en la Mérida novohispana, 1542-1620

JORGE VICTORIA OJEDA

Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales
Universidad Autónoma de Yucatán
jorgevictoria40@hotmail.com

AURELIO SÁNCHEZ

Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales
Universidad Autónoma de Yucatán
asanchez@uady.mx

Resumen

En este artículo los autores, apoyados principalmente en material de archivo proveniente del Sagrario de la ciudad de Mérida, y en otras fuentes históricas y bibliográficas, proponen redibujar antiguas ideas acerca de la ocupación del centro de Mérida en el siglo XVI y primeros años del siguiente, basado únicamente por españoles y sus descendientes. Asimismo, plantean que la ocupación del pueblo maya de Santa Lucía como barrio para los africanos y sus castas, no corresponde a su lectura en los textos históricos del Sagrario. Por último, bosquejan una relación de convivencia entre las etnias existentes en el centro de la ciudad –españoles, mayas y africanos–, mucho más dinámica que lo que se ha sugerido hasta ahora, puesto que en el lapso estudiado se propone que parte de esos grupos vivían en el mismo solar que muchos de los vecinos españoles.

Palabras clave: interetnicidad; Mérida; africanos; siglo XVI; mayas.

Interethnicity and Spaces of Coexistence. Spaniards, Indigenous People and Africans in Novohispanic Merida, 1542-1620

Abstract

In this article the authors, basing themselves principally on archive materials from the Sanctuary of Merida city and various other historical and bibliographical sources, seek to disprove earlier ideas regarding the occupation of the center of Merida in the 16th century and the early 17th century, exclusively by Spaniards and their descendants. They also suggest that the notion that the Maya village of Santa Lucía served as a neighborhood for Africans and their castes does not correspond to their interpretation of the historical texts of the Sanctuary. Lastly, they depict the coexistence of ethnic groups in the center of the city –Spaniards, Maya and Africans–, as much more dynamic than has been described to date, and propose that some members of these groups lived alongside many of their Spanish neighbors.

Key words: interethnicity; Merida; Africans; 16th century; Maya.

Fecha de recepción: Fecha de aceptación:
20 de noviembre de 2013 28 de febrero de 2014



Interetnicidad y espacios de convivencia. Españoles, indígenas y africanos en la Mérida novohispana, 1542-1620*

Jorge Victoria Ojeda y Aurelio Sánchez

INTRODUCCIÓN

Alejada de la idea popular existente de un mestizaje basado en el binomio español y maya, la Mérida yucatanense fue desde sus albores escenario de relaciones entre diversos grupos étnicos traducidas en nexos de control social y de poder diverso.¹ Indígenas, españoles y africanos hicieron del núcleo urbano no sólo su espacio de residencia, el cual en vano se intentó que fuera delimitado sino que, en la práctica, por su capacidad de desplazamiento o movilidad fue un espacio de convivencia. Para tratar de ilustrar lo antes señalado, así como aclarar una errada idea sobre el lugar de asiento de los africanos, en las siguientes

* El artículo es resultado parcial de un proyecto que estudia la relación de los mayas con los españoles y los africanos, sus intercambios y aportaciones, el cual se desarrolla en la Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales de la Universidad Autónoma de Yucatán, dentro del programa de Retención del CONACYT.

¹ Las relaciones interétnicas –los vínculos que se dan entre los diferentes grupos étnicos–, son fundamentales para comprender las identidades étnicas, esto es, la identidad colectiva que define una comunidad política. Estas son siempre interacciones sociales de poder, o sea, de control social, político y de explotación económica (Navarrete, 2004, pp. 25 y 31).

líneas, enmarcadas en la temporalidad temprana de la vida meridana, se persiguen los objetivos siguientes: explicar que el centro urbano de Mérida no fue únicamente para los colonos españoles y su descendencia, sino que en el siglo XVI y principios del XVII otros grupos sociales también vivían con aquellos;² dilucidar que el barrio de Santa Lucía, hasta ahora mal entendido como recinto para los africanos, era en verdad un pueblo de mayas y, por último, que a diferencia de la idea de orden y segregación espacial étnico-racial, la Mérida del siglo XVI denota una capacidad de desplazamiento propia de quienes la habitaban. El marco temporal abarca de 1542 a 1620, el primer año corresponde al de la fundación de Mérida y el segundo cierra el ciclo del libro 1 de matrimonios del Sagrario. Este lapso tan amplio sólo es aplicable al último punto referente al barrio de Santa Lucía, en los otros dos el año extremo es 1609, tratando

² Tiesler, Zabala y Peña (2003), en un estudio acerca de osamentas en el atrio de la catedral de Mérida, señalan que sus muestras pudiesen provenir de “mediados del siglo XVI, antes de haberse realizado la separación social por etnias entre los diferentes barrios” (pp. 34-35). Sin embargo, a diferencia de este trabajo, no proponen que los mayas y africanos viviesen en el solar de los colonos.



de relacionar información proveniente de años anteriores.

Desde tiempos tempranos las políticas reales y eclesiásticas normaron la separación residencial entre los grupos sociales que conformaban la nueva ciudad, ello derivó, según ha difundido la historiografía, en la organización del mismo en un centro y varios barrios periféricos, en el primero residían los españoles y los criollos, y en los segundos los indígenas mayas y de otra procedencia, los africanos y las castas (Campos, 2006, p. 21).³

La Mérida del siglo XVI puede ser estudiada desde su aspecto legal en el asiento conformado por los colonos hispanos (la centralidad urbana o ciudad nuclear); desde el punto de vista funcional, donde se articulan al núcleo urbano los pueblos (llamados barrios); pero también hay que considerar la administración religiosa que abarcaba a ambos espacios, aunque señalando las divisiones en espacio urbano y pueblos o barrios (Peraza y Chico, 1993, pp. 123-124; Peraza, 2003, pp. 97-109). En el presente trabajo al hablar de ciudad, centro urbano o núcleo urbano, haremos referencia al espacio donde habitaban los españoles y sus descendientes.

Para conocer un poco más de los grupos étnicos que convivieron en la temprana Mérida y los vínculos que se dieron entre ellos, se ofrece un acercamiento a ese tiempo con base en los datos asentados en el registro de matrimonios del Sagrario de la catedral de Mérida, acompañados de

³ Las castas eran una manera particular de estratificación social y se derivaban de las diferentes combinaciones entre los principales grupos de población. A diferencia de otras regiones novohispanas, en la península se registraron pocas: morenos, mulatos, pardos y chinos.

notas bibliográficas, conscientes de que habrá que cotejar con otras fuentes de la época para sustentar de mejor manera los planteamientos.

LA CIUDAD DE MÉRIDA. INTENTO DE DIVISIÓN SOCIAL

Mérida fue (re)fundada el 6 de enero de 1542⁴ sobre los vestigios de lo que fuese el sitio maya de Ichcaansihó o T hó, que en lengua maya significa “entre los altos sihóes”.⁵ Su historia para el resto del siglo XVI, pese a la opinión de algunos investigadores, aún tiene grandes lagunas informativas, aunque hay que reconocer valiosas contribuciones como las de García (1983/2005), Fernández y Negroe (1995, 2003), Bracamonte (2005), Chuchiak (2007), Restall (2009), Espadas (2010) y Zabala (2012).

La idea popularizada del proceso de gestación de la nueva sociedad se basa en la amalgama de conquistadores y conquistados, de españoles y mayas, olvidando o desdeñando que, a la par con los españoles, los naturales traídos del centro de México (tlaxcaltecas) como aliados de los invasores, así como gente de África, con-

⁴ Acerca de la idea de la refundación de las poblaciones españolas sobrepuestas a las prehispánicas, véase Peraza (2003, pp. 75-77).

⁵ Sihó es un árbol propio de la región peninsular. Alfredo Barrera Vázquez (en Rubio, 1943, p. 5) opina que el señalado debió ser su significado y de ese nombre se derivó a T Hó, que en maya significa “cinco”, por lo que se piensa que había cinco templos notables. Existe otra postura que hace referencia a los cinco caho’ob o pueblos que los españoles llamaron barrios que rodeaban al centro ceremonial (Restall, 1997, p. 31).



vivieron desde los primeros momentos de la conquista y la colonia.⁶

Después de la guerra de conquista que duró varias décadas y tras alguna alianza entre españoles y mayas de los grupos Xiu y Pech, se dio el acto fundacional de la Mérida novohispana en una sobreocupación de T hó por parte de Francisco de Montejo, “El Mozo”, hijo de “El Adelantado” (López, 1955, t. I, pp. 265-266).⁷ De acuerdo con las leyes y costumbres españolas, Montejo designó al primer Cabildo y dio posesión a los alcaldes y regidores. En diciembre de 1542 las autoridades repartieron solares entre los nuevos vecinos, nombrándose después a Juan de Sosa y Velázquez para disponer el plan de la ciudad (Chamberlain, 1974, p. 221).⁸

El asentamiento lo conformaron, según la *Relación de Mérida*, de 1579 (*Relaciones*, 1983, t. I, p. 74), 70 vecinos; Rubio (1943b, p. 25)⁹ opina que fueron 100 vecinos repartidos en aproximadamente 20 manzanas, incluyendo las que ocuparían las destinadas a las plazas públicas, iglesias, cabildo, palacio episcopal, etc., y Espadas (2010, pp. 13, 17) indica que

⁶ La obra de Chamberlain (1974), editada en inglés en 1948 y traducida al castellano en 1974, no considera ninguna mención acerca de los africanos en el proceso de conquista ni colonización temprana en Yucatán. Tampoco en el prólogo a ese texto, realizado por Rubio Mañé, hay datos a propósito de ellos.

⁷ Francisco de Montejo, “El Adelantado”, padre de “El Mozo”, le instruyó que debía fundar la ciudad junto o dentro del cacicazgo de los Pech, ya que estos, junto con los Xiu, habían ofrecido aliarse con los españoles.

⁸ Sobre este hecho y subsecuentes, véase Espadas (2010, pp. 10-15).

⁹ En este trabajo se habla de muchas familias de ese tiempo.

debieron ser 112 vecinos fundadores y 36 manzanas las repartidas¹⁰ (véase plano 1).

De la distribución de terrenos en la nueva ciudad, la fuente de 1579 señala que la parte del oriente de la plaza central se destinó para la catedral, la sección del norte para las casas reales, el solar del sur se reservó a Francisco de Montejo, padre, para erigir su residencia; al poniente quedaba un gran montículo prehispánico que se otorgó en esos años a Alonso López, el cual fue destruido hasta entrado el siglo XVII; el lote del sureste fue para Juan de Esquivel (*Relaciones*, 1983, t. I, p. 74; Rubio, 1941, pp. 9-16).

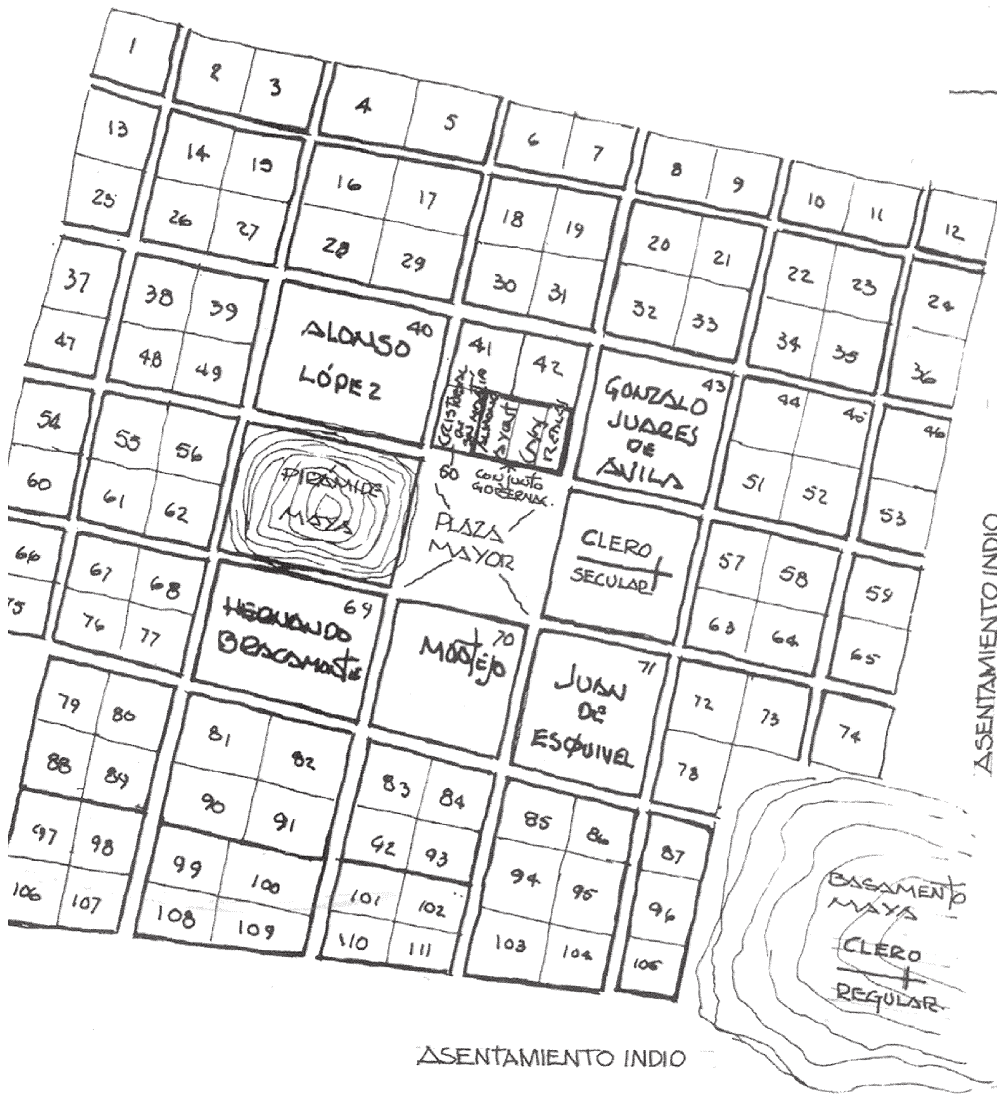
Después de 1542, el pueblo maya se convirtió en un grupo marginado, explotado y sometido por los europeos; la presencia de un nuevo grupo social en la región trajo profundos cambios y dislocaciones en las relaciones interétnicas. Pero a la par de los europeos llegaron también otros ultramarinos, los africanos, y de la interacción biológica de esos grupos aparecieron nuevas denominaciones socio-raciales.

En esa tesitura, hay que entender que las relaciones interétnicas son fundamentales para comprender las identidades étnicas, esto es, la identidad colectiva que define una comunidad política. Esas son siempre —como con los hispanos y los subordinados— relaciones de poder, control social, político y de explotación económica. Esto significa entonces que lo fundamental para entender la definición de las identidades, es comprender la interacción entre los grupos humanos y la manera en que se dan sus diferencias en

¹⁰ Este autor sigue la cifra ofrecida por López (1955) (108 personas) y le suma los nombres de cuatro ausentes que recibieron solares.



Plano. 1 Hipotético trazo de Mérida para 1543, según Espadas



Fuente: Espadas (2010, p. 19).



el marco de los nexos interétnicos (Navarrete, 2004, pp. 25-31).¹¹

En tiempos del contacto con los europeos, las relaciones interétnicas en Mesoamérica, y por ende en la región maya, se caracterizaban por una gran pluralidad y particularismos étnicos dada su organización en pequeños estados que velaban por sus intereses y su sentimiento de “diferencia” hacia los otros, sus vecinos, no obstante que, en el caso maya, compartían lengua y cultura (Navarrete, 2004, p. 40). Sin embargo, como apunta Navarrete,

el impacto más inmediato y profundo que trajo la dominación española en el terreno de las identidades étnicas indígenas fue la agrupación de todos los habitantes originarios de lo que hoy es México, y de toda América, en una nueva categoría étnica, la de los indios.

Aunado a ello, se les atribuyó la naturaleza de seres infieles, inferiores, posibles de sojuzgar y explotar por los dominadores (Navarrete, 2004, pp. 17, 48-49; Gerhard, 1991, p. 23) y se les aplicó el concepto de miserable para que estos pasaran a formar parte de la jurisdicción eclesiástica (Cunill, 2012, p. 48).¹²

En esa relación de poder la nueva categoría étnica era inseparable de la otra, la

¹¹ Navarrete (2004) señala como identidad a “la forma en que las personas y los grupos humanos definen quiénes son y lo que significa ser eso que son” (pp. 23-24).

¹² Los religiosos argumentaban que los indios eran miserables, entendiéndose por miserable “la persona que por sí misma no puede defender sus causas y pedir su justicia conviene a saber por defecto de su pobreza o pusilanimidad o de ciencia o experiencia o de miedo que tenga o de otra cualquiera impotencia” (Cunill, 2012, p. 47).

de “español”. Así, el régimen colonial establecido por los conquistadores en Nueva España y la región peninsular se constituyó a partir de ese antagonismo dominador-dominado, quedando dividida la población existente entre “república de españoles” y la “república de indios” (Mörner, 1974, pp. 32-35; Farriss, 1992, p. 238; Navarrete, 2004, pp. 48-49). No se tomó en consideración al otro sector social que eran los africanos, aunque en algunas disposiciones estaban incluidos, al igual que los nativos.

A pesar de las ideas españolas de segregación entre los diversos grupos, la dinámica cotidiana y poblacional rebasó lo pretendido, tal como lo demuestran las medidas dictadas por el visitador de la Audiencia de Guatemala, Tomás López Medel, entre 1552 y 1553, quien propuso celar la posible interacción de mercaderes (mexicanos o mayas), “negros, mestizos o mulatos, ni otro alguno” con los indígenas, pero también evitar que los esclavos provenientes del África y sus castas circularan en las comunidades sin su amo, y que su visita fuese únicamente por un día (López, 1955, t. II, pp. 100-101).¹³ Fray Diego de Landa retomó lo anterior y añadió: “que si algún negro anduviese por los pueblos, le prendiesen los caciques, y enviasen a las justicias españolas, para evitar con esto robos, muertes y otro delito que podían suceder” (Landa, 1982, p. 217).¹⁴

¹³ Estos mandamientos y los siguientes tuvieron como base la ley de 1540, emitida por el emperador Carlos V, por la que prohibía que “los negros anden en las ciudades, villas y lugares de noche fuera de las casas de sus amos” (*Recopilación*, 1945, t. II, lib. VII, tít. V).

¹⁴ En 1551 se mandó que los negros libres o esclavos no portasen armas, salvo los que asistiesen a las Justicias (*Recopilación*, 1945, t. II, lib. VII, tít. V). Del



De manera similar, para 1551 se decía que de la entrada de “negros en los pueblos de los indios se siguen muchos inconvenientes y es causa de que roben a los indios y les tomen sus mujeres e hijas”, en consecuencia se solicitaba que no entrasen en ningún pueblo de naturales de Yucatán y Cozumel.¹⁵ Para 1582 el gobernador Guillén de las Casas retomaba la prohibición de que los africanos, mestizos y mulatos viviesen cerca de los mayas y así evitar su contacto.¹⁶ La misma existencia de esas medidas denota que la movilidad de los grupos ajenos a los españoles se transgredía, se daba más allá de la norma establecida. Así, ese gobernante le escribe al rey apuntando que: “Lo más importante en este caso es estorbar los casamientos de negros y mulatos con indias que son dañosísimos para muchas cosas y podrían serlo más adelante.” Agrega que a pesar de ello los curas jamás lo cumplen ya que el obispo lo permitía.¹⁷

Por otro lado, una medida de control por parte de los religiosos hacia la sociedad meridana se dio en el lapso de 1582 a

mismo modo, desde 1568 y reiterada en 1573, se indicó que los mulatos y zambaigos no portasen armas y que los mestizos lo pudiesen hacer mediante permiso previo (*Recopilación*, 1945, t. II, lib. VII, tít. V). Zambaigo es una manera de llamar al resultado de la unión de negro con indígena. Otras formas son zambo y en Yucatán pardo.

¹⁵ México, leg. 2999. Archivo General de Indias (AGI), Sevilla, España. Sobre el tema, véase nota 86.

¹⁶ Carta de don Guillén de las Casas, gobernador de Yucatán, a su majestad con una memoria de los conventos, vicarías y pueblos de la provincia. Mérida, 25 de marzo de 1582, en Scholes (1936, t. II, p. 52).

¹⁷ Carta de don Guillén de las Casas, gobernador de Yucatán, a su majestad con una memoria de los conventos, vicarías y pueblos de la provincia. Mérida, 25 de marzo de 1582, en Scholes (1936, t. II, p. 52).

1594 al denominar beneficiados en la administración de los sacramentos, pues antes de la primera fecha todos los matrimonios eran oficiados, según se asienta, por el chantre o el cura de la catedral. A partir de ese año aparecen distintos fieles adscritos a una persona beneficiada; así, para diciembre de 1582 el padre Francisco de la Huerta se inscribe como “cura de los indios”,¹⁸ posteriormente el texto dice “cura de los mexicanos”.¹⁹ Para 1583 se registra a Francisco Domínguez como “cura de los negros”;²⁰ en 1590 el padre Cristóbal Manrique aparece como “cura de los naturales de Santiago y Santa Lucía y de los Morenos”,²¹ y cuatro años más tarde Antonio Leme es señalado como “cura de los españoles”.²²

Parecería entonces que cierto orden empezaba a imperar —al menos en la administración religiosa—, pero en líneas subsecuentes veremos que la realidad no fue tan idílica como se pretendía.

LOS GRUPOS SOCIALES EN LA MÉRIDA TEMPRANA, 1542-1609

En los apartados siguientes se presentan los diversos grupos sociales que se denotan en la documentación estudiada, y cuya

¹⁸ Sagrario, M. L.1, f. 137, 16 de diciembre de 1582. Archivo General del Arzobispado de Yucatán (AGAY), Mérida, Yucatán.

¹⁹ Sagrario, M. L.1, f. 137v., 12 de enero de 1583. AGAY, Mérida, Yucatán.

²⁰ Sagrario, M. L.1, f. 138v., 12 de mayo de 1583. AGAY, Mérida, Yucatán.

²¹ Sagrario, M. L.1, f. 162, 30 de septiembre de 1590. AGAY, Mérida, Yucatán.

²² Sagrario, M. L.1, f. 171v., 19 de junio de 1594. AGAY, Mérida, Yucatán.



mención es de interés para conocer qué sucedía en los años del siglo XVI meridano y primeros del siglo XVII.

Los colonizadores ibéricos

Al darse la (re)fundación de la ciudad novohispana los miembros del grupo español, hayan sido 70, 100 o 112 conquistadores –jefes de familia– se situaron en lo que sería el centro o núcleo de la población (véase plano 2). Una vez asentados en Mérida como nuevos colonos, fueron “premiados” por sus logros bélicos con lotes de terrenos para edificar sus casas y se les asignó un número de mayas para el servicio doméstico. La escasa población inicial fue creciendo durante el siglo XVI con gente llegada de España, México y Guatemala (Rubio, 1943b, p. 14). Para 1588, fray Alonso Ponce apuntó que se componía de 300 habitantes hispanos y criollos (Civeira, 1977, p. 54), cifra similar que ofrece Molina (1904-1910, t. 1, p. 272) para fines de la centuria.

Uno de los elementos que redundaron en el fortalecimiento del grupo hispano como conglomerado sociocultural, y que conllevaba a la vez obligaciones que cumplir, era el tener “casa poblada”, que consistía en que viviesen consigo su parentela pobre, los criados, los esclavos, y tener caballos y armas a disposición de la corona ante alguna eventual insurrección de los indígenas o una invasión de piratas. Además, se debía definir el tamaño de la casa y su división en áreas principales y de servicio.²³ A

²³ Véase, por ejemplo, Patronato (P) 80, núm. 3, R.5-4, imagen 4. AGI, Sevilla, España. Al igual, véanse *Recopilación* (1945, t. II, lib. IV, tít. VII); *Don*

pesar de no contar con datos acerca de estas disposiciones para Mérida, inicialmente las primeras edificaciones de vivienda fueron chozas de paja (*Recopilación*, 1945, t. II, libro IV, tít. VII; Espadas, 2010, p. 20), y posteriormente es posible que los españoles trataran de repetir sus patrones de habitación, viviendo en espacios cerrados que no tuviesen contacto directo con la vía pública (Tello, 2001, p. 98). En la *Relación* de 1579 (*Relaciones*, 1983) se asienta que

La forma de las casas de los españoles de esta tierra es de aposentos bajos por el gran calor que hace y por gozar de alguna frescura y humedad, las casas son de piedra de mampostería cubiertas de azotea o terrado (t. I, p. 76).

Espadas (2010) señala que el tipo habitacional en Mérida durante el siglo XVI fue el denominado sociofuncional de casa principal, constituido por

una sola planta, con patio central interior y crujías en su perímetro, antecedidas por amplios corredores. La crujía frontal alineada al paramento de la calle, penetrada por el zaguán de acceso y un segundo patio posterior en el que se localizaba el pozo de agua y los servicios de la casa.²⁴

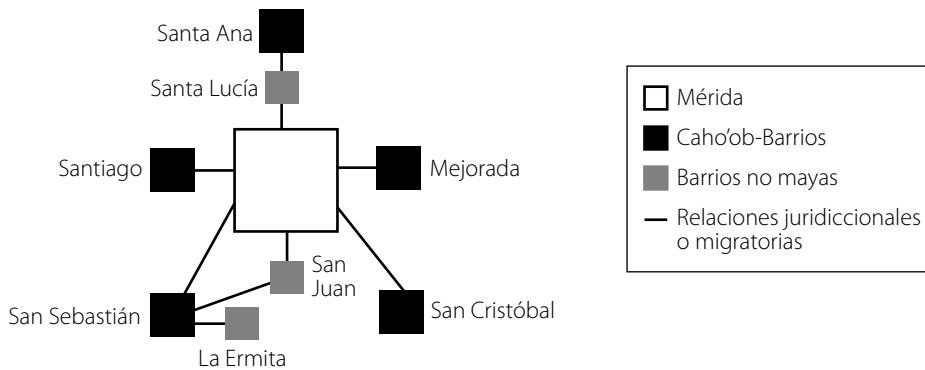
Sobre estos últimos, Chanfón (1997, t. I, p. 438) señala que se conformaban por espacios destinados, entre otros, a los

Diego de Quijada (1938, t. II, p. 40); Konetzke (1979, p. 83); Fernández y Negroe (2003, p. 44); Restall (2009, p. 116).

²⁴ Espadas, A. (27 de octubre de 2013). La casa de Montejo, Mérida, Yucatán, y su sucesoria la casa Peón-Arrigunaga. [Suplemento Cultural Unicornio]. *¡Por Esto!*, Mérida, p. 5.



Plano 2. Distribución espacial del centro de Mérida con los barrios periféricos^a



^a Los cah'ob o cinco pueblos originarios, según Restall, están en negritas.
Fuente: con base en Restall (1997, p. 34).

retretes, las bodegas y las habitaciones de la servidumbre y el pequeño huerto.²⁵

Por otra parte, si en las medidas estipuladas líneas arriba se hacía referencia al posible contacto entre los no hispanos, los españoles no respetaron lo dictado acorde a las normas morales y sociales de la época. Debido a que la conquista fue un hecho inminentemente varonil, la escasez de mujeres en tiempos muy tempranos fue resarcida con el posterior arribo de hispanas de ultramar e incluso de México. Como nota al caso de las españolas en Mérida, cabe señalar que la primera que hubo en la ciudad se llamó Isabel de Castro, quien se casó con Alonso González (Rubio, 1943b, p. 25).

Debido a la situación tampoco faltaron las uniones de concubinato entre los hispanos y las indígenas, que en algunos

²⁵ A pesar de que lo expresado corresponde al centro novohispano, sin duda que para esa década es posible trasladar la idea a esta región.

casos llegaron a situaciones de poca concordancia con las ideas de los tiempos. Así, el colono Diego Briceño, “El Viejo”, casó con Sabina, “india mexicana”, la mañana del 24 de enero de 1577, en la catedral de Mérida,²⁶ en ceremonia realizada por el padre Gabriel Rueda,²⁷ y para el 6 de enero de 1596 hizo lo similar Andrés González, asentado como “español”, con Francisca de Llanos, “india”, ambos viudos.²⁸

²⁶ La construcción de la catedral de Mérida, dedicada a San Ildefonso, duró de 1562 a 1599, por lo que una choza de paja fungió como tal durante muchos años; se localizaba al costado este de la plaza principal (Fernández, 1945, t. II, p. 335).

²⁷ Sagrario, M. L.1, f. 6v. AGAY, Mérida, Yucatán.

²⁸ Sagrario, M. L.1, f. 25. AGAY, Mérida, Yucatán. La primera unión es un tanto curiosa ya que Rubio Mañé escribió en 1935 que Briceño volvió a casarse en el año mencionado con una nativa mexicana que llevaba el nombre de su primera esposa por haber sido su ama. Diez años más tarde publicó que Diego

Los casos apuntados no son únicos. Otros primeros pobladores de Mérida que se casaron con mujeres mayas fueron Andrés González, quien lo hizo con Beatriz, “india maya”; Pedro de Orozco se casó con María de Acosta, nativa, llamada así en memoria de su “ama”, la esposa de don Alonso de Rosado; don Martín, hermano de doña María de Acosta, casó con la indígena maya Elena Díaz; el capitán Juan Ruiz de la Vega, viudo, se casó el 8 de junio de 1574 con la maya María Chaueb, también viuda, y Francisco Manrique de Lara, viudo, lo hizo con Isabel, indígena maya (Rubio, 1943b, p. 22). Al parecer fueron siete los colonos que en el siglo XVI decidieron unirse con mujeres mayas, en algunos casos por su situación de viudez, para formar familia, y que muy probablemente tuvieron como sitio de residencia la ciudad de Mérida.

Por otro lado, aunque pareciera que en las décadas posteriores a la fundación de Mérida la vida languideciera por la pobreza de la tierra, dentro de esa sociedad meridana hubo españoles que lograron hacerse de notables recursos económicos. La historiadora García Bernal (2006, p. 101) descubre que Sisal, puerto de Mérida a unos 50 kilómetros de distancia, fue desde la década de 1560 centro receptor del comercio atlántico a la península yucateca, despuntando a partir de 1579 y decreciendo hasta finales del siglo para darle la estafeta a Campeche;²⁹ situación

Briceno no casó dos veces, sino que fue la misma persona. Sabina tomó el apellido de su esposo y fue la madre de Diego de Briceño, “El Mozo”. Años más tarde Briceño, “El Viejo”, legitimó ese enlace (Rubio, 1943b, p. 19).

²⁹ Véase cuadro XII, p. 102, donde se indica que entre 1561 y 1600 salieron de Sevilla, sin pasar por

que explicaría la presencia de algunos comerciantes ricos en la ciudad. De tal forma, para 1580 García Bernal (2012, p. 106) encuentra a Juan Ramos, vecino de Sevilla, y al segoviano Francisco de la Puerta, relacionados comercialmente en la compra de añil con Juan Dorado Ramírez, el clérigo Gabriel de Rueda, y los hermanos Juan y Hernando de San Martín, vecinos de Yucatán.

A Ramos también se le encuentra en una operación de compra de esclavos africanos en combinación con Benito Durán, vecino y comerciante de Yucatán. La operación consistió en la adquisición que ambos hicieron a Enrique López de Melgar, de Lisboa, de tres esclavos (dos hombres y una mujer) por el precio de 285 ducados (García, 2012, p. 106).

Para García Bernal (2012, p. 107) es destacable descubrir comerciando en 1580 a quienes en la década de los noventa serían dos destacados comerciantes (Benito Durán y Hernando de San Martín), ya que formaron parte del selecto grupo que controló el comercio ultramarino entre la península maya y Sevilla, y por ende la región yucateca. De los señalados, el primero negoció únicamente con partidas de su propiedad, mientras que el segundo tuvo un carácter de intermediario.

La condición social y económica de Durán, así como su actividad de tráfico con esclavos, se atisba por medio de los registros del Sagrario. En 1580, un negro esclavo de Durán casó con la indígena Ana May;³⁰ dos años más tarde una mulata de él fue testigo de una unión, a la vez que

Veracruz, 26 embarcaciones para Campeche y 34 para Sisal.

³⁰ Sagrario, M. L. 1, f. 126v. 25 de abril de 1580. AGAY, Mérida, Yucatán.



Antona, negra de su propiedad, fungió como madrina,³¹ y para 1594 lo hicieron dos criados del mismo.³² Para la primera década de la siguiente centuria se registra el matrimonio de Juan, esclavo de Durán, en 1606,³³ y en 1609 el de Mateo de Durán, moreno, con Margarita, morena, esclavos de Benito Durán.³⁴

Al respecto de San Martín, este comerciante también contaba con esclavos. Así, el 18 de abril de 1575 contrajeron matrimonio Sebastián, negro, con la maya Ana Chan; los padrinos fueron Juan Biafra e Isabel, y los testigos Juan Congo y Hernando San Martín; todos los negros eran esclavos de este.³⁵ Sus “posesiones” —cuatro hombres y una mujer— no dejan duda del estatus que debió tener en la sociedad de aquel entonces.

La fortuna que llegó a amasar aquel vecino le permitió fundar un convento de limosna en la parte poniente de la ciudad, detrás del cerro prehispánico que presidía la plaza, concluido en 1596. San Martín, señalado como “mercader, rico vecino de esta ciudad”, donó para la obra 10 000 pesos de su peculio.³⁶

Otro vecino de la Mérida de fines del siglo XVI que resulta de interés mencionar es Martín de Palomar, quien fuese miembro destacado del grupo de enco-

menderos de la ciudad, integrante del Cabildo, y que desarrolló actividades políticas, militares y comerciales.³⁷ Palomar logró hacer una gran fortuna, a inicios del siglo XVII gozó de encomiendas, fue prestamista, otorgaba créditos, tenía negocios en la capital novohispana, y a la hora de su muerte se convirtió en uno de los benefactores de la ciudad (Patrón y González, 2010, pp. 184-195).³⁸

Se sabe de él desde la centuria anterior, aunque dictó su testamento en diciembre de 1611, y el 2 de enero siguiente lo sorprendió la muerte. Se decía miembro de todas las cofradías existentes en la catedral, incluida la del Santo Nombre del Jesús —la de negros, mulatos y españoles—, y de la Madre de Dios de la Concepción y de los Indios, a las cuales dejaba 50 pesos a cada una, con excepción de la de las Ánimas, a la que dejaba 100 pesos en oro. Legó a la cofradía de la iglesia de Santiago “de los indios” 20 pesos, y a la cofradía de los Morenos (con asiento en la catedral) asignó 20 pesos. Heredó 30 pesos de oro común a María Mex, indígena que le sirvió, así como a la hija de esta; a Andrea Canul le dejó 20 pesos; para el pago de seis misas y la limosna correspondiente por el ánima de Ana Cu testamentó una cantidad de pesos; a las criadas “Madelenilla y María Baz”, asignó 50 y 40 pesos respectivamente, a María Zulú, mujer de su “esclavo Juan”, 50 pesos, a Juana,

³¹ Sagrario, M. L.1, f. 135v. 14 de junio de 1582. AGAY, Mérida, Yucatán.

³² Sagrario, M. L.1, f. 172. 10 de septiembre de 1594. AGAY, Mérida, Yucatán.

³³ Sagrario, M. L.1, f. 185. 18 de agosto de 1606. AGAY, Mérida, Yucatán.

³⁴ Sagrario, M. L.1, f. 187. 1 de marzo de 1609. AGAY, Mérida, Yucatán.

³⁵ Sagrario, M. L.1, f. 109. 18 de abril de 1575. AGAY, Mérida, Yucatán.

³⁶ México, leg. 25, núm.11 (4/2). AGI, Sevilla, España.

³⁷ Palomar, señalado en 1579 como vecino y regidor, fue el encargado de dar respuesta en ese año a la *Relación de la Ciudad de Mérida (Relaciones, 1983, t. 1, p. 65)*.

³⁸ El documento del testamento se localiza en Indiferente virreinal. Caja 1260, exp. 15, fs. 7-23. Archivo General de la Nación (AGN), México. Véase también, García (1978, pp. 458, 490, 521).



mulata, hija de esta, 20 pesos, y a Joaquín, otro hijo, 20 pesos. Otras asignaciones fueron: a Ana Mex, diez pesos, a Madalena Chan, esposa del esclavo Manuel, 25 pesos; “a Bernardinilla, india muchacha, por el amor que le tengo doscientos pesos de oro común”, los cuales dispuso se pusiesen en acenso y goce sólo los réditos; a las hermanas Inés y Francisca Chan diez pesos de oro común a cada una, y a María Na, mestiza, 50 pesos (Patrón y González, 2010, pp. 210, 211, 219, 225). Entrecomillamos a Juan y su condición puesto que de esa manera se asienta en el testamento, pero cuando contraen matrimonio en 1594, en el libro se registra como “moreno criado de Martín de Palomar”,³⁹ con lo que se reafirma que la denominación de esclavo y criado eran usados indistintamente.

A sus esclavas de origen africano, Constanza, Leonor y María, madre la primera de las segundas, además de otorgarles la libertad Palomar les legaba 150 pesos a la progenitora y 50 pesos a cada una de las hijas; a Juan, “negro viejo”, le asignó 20 pesos y la libertad. Al término de su última voluntad indica que para el pago del testamento deja, entre otras innumerables “cosas”, a los esclavos Agustín y Manuel (Patrón y González, 2010, pp. 220, 228).

Al parecer fueron tres mujeres mayas las que tuvo a su servicio, aunque si se incluye a las otras mujeres que no se asientan en la relación, fueron siete, además de una mulata y una mestiza. El recuento de sus esclavos es de seis.

Con las menciones anteriores queda evidente que en la Mérida del siglo XVI

³⁹ Sagrario, M. L.1, f. 171. 2 de mayo de 1594. AGAY, Mérida, Yucatán.

hubo gente que supo hacerse de recursos económicos, pero también las notas expuestas indican matrimonios entre mayas y africanos esclavos que presuntamente compartían el mismo solar del amo y patrón, entre africanos no libres entre sí y también entre indígenas asignadas a la casa del colono. Asimismo, el caso de Palomar ilustra las relaciones, incluso de afecto, que llegaron a darse debido al contacto cotidiano entre el español, los mayas y los africanos.

A contraparte de los ejemplos de las personas que habían logrado hacer fortuna, en esa sociedad también hubo descendientes de conquistadores a los que la suerte no les favoreció del todo, como pudiesen ser los modestos oficios que denota Juan del Rey, médico; el de sastre por Andrés González;⁴⁰ el de zapatero por Diego González; el de carpintero por Antón Sánchez; el de platero por Diego de Vargas; el de herrero por Juan Jiménez, y el de ebanista de Cristóbal de Rojas (Rubio, 1943b, pp. 22-25).⁴¹ En otros casos, su situación era peor; en el justificante para la existencia de un convento en la ciudad se indicaba que era “para que en él se recojan muchas hijas y nietas de conquistadores muy pobres, y es justo tengan algún remedio por evitar que su mucha pobreza y necesidad no las mueva a dar nota de sus honras y personas”.⁴²

⁴⁰ Sagrario, M. L.1, f. 95. 30 de septiembre de 1578. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁴¹ Andrés González es señalado como platero en Sagrario, M. L.1, f. 134. 26 de febrero de 1582. AGAY, Mérida, Yucatán. Probablemente desempeñaban esos oficios por tradición familiar.

⁴² México, leg. 25, N. 11 C (5/2). AGI, Sevilla, España.



Para el grupo en cuestión, en 1594 aparece por vez primera el señalamiento del padre Antonio Leme como “cura de los españoles”, y aunque sacerdote para estos, el 19 de junio de ese año unió a Diego Balam con la viuda Ana Yam.⁴³

El pueblo originario en su antiguo asentamiento

En la construcción de Mérida el servicio personal de los naturales varones sirvió para destruir sus antiguas edificaciones y erigir las representativas del nuevo símbolo de poder: casas, iglesias y edificio para el Cabildo.⁴⁴ En aquellas faenas desempeñadas por ese grupo se contemplaban a la vez otras necesarias para la construcción, como el transporte de agua, leña y troncos. Parte de esa gente se hace notoria en la documentación del Sagrario, pues para 1581 atestiguaron un enlace matrimonial Francisco Aké y Juan Cauich, señalados como “canteros”, al igual que lo era Diego Sau.⁴⁵ Las mujeres también participaban en esas tareas, ya que ellas cocinaban los alimentos de los trabajadores (Quezada, 1997, pp. 127-128).

Los hombres asignados al servicio doméstico recolectaban leña para la casa del español y para la venta, de lo cual saca-

ban su paga, abastecían el agua, hacían la recolección de zacate para los caballos, el aseo y otros menesteres. La jornada de trabajo del servicio personal comenzaba a las cuatro de la madrugada y terminaba a las once de la noche, y en el caso de las mujeres abarcaba la limpieza del hogar del colono, el lavado de ropa de la familia, el transporte de agua desde los cenotes, tejido, preparación de alimentos –lavado de maíz, molienda y elaboración de tortillas–, además del papel de cuidadora de menores y de nodrizas en algunos casos (Quezada, 1997, pp. 129-130; García, 1977, p. 10; Solís, 2003, pp. 54-55).

En 1549 la corona suprimió el servicio personal sin restricciones y apareció el “repartimiento”, aunque en Yucatán el primer nombre no fue sustituido (Quezada, 1997, p. 128).⁴⁶ La prestación del servicio doméstico debía de hacerse entonces, según lo estipulado, a través de repartimientos que el gobernador, o el alcalde mayor en la primera época, hacía por medio de los mandamientos de servicio (García, 1977, p. 9). En la “Tasación [tributaria] de los pueblos de la provincia de Yucatán, hecha por la Audiencia de Santiago de Guatemala en el mes de febrero de 1549”, la asignación de trabajo y el tributo es evidente, puesto que comprendía indígenas de servicio para las casas de los colonos conquistadores en calidad de forzoso. Para la contraparte se estipulaba que “a los dichos indios de servicio el tiempo que le sirvieren les ha de dar

⁴³ Sagrario, M. L.1, f. 171v. 19 de junio de 1594. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁴⁴ En un primer momento los colonos hispanos recurrieron a la esclavitud de los naturales a pesar de las prohibiciones existentes para ello. Ante ello, la corona hubo de emitir órdenes en el siglo XVI para cancelarla (Solís, 2003, p. 43).

⁴⁵ Sagrario, M. L.1, f. 132. 6 de marzo de 1581; Sagrario, M. L.1, f. 134v. 27 de marzo de 1582. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁴⁶ Este autor señala que “cada español que necesitara de trabajadores tenía que tramitar una licencia ante la autoridad real. En este permiso se estipulaba cuántos hombres o mujeres iba a emplear, por cuánto tiempo (por lo general una semana), la actividad a desempeñar y el monto del pago”.



su encomendero de comer y enseñar la doctrina cristiana”.⁴⁷ Según esa fuente, Montejo padre llegó a contar con 35 indígenas para su servicio, provenientes de siete poblados.⁴⁸

Por su parte, Quezada (1997, pp. 128-129) apunta que desde la sexta década del siglo XVI hasta las dos siguientes centurias un promedio de mil mayas acudían semanalmente —de lunes a sábado— a Mérida para ejercer el servicio personal. Los naturales recibieron entonces las denominaciones de “indios naboríos” e “indios laboríos”, los primeros eran los sacados de sus poblaciones y llevados a la ciudad para trabajar y vivir, según se dice, en los barrios. Esta fracción también incluyó a los traídos del centro de México. A su vez, “laboríos” fue el nombre otorgado a los naturales que eran reclutados para servir y vivir en las fincas, ranchos y haciendas de los colonos europeos (Cook y Borah, 1978, t. II, p. 81; García, 1978; Fernández y Negroe, 1995, pp. 15-16).

La unión entre los primeros se refleja en los libros de matrimonios del Sagrario. Unos ejemplos de los muchos son los de Andrés Chuc e Inés Camal, señalados como “criados de Diego Rodríguez Bibanco”, quienes fueron casados por el chantre de la catedral en abril de 1563;⁴⁹ de manera más notoria, el 6 de enero del año siguiente, la misma persona casó a Pablo Chan y a Francisca Hau, señalados como “naboríos

⁴⁷ Tasación de los pueblos de Yucatán, 1549, leg. 128. AGI, Sevilla, España; Paso (1939, t. V, p. 104).

⁴⁸ Tasación de los pueblos de Yucatán, 1549, leg. 128. AGI, Sevilla, España; Paso (1939, t. V, pp. 102-159).

⁴⁹ Sagrario, M. L.1, f. 102. AGAY, Mérida, Yucatán.

de Lucas de Paredes”,⁵⁰ y el obispo fray Diego de Landa unió en matrimonio a Francisco May y a Ana Dzul, “indios naboríos de Alonso de Castro”.⁵¹ En los registros consultados, los contrayentes pueden aparecer tanto como naboríos o como criados, aunque en alguna ocasión fue de ambas maneras: el 23 de agosto de 1595 el padre Tinoco, cura de la catedral, casó a Juan Pax, viudo, “naborío de esta ciudad y criado de Juan González”.⁵² Pero el registro también indica que uno de los contrayentes podía ser criado y el otro no, tal como parece sugerirse en el registro de 1565, cuando se casaron Diego Cauich y Ana Coyi, esta, “criada de Francisco de Montejo”.⁵³

García Bernal (1977, p. 10) hace hincapié en que para las naborías podía haber una estancia reglamentada por meses. Señala que por la ropa que al año se les otorgaba se deduce que era un servicio doméstico permanente, al igual que en el caso de algunos varones.⁵⁴ El asunto no sería raro pues don Diego Quijada, alcalde mayor de Yucatán (1561-1565), tenía a

⁵⁰ Sagrario, M. L.1, f. 102v. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁵¹ Sagrario, M. L.1, f. 111. 27 de noviembre de 1576. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁵² Sagrario, M. L.1, f. 176. AGAY, Mérida, Yucatán. No hay que confundir cuando un indígena es señalado como criado; recordemos que en el caso de los esclavos se podía utilizar ambas denominaciones.

⁵³ Sagrario, M. L.1, f. 102v. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁵⁴ La autora subraya que el arduo proceso de moler y tortear el maíz para la elaboración de tortillas y otros productos, fue el argumento que los vecinos de Yucatán utilizaron durante los siglos de la colonia para asegurarse el mantenimiento del servicio personal de los mayas.



sus criados viviendo en su casa (Rubio, 1941, p. 28).⁵⁵

Acerca de los nativos que vivían en la “casa poblada”, algunos investigadores opinan que eran los que habían recibido algún reconocimiento distintivo por parte de los conquistadores, y que, como trato especial, podían realizar sus ceremonias religiosas en el Sagrario y asentarse en los registros de ese espacio administrativo (Fernández y Negroe, 2003, p. 45). Sin embargo, los numerosos matrimonios entre mayas en ese recinto durante el siglo XVI, registrados en el libro 1 del Sagrario, 857 casos de 1567 a 1600, hace pensar que no sólo aquellos podían hacerlo.

Lo que reflejan los datos es que en los solares destinados a los españoles vivían a la vez los y las mayas del servicio doméstico. Aunque el gran segmento de trabajadores pernoctase en los pueblos cercanos o barrios, como se empezó a llamarlos, es de notar que desde tiempos tempranos hubo una convivencia entre conquistadores y conquistados, más allá de lo permitido por la norma.

En cuanto al cura que aparece como responsable o beneficiado de este grupo social, el 16 de diciembre de 1582 se registra que lo era el padre Francisco de la Huerta, señalado como “cura de los indios”.⁵⁶

⁵⁵ Esta situación debió de prevalecer al grado de convertirse en costumbre, puesto que para fines del siglo XVIII a las criadas o servicio doméstico maya, algunas veces señaladas como huérfanas, se las ubica viviendo y laborando en los hogares español-es. Véanse Bracamonte (2005, p. 138); Lentz (2010, p. 218).

⁵⁶ Sagrario, M. L.1, f. 137. 16 de diciembre de 1582. AGAY, Mérida, Yucatán.

Los “indios mexicanos” en los barrios

En la segunda entrada a la península de Yucatán (1537) los españoles trajeron tropas del centro de México, las cuales se asentaron en Yucatán como aliadas conquistadoras y con el tiempo se fusionaron biológica y culturalmente con los mayas (Farriss, 1992, p. 46).

Rubio Mañé (1943a, p. 118) apunta que al sureste de la plaza central, el temprano barrio de San Cristóbal fue creado como asiento de parte de aquellos aliados⁵⁷ (véase plano 2). Bracamonte (2005, p. 131) señala que esos indígenas se autocalificaban como “mexicanos”, y que mantuvieron esa identidad incluso hasta las primeras décadas del siglo XVIII, con la prerrogativa, otorgada por el soberano español en 1576, de no pagar tributo en compensación por la ayuda prestada durante la conquista. Para ese año se indica la existencia en San Cristóbal de 21 individuos, aunque la minoría de ellos con apelativos del centro mexicano, por ejemplo Xochimilco y Huejotzingo. Según ese autor, para el inicio de la centuria siguiente los patronímicos mayas dominaban el barrio.

Bracamonte (2005, p. 133) indica que otro grupo de aliados debió ser enviado al barrio indígena de Santiago, puesto que fue el de mayor concentración de “mexicanos”: se registraron 35 individuos de tal filiación en 1576, con apelativos como Xochimilco y Texcoco.

⁵⁷ Esta postura ha sido rebasada puesto que en los barrios de San Cristóbal y Santiago se asentaron, aparentemente desde un principio, indígenas del centro de México. Véanse Scholes (1936, t. II, p. 65); Cook y Borah (1978, t. II, p. 85); Chuchiak (2007); Bracamonte (2005).



Los registros de matrimonios del Sagrario denotan la presencia de ese grupo étnico y también su relación con los otros indígenas. Así, por ejemplo, el 15 de marzo de 1567 Fernando Pech, cacique de Tixkokob, se unió en matrimonio con Francisca, “mexicana, hija de Francisco Herrera, vecinos de San Cristóbal”,⁵⁸ y para el 12 de diciembre de 1580 se casaron Diego Bartolomé, “mexicano que era de la Iglesia”, con Juana de Rojas, “india de Santiago”, fungiendo como testigo de ella Pedro Xochimilco.⁵⁹ Ese apellido no maya aparece también en 1575 en el registro de enlace entre Juan Xochimilco y Juana, “mulata, criada de don Carlos”,⁶⁰ y de nuevo en 1582 cuando Magdalena “Sudximilco”, del pueblo de Santiago, se une a Pedro Euán, de Cacalchén, atestiguando el acto el cacique de Santiago, don Pedro Baz.⁶¹ Pedro Xochimilco, hermano de Juan, fungió de testigo en varios enlaces con gente que se señala de San Cristóbal, de Santiago o indicado como “mexicano”. A él le tocaría asentarse en la lista de los matrimonios el 23 de abril de 1581, cuando, en

⁵⁸ Sagrario, M. L.1, f. 103, AGAY, Mérida, Yucatán. En varias ocasiones aparece la unión de “indios mexicanos”, que puede hacer referencia a aquella gente no nativa. Sin embargo, en algunos casos, el patronímico es maya, por ejemplo Sebastián Moci y Francisca Ku fueron señalados como “indios mexicanos”. Sagrario, M. L.1, f. 119v. 29 de diciembre de 1578. AGAY, Mérida, Yucatán. Aunque el primero no lo sea, el segundo apellido es maya. Otro mencionado de manera similar es Francisco Baz.

⁵⁹ Sagrario, M. L.1, f. 130v. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁶⁰ Sagrario, M. L.1, f. 110. 13 de noviembre de 1575. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁶¹ Sagrario, M. L.1, f. 34. 16 de febrero de 1582. AGAY, Mérida, Yucatán.

estado de viudez, se une a Francisca Fernández, también viuda, y natural de San Cristóbal.⁶² Nueve años más tarde ya había enviudado puesto que el cura de los “naturales de Santiago y Santa Lucía y de los Morenos”, lo une de nueva cuenta en matrimonio con la “muchacha María Martín”, y como testigos del acto tiene a vecinos de Santiago.⁶³

Ya en los albores del siglo XVII la presencia de ese conglomerado continuó, pues los hermanos Juan y Pedro Xochimilco son testigos del matrimonio de Andrés Ángela y María Camatos, celebrado por el “cura beneficiados de los morenos”,⁶⁴ y también hay documentos que indican la presencia de gente mexicana que hablaba náhuatl en la ciudad, en referencia tal vez a descendientes de aquellos aliados.⁶⁵

Los ejemplos apuntados ilustran las relaciones suscitadas entre los grupos subordinados, puesto que gente proveniente del centro novohispano se casaba con mayas y afrodescendientes; asimismo, en el lapso de la segunda mitad del siglo XVI no todos los residentes del barrio de San Cristóbal tuvieron que ser indígenas mexicanos. O, al menos, eso parece indicar un asiento que dice que una “india, natural de San Cristóbal”, se casaba con Francisco, “mulato”.⁶⁶ Asimismo, las notas del registro matrimonial señalan una mo-

⁶² Sagrario, M. L.1, f. 132v. 23 de abril de 1581. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁶³ Sagrario, M. L.1, f. 199. 8 de enero de 1590. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁶⁴ Sagrario, M. L.1, f. 184v. 9 de febrero de 1605. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁶⁵ México, leg. 369. AGI, Sevilla, España; Farriss (1992, p. 46).

⁶⁶ Sagrario, M. L.1, f. 163. 14 de julio de 1591. AGAY, Mérida, Yucatán.



vilidad de los y las provenientes del centro novohispano, en mucho hacia el barrio de Santiago, debido en parte a que ahí también se asentaron desde su llegada.

Para este grupo también hubo un religioso asignado, así lo denota el hecho de que el mentado Padre de la Huerta fuese registrado el 12 de enero de 1583 como “beneficiado de esta catedral y cura de los mexicanos”.⁶⁷

Los africanos en Mérida y los hijos del ébano y del maíz

Aunque el auge del tráfico negrero vino con el paso de los años, los prolegómenos se pueden encontrar en la gente del África que fue traída a tierras americanas por los conquistadores. En el caso de Yucatán, Francisco de Montejo, “El Adelantado”, se acompañó desde su primera campaña de entrada de esclavos o sirvientes de esa procedencia. No obstante su condición, en correspondencia a su valentía y coraje, se dio el caso de que alguno como Sebastián Toral, esclavo en 1530, lograra su libertad y la dispensa del pago de tributo por su participación exitosa en los combates contra los mayas. En ese sentido se le puede considerar, en unión con otros africanos en diversas regiones de América, como un conquistador a la par de los hispanos (Aguirre, 1989, pp. 51-52; Restall, 2001, p. 291; Zabala, 2012, anexos 8.6 y 8.7).

Para los restantes años del siglo XVI y en los primeros del siguiente, la presencia de población africana en la región y en Mérida se dio por medio de licencias con-

⁶⁷ Sagrario, M. L.1, f. 137v. 12 de enero de 1583. AGAY, Mérida, Yucatán.

cedidas a particulares que ostentaban algún cargo civil, religioso o militar, y que a la vez quedaban eximidos del pago de los aranceles de licencia y almojarifazgo. De tal forma, entre 1551 y 1604 fueron introducidos 52 esclavos para el servicio de los gobernadores, de los obispos, del tesorero, del contador, de un licenciado y de un capitán, entre otros, quienes los utilizaban en el servicio doméstico de sus casas, en otros menesteres del hogar, o en la recolección de tributos (Zabala, 2012, pp. 205-207).⁶⁸

En la documentación del Sagrario se registran varios nombres de poseedores de esclavos que contrajeron nupcias y que enriquecen la lista de funcionarios indicados anteriormente, por ejemplo Juan de Montejo, Juan de Magaña, Juan de la Cámara, Benito Durán, Hernando de San Martín, entre otros, así como mujeres poseedoras.

De las cifras ofrecidas por Fernández y Negroe obtenidas de los registros de matrimonios del Sagrario, señalan que de 1567 a 1601 existieron en la ciudad 44 esclavos varones y 26 libres; en cuanto a las mujeres contabilizaron ocho esclavas y seis libres, dando un subtotal de 70 hombres y catorce mujeres. El total general, aproximado, de negros, esclavos y libres, hombres y mujeres fue entonces de 84 en Mérida. Si a esa cifra se le suma la referente a los denominados morenos (catorce) y de los mulatos (39), la cantidad asciende a 137 individuos, entre negros y sus castas (Fernández y Negroe, 1995, pp. 27-28).⁶⁹ A ello hay que considerar

⁶⁸ Contaduría, 711. AGI, Sevilla, España.

⁶⁹ El cuadro presentado por esos investigadores se divide en promedio en media centuria cada uno, por ello retomamos únicamente los datos de 1567 a 1601.



los dos o más matrimonios que pudieron tener los registrados en los libros, así como la existencia de solteros, por lo cual la cifra es únicamente una idea del total.

Los africanos eran introducidos no sólo por los que detentaban algún cargo como los mencionados, sino que también algunos vecinos encomenderos se hacían de ellos, de manera legal o clandestina, y los usaban, entre otras cosas, para recaudar el tributo maya. En aquella temprana sociedad meridana se reportaba la escasez de recursos de los colonizadores, por ejemplo, para 1573 se indicaba que los vecinos eran pobres y sin posibilidad de comprar esclavos.⁷⁰ En la *Relación de Mérida* de 1579 (*Relaciones*, 1983) el panorama se apuntó de manera semejante al indicar que debido a “la cortedad y pobreza de la tierra, en la mayor parte viven todos [los vecinos] adeudados y empeñados por la gran careza de las cosas necesarias al ordinario sustento” (t. I, p. 82). No obstante esa postura, se ha visto que existían vecinos con capacidad económica para adquirirlos.

La introducción de gente africana a la región yucateca no compartió los rasgos en su condición de esclavos como se desarrollaba en el centro de México, en las minas o ingenios cafetaleros o azucareros, sino que más bien fue una esclavitud doméstica o que practicaba oficios urbanos. Zabala (2012, p. 209) apunta que, a pesar de la pobreza de los avecindados, el arribo de esa gente pudo deberse al aspecto de la esclavitud de servicio personal y también por la moda de considerar al esclavo como un artículo de lujo que denotaba estatus.⁷¹

⁷⁰ México, leg. 2999. AGI, Sevilla, España.

⁷¹ Véase, por igual, Restall (2009, pp. 116-117).

De Queirós Mattoso (1986, p. 96) opina que los esclavos urbanos eran más independientes de sus amos en comparación con los localizados en el campo, y que a la vez estos se veían obligados a concederles cierta autonomía. Agrega que, debido a esa relativa independencia, algún grado de movilidad social fue posible para ellos,⁷² asunto que podemos trasladar a nuestro tiempo y espacio de estudio.

Entre los oficios desempeñados por los esclavos africanos, además del servicio doméstico, se encuentran el de cochero, tendero o herrero, los cuales pudieron ser en beneficio del amo o en el propio, usando el dinero obtenido para alcanzar su manumisión o la de otra persona (Fernández y Negroe, 1995, pp. 49-50).⁷³ En los registros del Sagrario encontramos otros oficios desempeñados como el de Gerónimo, “mulato espadero”,⁷⁴ el de Francisco Pérez, “mulato zapatero”,⁷⁵ y el de “pregonero”, de Luis.⁷⁶ A tal forma puede

⁷² Véase también Mayo, Negrón y Mayo (1995, p. 12). Este tipo de esclavitud con cierta independencia, donde la gente en esa condición es denominada también sirviente y cuyos amos son negros, es notoria en la documentación relativa a las tropas auxiliares negras evacuadas de Santo Domingo en 1795. Consultar Victoria (2011, pp. 209, 364 y Documentos 2 y 3).

⁷³ El término “esclavo jornalero” puede tener alguna validez en el caso de los esclavos que vivían y trabajaban a jornal con alguna cierta independencia del amo, con la posibilidad adicional de acumular cierta cantidad de dinero para utilizarlo en la compra de su libertad o de la de otra persona. Mayo et al. (1995, p. 9).

⁷⁴ Sagrario, M. L.1, f. 102. 1 de marzo de 1567. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁷⁵ Sagrario, M. L.1, f. 157. 24 de julio de 1589. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁷⁶ Sagrario, M. L.1, f. 156. 4 de mayo de 1603. AGAY, Mérida, Yucatán.



responder la existencia de negros y mulatos libres existentes en Mérida para 1577, pues los “negros y mulatos horros” tributaban al año 34 pesos (17 personas), señalándose que eran gente muy pobre y con pocas posibilidades de trabajo (Zabala, 2012, p. 211).⁷⁷ En ese sentido, la pobreza pudo originar que permaneciesen viviendo en la casa del colono aún después de ser libres, aunque entonces en calidad de sirvientes.

De la presencia de africanos y de sus castas en el registro de matrimonios se asienta el caso, entre otros, de Juliana, mulata libre que casó con Cristóbal, “moreno negro libre”, y se apunta que ella fue criada de Francisco de Montejo,⁷⁸ y que pudo de algún modo alcanzar su libertad. A pesar de llamar la atención la cantidad de menciones de la palabra criada en comparación con la de esclava que aparece en la documentación de matrimonios, hay que tener en cuenta que para aquella época ambos términos se utilizaban indistintamente. Por ejemplo, Juan Biafra, señalado como “moreno esclavo de Juan Sosa”, se desposó con Isabel de Quirós, “mulata, criada de Beltrán y su mujer”.⁷⁹

⁷⁷ La información está basada en Contaduría, 911. AGI, Sevilla, España. Cook y Borah (1978, t. II, p. 25), señalan que desde 1577 los negros y mulatos, hombres y mujeres libres, habían sido requeridos al pago de tributo, de dos pesos al año. Por otra parte, para 1600 se reporta al negro pregonero, Sebastián del Buen Año, con la consideración de vecino, caso insólito según indica García (2005, pp. 390-393, 406-407). El negro libre Sebastián Toral también es reportado como vecino de Mérida, véase, México, leg. 2999. AGI, Sevilla, España, en Zabala (2012, p. 223).

⁷⁸ Sagrario, M. L.1, f. 7. 7 de noviembre de 1567. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁷⁹ Sagrario, M. L.1, f. 166. 3 de mayo de 1592. AGAY, Mérida, Yucatán.

Aunque mayas y negros formaban parte del grupo subordinado, la rivalidad entre ellos para obtener un mayor acercamiento hacia los españoles se decantó hacia los otros venidos de ultramar. Ejemplo de esa desigualdad sería el caso de no tener noticia de que algún indígena contase con algún africano a su servicio, pero sí, en cambio, como el suscitado en 1595, que el moreno Juan Angola tuviese bajo su mando a la naboría Francisca Cab.⁸⁰ No sabemos el origen de esa prebenda para el africano, y tampoco si Sebastián Toral la tuvo, aunque pudo darse por méritos de conquista. En el mismo sentido, de las relaciones diversas que se fueron dando entre los mayas y los africanos cabe destacar la que se apunta en una descripción de 1572, que si bien no fue generalizada, sí denota las jerarquías que se establecieron desde tiempos tempranos de la colonia. En una carta, el religioso Francisco de la Torre señalaba al rey que los esclavos en Yucatán sólo servían para mandar a los indígenas del servicio, “y ha llegado a tanto desorden que mulatos y negros tienen indios de servicio por mandamiento del que gobierna”.⁸¹ Del mismo modo, Restall (2000) apunta que los españoles dependían, en alguna medida, de los africanos “como cohabitantes dentro de los hogares españoles, como supervisores de los trabajadores mayas y como miembros del mundo social español” (pp. 21, 36).

Acerca del sitio donde habitaban los africanos, ese mismo investigador apunta

⁸⁰ Sagrario, M. L.1, f. 176. 23 de agosto de 1595. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁸¹ Carta de Francisco de la Torre y otros franciscanos al rey. Yucatán, 20 de mayo de 1572. México, leg. 3048. AGI, Sevilla, España.



que en la “casa poblada” meridana vivían esclavos que trabajaban como sirvientes domésticos, aunque también indica que los esclavos y los mulatos fueron ubicados en la periferia de la ciudad (Restall, 2009, pp. 116, 215).⁸²

En Mérida se sabe de los espacios religiosos para los africanos en el siglo XVI y parte del siguiente por los datos de la capilla del Santo Nombre de Jesús, por entonces ubicada en la catedral. Así, para enero 6 de 1582 fray Gregorio de Montalvo indicaba al rey que en esa iglesia existían cinco antiguas cofradías, siendo una de ellas la del Santísimo Nombre de Jesús (Scholes, 1936, t. II, p. 90). Francisco de Cárdenas Valencia (1937, pp. 49-50) señala en 1639 que a principios de la segunda centuria había en el recinto catedralicio tres antiguas cofradías: la del Santísimo Sacramento; la de Nuestra Señora de las Ánimas del Purgatorio, y la del Santo Nombre de Jesús. Las dos primeras agrupaba a gente española, pero la tercera la conformaban africanos, mulatos e hispanos.

Por otro lado, para darnos una idea de lo que pasaba con esa población, pero a la vez de su relación con los mayas, se ofrecen algunas notas de lo asentado por los religiosos. En el primer libro de matrimonios del Sagrario se lee que muchos enlaces matrimoniales ahí asentados se efectuaron en la catedral, y algunos más en la ermita de San Juan y en la iglesia de Santiago. Por ejemplo, el 28 de octubre de 1567 Martín, negro esclavo de Martín de Arbierto, se casó con María Chan,

⁸² En la ciudad de México, Camba (2008 p. 73) opina que, durante el siglo XVI, los esclavos vivían encerrados en el hogar del español.

india natural de Maní;⁸³ este tipo de uniones se verificarían 49 veces de 1567 a 1601, con un solo caso, el 49, en que el contrayente fue un indígena y la desposada una mulata. De 1600 a 1609 se realizaron doce matrimonios entre gente africana o sus castas con indígenas, con un caso de unión entre un español o criollo con una “mulata”.⁸⁴ Estos ejemplos ilustran las relaciones entre africanos y afrodescendientes y mujeres mayas, relación que daba como resultado biológico a los denominados pardos.⁸⁵

En cuanto a ese tipo de relaciones, para 1572 los franciscanos se quejaban ante el rey de que los vecinos de la ciudad procuraban que las mayas huérfanas se casasen “con mulatos y negros de su servicio para tenerlas en la misma sujeción”,⁸⁶ asunto que hay que considerar como posibilidad del origen de esos matrimonios. Sin embargo, también hay que tener en cuenta que la menor distancia social entre esos dos grupos favoreciese la unión entre ellos, aunado a que los negros esclavos se beneficiaban al obtener sus hijos la libertad, a la vez de que quedaban exentos de la carga tributaria por el lado maya.

⁸³ Sagrario, M. L.1, f. 103. 28 de octubre de 1567. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁸⁴ Sagrario, M. L.1, fs. 181-184. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁸⁵ Schwaller (2011, p. 890), indica que en el siglo XVI se entendía a los mulatos como los hijos de africanos e indígenas, pero existen varias denominaciones de personas “color parda” o “pardo” en los registros del Archivo General del Arzobispado de Yucatán.

⁸⁶ Carta de Francisco de la Torre y otros franciscanos al rey. Yucatán, 20 de mayo de 1572, en México, leg. 3048. AGI, Sevilla, España. A esto pudiese responder, en parte, los matrimonios entre mayas y africanos registrados.



Por otro lado, a diferencia de lo que se percibe a través del documento de matrimonios del Sagrario, tradicionalmente se bosqueja una imagen encasillada de los grupos sociales como carentes de movilidad social, pero incluso el notorio desplazamiento se relaciona con las poblaciones del interior, ya que entre los desposados hay gente maya procedente de Tekax, Oxkutzcab, Maní, Telchac, Tekit, Teya y Kantunil, entre otras muchas; de poblaciones de importancia como Campeche y Valladolid, así como de negros o mulatos de distintas partes allende la Nueva España, como La Habana, Cumaná, Panamá y Portugal.

Al igual que para los otros grupos, para este el padre Francisco Domínguez fue asentado en mayo 12 de 1583 como el “cura de los negros”,⁸⁷ lo que denota un grupo conformado por un cierto número de elementos con relativa importancia.

LA APARICIÓN DE LA ESTRUCTURA BARRIAL Y EL BARRIO DE SANTA LUCÍA, 1580-1620

La idea generalizada acerca de la configuración de los barrios de la ciudad es la ofrecida por Rubio Mañé (1943a, p. 118) a mediados del siglo pasado. Opina que al occidente de la ciudad se organizaron los barrios de Santiago y Santa Catarina, “precisamente en el sitio de la aldea que halló Montejo”, “El Mozo”, al sur se instaló el de San Sebastián para los Xiu, para los indios mexicanos se organizó el de San Cristóbal, al norte quedó el de Santa Lucía para los esclavos africanos, poco después

⁸⁷ Sagrario, M. L.1. f. 138v. 12 de mayo de 1583. AGAY, Mérida, Yucatán.

apareció el de Santa Ana en esa misma dirección (véase plano 2).

A fines del siglo XVI los límites de la ciudad se extendían tres cuadras al norte y al sur, partiendo de la plaza principal, y cuatro cuadras al este y al oeste. Allende se encontraban los ejidos, los arrabales. Por su parte, fray Alonso Ponce apuntó durante su visita a la provincia en 1588 que fuera de Mérida había cuatro pueblos de mayas: San Juan, Santa Lucía, Santiago y Santa Catarina, los primeros dos más cercanos a la ciudad que los segundos. Añadía el pueblo de San Cristóbal, que era asiento de naboríos mexicanos (citado en Espejo, 1974, pp. 162-163).

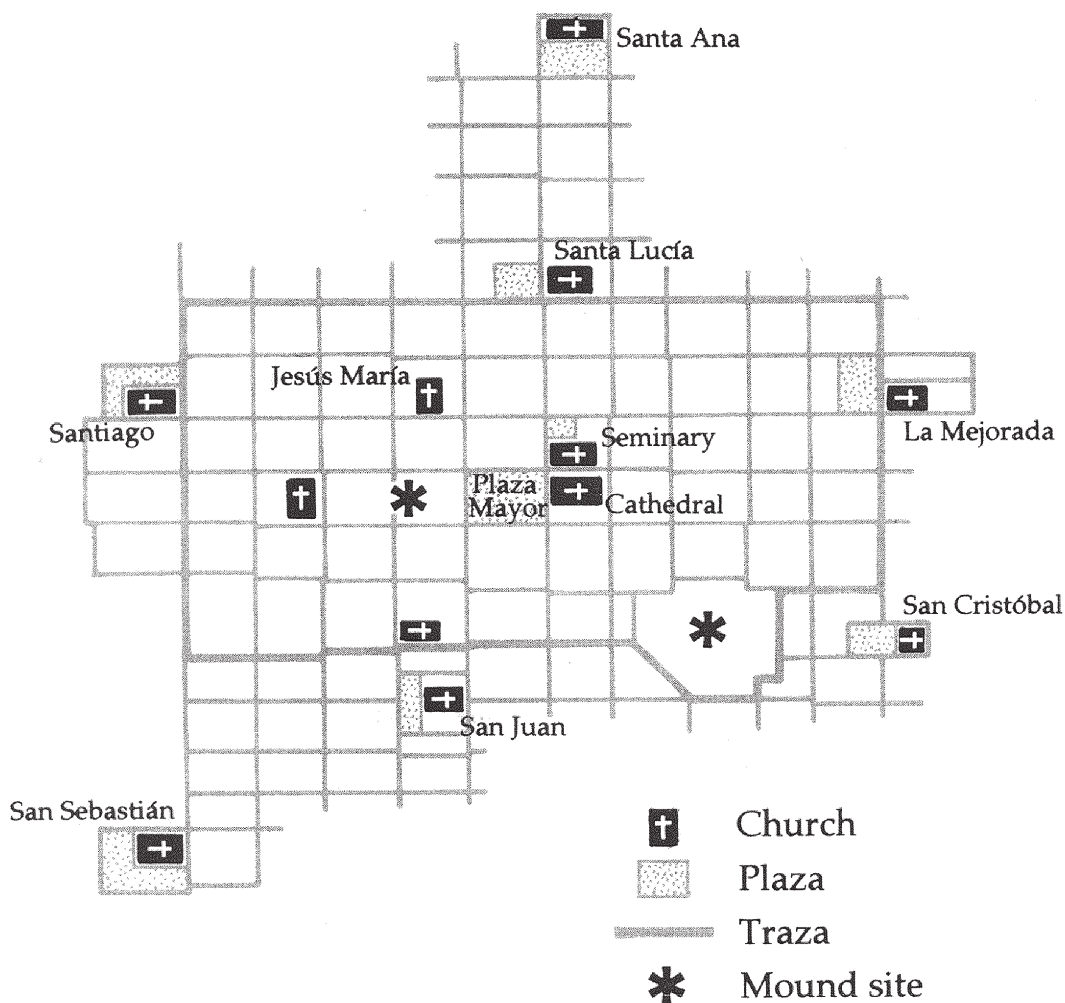
Por su parte, Restall (1997, pp. 31-32) opina que el propio nombre de T hó proviene de las cinco comunidades prehispánicas, o caho’ob, que se localizaban alrededor del centro ceremonial maya; estas son Santiago, Santa Ana, La Mejorada, San Cristóbal y San Sebastián⁸⁸ (véase plano 2). Agrega que los negros esclavos y mulatos fueron asignados en lotes de terreno en los límites de la ciudad, o sea, en el barrio de Santa Lucía, donde también ubica la primera iglesia para aquella gente. Señala que la ubicación de ese barrio de africanos y afrodescendientes entre Mérida y Santa Ana le otorga una posición espacial simbólica entre españoles y mayas (Restall, 2009, pp. 215-218) (véase plano 3).

La organización de los barrios fue acorde a la separación residencial, en “república de indios”, cuya autoridad máxima interna era el cacique. Se dice, como se ha adelantado, que proveían a los españoles

⁸⁸ Este investigador infiere lo anterior con base en los documentos relacionados con la posesión de predios durante los siglos XVII y XVIII.



Plano 3. Esquema de la Mérida temprana, después de 1686, ya que se indica la iglesia del Santo Nombre de Jesús, para negros y mulatos



Nota: Restall opina que la situación de Santa Lucía como asiento de africanos, en medio del centro, de españoles, y de Santa Ana, de mayas, es simbólica e ilustrativa. Sin embargo, Santa Lucía no fue ocupado por negros para la temporalidad de 1580 a 1620.

Fuente: tomado de Restall (2009, p. 217).

de alimentos básicos, fuerza de trabajo para erigir las nuevas construcciones, a la vez de ser el servicio doméstico de las casas del recinto meridano (Fernández, 1990, p. 168; Fernández y Negroe, 2003, p. 45).

Bracamonte (2005, p. 130) señala que en el siglo XVII se vivió la consolidación de la capital yucateca por la llegada de nuevos pobladores y la expansión física entre otras causas, lo que originó que la expansión involucrara a los barrios indígenas extramuros de la ciudad, asunto que se hizo mucho más notorio en la centuria siguiente.⁸⁹

En lo que respecta a Santa Lucía, lo que se ha escrito acerca de ese barrio lo ubica como destino de los africanos desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XVII, y en algunos casos prolongándolo hasta fines del periodo colonial. El historiador Rubio Mañé (1943a), generador de la “noticia”, fue quien apuntó por vez primera que era un “poblado de esclavos negros y mulatos” (p. 11).

Para 1579, el Cabildo meridano indicaba que “a la parte del norte, fuera de la ciudad, está fundada [la] ermita de Santa Lucía, que fundó a su costa un vecino conquistador que se llama Pedro García” en 1575 (*Relaciones*, 1983, t. II, p. 83). En enero de 1582 se señalaba que fue construida con sendas licencias del prelado y del gobernador, que se hizo con limosnas,

⁸⁹ Los barrios que señala Bracamonte (2005) son: Santa Lucía, Santa Ana, La Mejorada, San Cristóbal, San Juan, San Sebastián, La Ermita, Santiago y Santa Catarina. Agrega que “Es poco lo que se conoce de esos barrios de indios extramuros de Mérida que, después de congregados permanecieron en calidad de pueblos independientes hasta los inicios del siglo XVII, pero muchos de sus habitantes fueron considerados en calidad de naboríos” (p. 130).

que se conformaba de una bóveda de piedra con cuerpo de paja, y que en ese entonces se seguía reparando con esos recursos ya que no contaba con renta ni patrón particular.⁹⁰ La nota no dice acerca de los fieles que acudían, pero la mención del gobernador y de la reparación de la obra se conjuga con el hecho de que la noche del 6 de junio de 1582 contrajesen nupcias en la ermita de Santa Lucía nada menos que el gobernador y capitán general don Guillén de las Casas con doña Catalina Méndez, hija de don Gonzalo, de los primeros vecinos, y de doña Ana de Sandoval (Rubio, 1943b, pp. 19-20).

Para 1611 Martín de Palomar testó 200 pesos para reparar la iglesia de Santa Lucía y demás cosas necesarias para la sacristía; posteriormente decide legar una cantidad

para que con ellos se acabe un capilla que ahí se hace de piedra [...] Y estos cuatrocientos pesos se entregarán a don Luis de Funes, vecino de esta ciudad, persona que a cuyo cargo está la dicha ermita, la mande acabar de hacer la dicha capilla para que goce de este bien dicha ciudad (Patrón y González, 2010, p. 25).

En el *Catálogo de construcciones religiosas del estado de Yucatán*, editado en 1945, Rubio retoma la postura expresada años antes y apunta a pie de página lo siguiente: “La iglesia de Santa Lucía fue parroquia de negros y mulatos de Mérida según consta en partidas de matrimonio del Libro 1° del Archivo Parroquial de la Ca-

⁹⁰ Carta del obispo don Fray Gregorio de Montalvo a su majestad con un memorial sobre el estado de la Iglesia de Yucatán, Mérida, 6 de enero de 1582, en Scholes (1936, t. II, p. 88).



tedral de Mérida. Esto sucedió entre 1580 y 1620” (Fernández, 1945, t. I, p. 379), dato que muchos investigadores han retomado. En ese libro del Sagrario, la vez primera que se menciona al *pueblo* de indígenas de Santa Lucía es el 20 de octubre de 1577, cuando se casaron Francisco Kantun y María Canché, señalados como nativos de ese asiento,⁹¹ y hasta fines del marco temporal estudiado la referencia era como pueblo o barrio de indios.⁹²

En la revisión que se hizo de la fuente que cita Rubio, no hay dato alguno que indique que Santa Lucía fuese el espacio asignado para asientos de los negros, esclavos o libres. Espejo Ponce (1974, p. 171), más cauta, apunta que hasta mediados del siglo XVII se dieron matrimonios de negros y mulatos en esa iglesia, pensando que los contrayentes debían de vivir cerca.⁹³ En ese sentido, la primera unión que encontramos fue la de Francisco, mulato libre, con Juana, india, efectuada en la ermita de Santa Lucía el 4 de marzo de 1642,⁹⁴ aunque continuaron casándose en la catedral.⁹⁵ Del mismo modo, para reforzar la idea, en una carta del gobernador de Yucatán Guillén de las Casas escrita al rey en 1582, se señala que Santa Lucía

“al presente se va poblando de indios naboríos”.⁹⁶

Por su parte, Cook y Borah (1978, t. II, p. 86) presentan un cuadro del pago real al año, de 1580 a 1645, donde se incluye, entre otros, a Mérida como localidad y al poblado de Santa Lucía como pueblo de naboríos, lo que indica que la población del sitio era maya tributaria. En el mismo sentido, Fernández Tejedo (1990, pp. 155-157) presenta un apartado en el cual esquematiza esos tributos pagados por naboríos, negros, mulatos e indios mexicanos de 1577 a 1645; en los cuadros que lo acompaña se engloba a Mérida y a los pueblos de Santa Lucía, San Cristóbal, Santiago y San Juan dentro del rubro de asiento de naboríos. Al indicarse a los africanos y afrodescendientes se apunta únicamente a las ciudades de Mérida, Valladolid y Campeche, con lo cual ese pago no provenía de algún barrio extramuros del recinto urbano.⁹⁷

A colación, cabe señalar que, en 1578, el negro conquistador Sebastián Toral fue eximido del pago de tributos y, tras un viaje a Castilla, regresó a Yucatán. En la documentación enviada al gobernador por parte del rey se indica que Toral, “de color moreno”, llevaba consigo, “para guarda y defensa de vuestra persona y casa cuatro espadas, cuatro dagas y un arcabuz”, y que podía portar una daga y una espada, como los españoles. Se agrega que Toral había sido destinado por años a varios servicios

⁹¹ Sagrario, M. L.1, f.115. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁹² Un interesante trabajo sobre los barrios de indios en México lo presenta Felipe Castro (2010, pp. 105-122).

⁹³ Bracamonte (2005, p. 132) sostiene la idea similar pues apunta que en Santa Lucía se reportan matrimonios de negros y mulatos desde antes de 1650 y que hasta 1680 se puede decir que funcionaba como parte de la ciudad.

⁹⁴ Sagrario, M. L.2, f. 24. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁹⁵ Véase Sagrario, M. L.2, f. 26. 12 de noviembre de 1642. AGAY, Mérida, Yucatán.

⁹⁶ Carta del obispo don Fray Gregorio de Montalvo a su majestad con un memorial sobre el estado de la Iglesia de Yucatán, Mérida, 6 de enero de 1582, en Scholes (1936, t. II, p. 65).

⁹⁷ El trabajo de Cook y Borah y de Fernández Tejedo está basado en la documentación de Contaduría, 911. AGI, Sevilla, España.



por los gobernadores “sin haber llevado por ello salario ni habersele hecho gratificación alguna”, y se añade que “tiene su casa y mujer e hijos en la dicha ciudad” (Zabala, 2012, pp. 211, 223-224).

Sin duda que las armas señaladas eran destinadas al gobernador. Pero ¿dónde vivían Toral y su familia? Sin salario alguno o remuneración por sus trabajos pensamos que lo hacía en la misma casa que protegía, la del gobernador en turno.

La equivocación de Rubio en cuanto a Santa Lucía pudo deberse al texto de introducción de algunos registros que dicen: “El padre Cristóbal Manrique, cura de los naturales de Santiago y Santa Lucía y de los Morenos”, que aparece por vez primera el 16 de enero de 1589,⁹⁸ creyendo que los africanos vivían en el segundo poblado.

También es importante mencionar la variación en la ubicación de los sujetos en las frases, puesto que en 1587 se indica que Manrique era cura de “la catedral, de los Morenos, y de los indios de Santiago y Santa Lucía”,⁹⁹ y al año siguiente se apunta como “cura de los naturales de Santa Lucía y Santiago y de los Morenos”.¹⁰⁰ Pensamos que el orden alternado no importaba, de cualquier manera se estaba haciendo referencia a dos grupos, pero en ningún caso que los de ultramar y sus castas viviesen en algunos de esos poblados o barrios.

Las referencias a los africanos y a los mayas de Mérida también son varias, por

ejemplo, en junio de 1588 se apuntó que Manrique era “cura de los morenos e indios de esta ciudad”,¹⁰¹ y en 1592, se anotó a “Bartolomé Ximénez, cura de los morenos y naturales de esta ciudad”.¹⁰²

Los textos parecen explícitos en cuanto a la ubicación física de aquella gente en la parte reservada a los hispanos, por lo que cabe preguntarse si se está haciendo referencia a la ciudad incluyendo a los barrios, o únicamente a la parte de los avecindados en Mérida con base en lo dispuesto en el caso de la “casa poblada”, o sea, de los no hispanos que vivían en la parte central del asentamiento.

A MANERA DE CONSIDERACIONES

Para algunas personas, parte de los datos expuestos líneas arriba puede parecer una historia ya conocida de alguna ciudad colonial; sin embargo, en el caso de Mérida la idea expuesta hace más de medio siglo sigue utilizándose como válida en la historiografía, lo que deriva en la visión de un asentamiento con una segregación tajante para el siglo XVI en el núcleo urbano, por lo que urgía revisar la interpretación de Rubio Mañé.

A través del texto hemos tratado de esclarecer las ideas que condujeron este trabajo. De tal forma que, con base en la documentación estudiada, es posible decir que la Mérida del siglo XVI, la que entendemos por el conjunto de manzanas donde residían los españoles, también se compartía en vivienda con otros segmentos de

⁹⁸ Sagrario, M. L.1, f. 136. AGAY, Mérida, Yucatán. El registro se repetirá en otras ocasiones.

⁹⁹ Sagrario, M. L.1, f. 192v. 27 de julio de 1567. AGAY, Mérida, Yucatán.

¹⁰⁰ Sagrario, M. L.1, f. 115v. Septiembre 7 de 1588. AGAY, Mérida, Yucatán.

¹⁰¹ Sagrario, M. L.1, f. 154. AGAY, Mérida, Yucatán.

¹⁰² Sagrario, M. L.1, f. 164v. AGAY, Mérida, Yucatán.



la población, como eran los mayas y los africanos, libres y no.

La idea de un centro meridano, aparte de los barrios, da la pauta para pensar en las relaciones existentes entre esos tres grupos sociales diferentes y entre los del nivel de subordinados, pero en lo general subraya que la identidad meridana y yucateca comenzó a forjarse, aunque en diferente proporción, desde esos tempranos años, con un tercer elemento, añadido a la creencia popular de un binomio hispano-maya. En la segunda parte del siglo XIX y durante el XX esta última idea se reforzará, y la presencia africana será “olvidada”.

El panorama para finales del siglo XVI es de unos 500 vecinos españoles y, acorde a las cifras de 1567-1601, de 137 africanos, esclavos y libres que, proponemos, vivieron en las casas de los españoles, amos y patronos, en el núcleo urbano de Mérida. Acotando la temporalidad tenemos que de 1595 a 1600 inclusive, se registraron los matrimonios de 72 negros y mulatos. La idea parte de que el barrio de Santa Lucía no fue asiento para los africanos y sus castas, libres y esclavos, en el lapso que Rubio señala. Cabe subrayar que tampoco hemos encontrado documentación de aquella época que indique o avale el supuesto, se trata únicamente de una propuesta de investigación.

En ese sentido, proponemos que parte de los sirvientes mayas y africanos debieron vivir en los mismos solares que los colonos vecinos, prestos a las necesidades de los españoles, con lo cual el centro de la Mérida virreinal no fue únicamente lugar de residencia de los hispanos, al menos en la temporalidad estudiada. Esta dinámica se refleja en la morfología que desarrolló la arquitectura habitacional del

siglo XVI novohispana y que, como apuntan Chanfón y Espadas, era una configuración espacial regida por las funciones clasificadas en zonas de actividades privadas y públicas, de servicio, de talleres y para los animales, y donde también existían las habitaciones para el servicio doméstico.

Parece lógico que los esclavos viviesen en las casas de sus “dueños”, pero en cuanto a los libres, al no residir en Santa Lucía, sostenemos que lo debían hacer en los mismos solares de los amos y señores quienes los empleaban; al menos en lo restante del siglo XVI y primeras décadas de la siguiente centuria. Incluso la presencia de esta gente, sumada a la maya, pudo servir para la defensa en esos años de inicio de estabilidad de la colonia, debido también a la ausencia de elementos físicos que protegiesen los solares.

Una reflexión parece oportuna: el proceso de creación de los solares repartidos y la presencia en ellos de gente maya, de africanos esclavos y libres da, por consiguiente, una connotación diferente a lo que se entiende por espacio habitacional colonial —pensando en el hispano—, derivando más bien a un conjunto habitacional pluriétnico en el siglo XVI.

En un acercamiento a la vivienda de esa centuria se apunta que en el traspatio se ubicaban los servicios, las caballerizas y los árboles frutales.¹⁰³ La lectura lleva a pensar que la gente o los habitantes de ese espacio arquitectónico correspondían a la familia española compuesta por el padre, la madre y los hijos y, tácitamente, a los demás incluidos en la llamada “casa poblada”. Por consiguiente, hay que pensar

¹⁰³ Véase, además de Espadas (2010), a Torres (1999, p. 339).



que en la designación de “sirvientes” se está refiriendo a mayas y africanos que convivían con el español en el mismo solar, al menos para el siglo XVI y parte del siguiente. La información de matrimonios del Sagrario de Mérida ilustra que una parte de la sociedad meridana de ese tiempo poseía criados indígenas y esclavos (aunado a los africanos libres), a los que hubo que ubicar en un espacio determinando del solar.

Con base en ese componente social, la casa se ordenaba de acuerdo con las jerarquías; la familia, el servicio doméstico y los esclavos ocupaban espacios bien delimitados al interior del solar. Juntos y separados al mismo tiempo a pesar de los criterios diferenciadores, la vida cotidiana, el vivir cara a cara los afectos y los sentimientos, impregnaron las relaciones personales de ciertas características, tal como pudo ser el caso de Palomar, a tal punto que la esclavitud adquirió un matiz de esclavitud doméstica con cierta independencia, donde los espacios privados y públicos llegaban a confundirse.

Del mismo modo, se ha detectado una gran movilidad de los diversos sujetos sociales que se casaban con gente “distinta”, prueba también de la convivencia interétnica –forzada o libre– que se daba en los solares y la ciudad entre mayas, africanos y españoles. El flujo se dio hacia el asentamiento desde fuera, así como entre los habitantes de los pueblos-barrios.

Aun así, creyendo en la existencia de un estricto orden y separación social étnico, se piensa que la situación era casi estática en el aspecto social jerárquico, pero en la práctica los diversos grupos “compartieron” hasta a sus párrocos, quienes por interés celebraban matrimonios sin importar si era gente de su grupo benefactor o no.

LISTA DE REFERENCIAS

- Aguirre, G. (1989). *La población negra en México*. México: FCE.
- Bracamonte y Sosa, P. (2005). Los solares urbanos en Mérida y la población territorial indígena en el Yucatán colonial. En P. Yanes, V. Molina y O. González (coords.), *Urbi Indiano. La larga marcha a la ciudad diversa* (pp. 129-142). México: UNAM.
- Camba Ludlow, Ú. (2008). *Imaginario ambiguo, realidades contradictorias. Conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos, siglos XVI y XVII*. México: El Colegio de México.
- Campos, M. (2006). *Castas, feligresía y ciudadanía en Yucatán. Los afroestizos bajo el régimen constitucional español, 1750-1822*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Cárdenas, F. de (1937). *Relación Historial Eclesiástica de la Provincia de Yucatán de la Nueva España, escrita en el año de 1639*. México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos.
- Castro Gutiérrez, F. (2010). El origen y conformación de los barrios de indios. En F. Castro (coord.). *Los indios y las ciudades en Nueva España* (pp. 105-122). México: UNAM.
- Chamberlain, R. (1974). *Conquista y colonización de Yucatán (1528-1570)*. México: Porrúa Hermanos.
- Chanfón Olmos, C. (coord.) (1997). *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos* (9 vols.). El periodo virreinal (2 tt.). México: UNAM.
- Chuchiak IV, J. F. (2007). Forgotten Allies: The Origins and Roles of Native Mesoamerican Auxiliaries and Indios Conquistadores in the Conquest of Yucatán, 1526-1550. *The Americas*, 61(4), 611-646.
- Civeira Taboada, M. (1977). *Yucatán visto por fray Alonso Ponce, 1588-1589*. Mérida: Universidad de Yucatán.
- Cook, S. y Woodrow B. (1978). *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe* (3 tt.). México: Siglo XXI Editores.



- Cunill, C. (2012). *Los defensores de Indios de Yucatán y el acceso de los mayas a la justicia colonial, 1540-1600*. México: UNAM.
- De Queirós Mattoso, K. (1986). *To be a slave in Brazil 1550-1888*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Don Diego de Quijada, *alcalde mayor de Yucatán, 1517-1565* (2 tt.). F. V. Scholes y E. Adams (eds.) (1938). México: Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos.
- Espadas Medina, A. (2010). Mérida sin M ni R. Sin mitos ni romanticismos de su fundación hasta su segunda modernización. *Cuadernos de Arquitectura de Yucatán*, 23, 7-33.
- Espejo, M. (1974). *Colonial Yucatan: Town and region in the seventeenth century* (Tesis doctoral). University of California, Los Angeles.
- Farriss, N. (1992). *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Madrid: Editorial Alianza.
- Fernández, J. (recop.) (1945). *Catálogo de construcciones religiosas de Yucatán* (2 tt.). México: Talleres Gráficos de la Nación.
- Fernández, F. y Negroe, G. (1995). *Una población perdida en la memoria: los africanos de Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Fernández, F. y Negroe, G. (2003). Grupos socioétnicos, espacios simbólicos. Unidad y diversidad en los siglos XVI y XVII. En F. Fernández y J. Fuentes (eds.). *Mérida. Miradas múltiples. Investigaciones de antropología social, arqueología e historia* (pp. 37-50). México: Cámara de Diputados.
- Fernández Tejedó, I. (1990). *La comunidad indígena maya de Yucatán. Siglos XVI y XVII*. México: INAH (Colección Científica núm. 201).
- García Bernal, M. C. (1977). Los servicios personales en Yucatán durante el siglo XVI. *Revista de la Universidad de Yucatán*, XIX(110), 1-21.
- García Bernal, M. C. (1978). *Población y encomienda en Yucatán bajo los Austrias*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.
- García Bernal, M. C. (2005). Apuntes sobre la sociedad colonial urbana de Yucatán en el siglo XVI. En C. García Bernal, *Economía, política y sociedad en el Yucatán colonial* (pp. 369-413). Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- García Bernal, M. C. (2006). *Campeche y el comercio Atlántico yucateco*. Campeche: Instituto de Cultura de Campeche/INAH/CONACULTA.
- García Bernal, M. C. (2012). Sevilla y Yucatán un incipiente comercio (1561-1590). *Temas Americanistas*, 29, 93-108.
- Gerhard, P. (1991). *Geografía histórica de la Nueva España* (trad. Stella Mastrangelo). México: Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Geografía-UNAM.
- Konezke, R. (1979). *América Latina. Época Colonial*. México: Siglo XXI Editores.
- Landa, D. de (1982). *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Editorial Porrúa.
- Lentz, M. (2010). Criados, caciques y artesanos. Mayas urbanos de Yucatán a finales del siglo XVIII. En F. Castro (coord.), *Los indios y las ciudades en Nueva España* (pp. 217-236). México: UNAM.
- López de Cogolludo, D. (1955). *Historia de Yucatán* (2 tt.). México: Comisión de Historia-Gobierno del Estado.
- Mayo Santana, R., Negrón Portillo, M. y Mayo López, M. (1995). Esclavos y libertos: El trabajo en San Juan, Pre y Post abolición. *Revista de Ciencias Sociales*, xxx(3-4), 3-47, San Juan de Puerto Rico.
- Molina Solís, J. F. (1904-1910). *Historia de Yucatán bajo la dominación española* (3 vols.). Mérida: Imprenta de La Lotería del Estado.
- Mörer, M. (1974). *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*. México: SEP (SEP/Setentas, 128).
- Navarrete, F. (2004). *Las relaciones inter-étnicas en México*, México: UNAM.
- Paso y Troncoso, F. (recopilador) (1939). *Epistolario de la Nueva España, 1505-1818* (16 tt. Biblioteca Histórica Americana). México: Antigua Librería Robredo de Jesús Porrúa e Hijos.



- Peraza, M. T. y Chico Ponce de León, P. (1993). Mérida: recuerdos del porvenir. En *Mérida: el azar y la memoria* (Gaceta Universitaria), pp. 115-154.
- Peraza, M. T. (2003). *Espacios de identidad. La centralidad urbana y el espacio colectivo en el desarrollo histórico de Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Patrón, R. y González, E. (2010). El capitán Martín de Palomar, regidor, encomendero y benefactor. *Estudios de Historia Novohispana*, 43, 185-252.
- Quezada, S. (1997). *Historia de los pueblos indígenas de México. Los pies de la república. Los indios peninsulares 1550-1750*. México: CIESAS/INI.
- Recopilación de leyes de los reinos de las Indias (4 tt.) (1945). Madrid: Consejo de la Hispanidad.
- Relaciones Históricas Geográficas de la Gobernación de Yucatán (2 tt.) (1983). México: UNAM.
- Restall, M. (1997). *The Maya World. Yucatec Culture and Society, 1550-1850*. Stanford: Stanford University Press.
- Restall, M. (2000). Otredad y ambigüedad: las percepciones que los españoles y los mayas tenían de los africanos en el Yucatán colonial. *Revista Signos Históricos*, 4, 15-37.
- Restall, M. (2001). La falacia de la libertad: la experiencia afro-yucateca en la edad de la esclavitud. En R. Cáceres (comp.), *Rutas de la esclavitud en África y América Latina* (pp. 289-304). San José: Universidad de Costa Rica.
- Restall, M. (2009). *The Black Middle: Africans Mayas, Mayas and Spaniards in Colonial Yucatan*. Stanford: Stanford University Press.
- Rubio Mañé, J. I. (1941). *La casa de Montejo en Mérida de Yucatán*. México: Imprenta Universitaria.
- Rubio Mañé, J. I. (1943a). Los barrios de Mérida. En F. A. Hijuelos (ed.), *Mérida* (Monografías) (pp. 117-119). México: Ediciones de la SEP.
- Rubio Mañé, J. I. (1943b). Los primeros vecinos de la ciudad de Mérida de Yucatán. Recuperado de www.acadmexhistoria.org.mx/pdfs/discursos/SILLON_19_IGNACIO_RUBI_O.pdf
- Scholes, F. y Méndez, C. R. (eds.) (1936). *Documentos para la historia de Yucatán* (3 tt.). Mérida: Compañía Tipográfica Yucateca.
- Schwaller, R. (2011). Mulatas, hija de negro e india: Afro-Indigenous Mulatos in Early Colonial Mexico. *Journal of Social History*, 44(3), 889-914.
- Solís Robleda, G. (2003). *Bajo el signo de la compulsión. El trabajo forzoso indígena en el sistema colonial yucateco 1540-1730*. México: CIESAS/ICY/CONACULTA/INAH.
- Tello, L. (2001). *Aproximación al tema integral histórico del crecimiento y evolución de la ciudad de Mérida durante el virreinato* (Tesis doctoral). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Tiesler, V., Zabala P. y Peña, A. (2003). Vida y muerte en Mérida durante los siglos XVI-XVII. Rescate de las osamentas del atrio de la Catedral. En F. Fernández y J. Gómez (eds.), *Mérida miradas múltiples* (pp. 29-40). México: LVIII Legislatura de H. Cámara de Diputados.
- Torres, M. E. (1999). Tipos de arquitectura civil habitacional colonial. En P. Chico Ponce de León, A. García Silberman y R. Orellana Lanza (coords.), *Atlas de procesos territoriales de Yucatán* (pp. 339-344). México: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Victoria Ojeda, J. (2011). *Las Tropas Auxiliares de Carlos IV. De Saint-Domingue al Mundo Hispano*. Castellón: Universitat Jaume I.
- Zabala, P. (2012). La presencia africana en Yucatán. Siglos XVI y XVII. En V. Tiesler y P. Zabala (eds.), *Orígenes de la sociedad campechana. Vida y muerte en la ciudad de Campeche durante los siglos XVI y XVII* (pp. 195-219). Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.



OTRAS FUENTES

Archivos

AGAY Archivo General de la Arquidiócesis de Yucatán.

AGI Archivo General de Indias.

AGN Archivo General de la Nación, México.

Hemerografía

¡Por Esto!, 2013.

Bibliografía

-Aguirre, G. (1994). *El negro esclavo en la Nueva España. La formación colonial*. México: INI/CIESAS.

-Castro Gutiérrez, F. (2010). Los indios y la ciudad. Panorama y perspectivas de investigación. En F. Castro (coord.). *Los indios y las ciudades en Nueva España* (pp. 9-33). México: UNAM.

