

# Históricas Digital

Gerardo Lara Cisneros

“Los concilios provinciales y la religión de los indios en Nueva España”

p. 203-222

*Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*

María del Pilar Martínez López-Cano  
Francisco Javier Cervantes Bello  
(coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,  
Instituto de Investigaciones Históricas/  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla,  
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

2005

430 p.

(Serie Historia Novohispana, 75)

ISBN 970-32-2602-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 25 de marzo de 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/conciliosNE/cpne.html>

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

## LOS CONCILIOS PROVINCIALES Y LA RELIGIÓN DE LOS INDIOS EN NUEVA ESPAÑA

GERARDO LARA CISNEROS  
Instituto de Investigaciones Históricas  
Universidad Autónoma de Tamaulipas

A la memoria de doña Soledad Verduzco Orozco, mi abuela

### *Obertura*

Para que los indios perseveren estables en la fe católica que recibieron por singular beneficio de Dios, se ha de evitar con suma diligencia que no quede en ellos impreso vestigio alguno de su antigua impiedad, del cual tomen ocasión y, engañados por la astucia diabólica, vuelvan otra vez como perros al vómito de la idolatría.<sup>1</sup>

Así rezaba una de las primeras instrucciones del tercer concilio provincial mexicano, cuyas principales preocupaciones eran: la salvación de las almas indígenas y la extirpación de las antiguas prácticas gentiles. Creencias que para aquellos clérigos eran el aberrante resultado de la acción demoniaca y a las que intentaron por todos los medios eliminar.

Casi doscientos años después, el vigésimo punto de la célebre cédula real del 21 de agosto de 1769, el famoso *Tomo Regio*, resumía la posición del rey Carlos III ante el mismo asunto de esta manera:

... Se deberán establecer todos los medios de desarraigar ritos idolátricos, supersticiones, falsas creencias, instruyéndose el metropolitano y sufragáneos de lo que pasa en sus respectivas diócesis, para deliberar en el Concilio provincial, condenando y proscribiendo cuanto sea de esta especie, y encargando la instrucción sólida de los fieles en los ministerios de nuestra sagrada religión y práctica de las virtudes y asistencia de las parroquias y divinos oficios, como lo dispone la Igle-

sia, excusando en lo posible tanto trato duro a los neófitos, edificándoles más bien con el ejemplo y la continua enseñanza indicando los medios prácticos para que los párrocos y demás individuos del clero secular y regular cumplan tan necesaria obligación suya.<sup>2</sup>

En consecuencia, en 1771, bajo la dirección del arzobispo Lorenzana, el título 1 del libro I del IV concilio provincial mexicano dispuso que:

Todo lo que recuerda el gentilismo, se debe borrar de la memoria enteramente y disiparlo de raíz, conforme a lo cual se manda que los indios no usen en sus danzas, mitotes y juegos, ni en el vestido den señales algunas de su idolatría, o que causen sospecha de ella. Que no usen de sus antiguas canciones, en que se refieren sus historias y antiguas impiedades, y sólo cantarán lo que fuere aprobado por sus párrocos.<sup>3</sup>

Ésta fue una de las primeras disposiciones de aquel concilio, lo que evidencia la preocupación que Corona e Iglesia tenían por la existencia de las idolatrías indígenas. Por otro lado también nos señala que, para los asistentes al IV Concilio Provincial Mexicano, 50 lustros de evangelización no habían sido suficientes para extirpar las idolatrías de los indios americanos. ¿Eso significaba que 250 años de dominación hispana en Nueva España no se justificaban dada su impotencia para hacer que los naturales abandonaran su condición de idólatras,<sup>4</sup> miserables<sup>5</sup> y neófitos?<sup>6</sup> En 1771 la respuesta a estas preguntas era trascendente. La preocupación de la jerarquía eclesiástica ilustrada se derivaba, en parte, de una actitud crítica ante los procedimientos y criterios de sus predecesores.

*Allegro: acto de ignorancia, bondad intrínseca*

Al consumarse las primeras conquistas españolas de territorio americano, las disputas legales, teológicas y filosóficas giraron alrededor del reconocimiento de la racionalidad del indio. Mucho se ha escrito al respecto, y no pretendo aquí más que llamar la atención sobre la trascendencia del discurso lascasiano triunfante. El indio era racional y, por lo mismo, capaz de recibir la eucaristía. Hasta entonces los indígenas habían estado desprotegidos del abrigo de la "Santa Madre Iglesia" y habían sido presas del "Maligno". La religión de los indios era producto demoniaco, por ello

había que extirparla. La posición inicial del clero mendicante, y en particular del primer obispo Zumárraga, fue tan rígida como para castigar con la hoguera los actos de lo que entonces se calificó como herejía indígena.<sup>7</sup> Esta actitud valió al pontífice severas críticas y abrió la discusión sobre la posibilidad de que los indios fueran culpables del delito de herejía; al final, la posición de Zumárraga fue censurada.<sup>8</sup>

Esta cuestión estuvo presente para que en 1571, al establecerse el Tribunal del Santo Oficio en Nueva España, los indígenas quedaran bajo la jurisdicción del provisorato episcopal.<sup>9</sup> Decisión que obedeció a la consideración de que los indios no podían quedar bajo la jurisdicción inquisitorial pues éste era un tribunal para juzgar delitos de fe cometidos por cristianos viejos, y dado que el proceso de evangelización aún estaba en tránsito, los indígenas no podían ser catalogados más que como cristianos en ciernes o neófitos en la fe católica. Sus faltas eran producto de la ignorancia y no de maldad. La bondad del indio era intrínseca, y su actuar erróneo producto de la malvada intervención del Demonio quien se aprovechaba del desconocimiento e indefensión de los naturales.

Para la legislación indiana los indígenas eran "menores, incapaces de administrarse por sí, y más de defenderse jurídicamente de los atropellos a que su debilidad los exponía";<sup>10</sup> jurídicamente tenían la condición de miserables. De ahí que entonces la perspectiva de Estado e Iglesia sobre el indio fuera la de un padre hacia un hijo, y por ello la política oficial hacia él fue muy paternalista.<sup>11</sup>

Por lo tanto a la Corona y al clero correspondía brindar a los indios protección moral, espiritual, legal y física. El rescate de las almas indígenas era su responsabilidad moral. Parte de ello era la urgente necesidad de que la Iglesia protegiera al indio contra las falsas creencias inspiradas por el Demonio.

Bajo estas premisas comenzarían las tareas evangelizadoras a cargo de los mendicantes, quienes enfrentaron la titánica misión de adoctrinar a millones de hablantes de lenguas desconocidas que habitaban un territorio inmenso y lleno de obstáculos geográficos. Por ello, gozaron de múltiples privilegios concedidos por la Corona. Ellos controlaron los dos primeros concilios provinciales, y su participación en el tercero, aunque no tan decisiva, sí fue clave. En todo caso, su importancia siempre gravitó en la normatividad eclesial novohispana.

*Adagio andante: la Iglesia en marcha, los primeros dos concilios*

El periodo que va desde los inicios de la evangelización hasta el establecimiento del Tribunal del Santo Oficio y la celebración del tercer concilio provincial mexicano resultó de capital importancia en la definición de las principales líneas que guiaron la normatividad eclesiástica ante el asunto de las desviaciones religiosas indígenas. Según los fundadores de la Iglesia mexicana, el principal peligro al que el indio estaba expuesto una vez bautizado era que, tentado por el Demonio, regresara a sus falsas creencias cayendo así en idolatría. Pero valdría la pena precisar que este concepto no se restringía a la mera adoración de falsos ídolos; en esta época idolatría era sinónimo de falsa religión y, en su forma más negativa, de religión demoniaca.<sup>12</sup>

La experiencia enseñó a los evangelizadores que una de sus principales batallas por el rescate de las almas de los indios era la defensa en contra de las idolatrías, tema que fue uno de los puntos rectores en las reuniones apostólicas que desde 1524 se empezaron a celebrar en la Iglesia mexicana.<sup>13</sup>

El asunto era no administrar el bautismo a nadie de quien no se tuviera la certeza de que había abandonado toda práctica idolátrica, pues, de lo contrario, al bautizarse no estaría libre de pecado y su salvación no estaría asegurada. Sin embargo, las medidas recomendadas para asegurar que la idolatría había sido extirpada y que el bautismo era sincero y útil para la salvación del indio que lo pidiera, en realidad eran muy poco confiables y eficientes.

Los evangelizadores encararon un reto mayúsculo y aunque cada orden afrontó la evangelización a su peculiar manera, la normatividad que definió esta labor fue dictada por las disposiciones conciliares.<sup>14</sup>

El estudio detallado de las lenguas, costumbres y religiones indígenas fue una constante en aquella tarea. La difusión de la nueva religión y su liturgia eran labores prioritarias; por ello, los primeros elegidos para encabezar la nueva feligresía fueron los más jóvenes, en especial los hijos de la nobleza y los más adelantados entre los del común. No se escatimaron recursos didácticos que facilitaran la atracción a la nueva fe del mayor número de indígenas: creación de escuelas, representaciones teatrales acompañadas de música y cánticos, difusión de catecismos en lenguas indígenas

y todo género de predicaciones fueron válidas. Tareas todas en las que el principio pedagógico de premio/castigo fue rector.

La consideración de los indios como neófitos y miserables llevó a los concilios a otorgarles privilegios. Por ejemplo, el castigo que se le daba a un cristiano viejo acusado de usar sortilegios, ser encantador o adivino era la excomunión inmediata. En tanto que "si los tales hechiceros fueren indios, hagan penitencia pública en la iglesia un día de fiesta, con más lo que al juez le pareciere, como no sea pecuniaria".<sup>15</sup> El asunto no es que el indio no pudiera ser encontrado culpable de hechicería, sino que su culpa en todo caso era menor pues no se le consideraba consciente de su falta. Otra excepción era el castigo corporal antes que el pecuniario, pues existía la preocupación de que el cobro fuera interpretado como un negocio de la Iglesia, y que esto alejara a los indígenas; por otro lado se pensaba que la pobreza de los indios era tal que no podrían pagar una multa monetaria.<sup>16</sup>

Entre los redactores del primer concilio existió el temor de que la falta de vigilancia de los naturales les llevara a dar rienda suelta a su natural sentimiento de devoción, y que esto degenerara en cultos que revivieran sus viejas costumbres.<sup>17</sup> Existía también la intención de controlar el surgimiento de la religiosidad popular y su proclive inclinación por la libre interpretación del sentimiento religioso. Se pensaba que el surgimiento de manifestaciones religiosas no sancionadas por la Iglesia, como los ermitaños y milagreros, tan comunes en la Europa medieval, sería perjudicial en el Nuevo Mundo, pues al ser los indios como niños, muy fácil sería que estos personajes los indujeran a incurrir en vicios teológicos y falsas prácticas. El primer concilio creó las bases para que el obispo detentara la potestad sobre las manifestaciones religiosas indígenas.

Para el momento en que se redacta el primer concilio ya los obispos se han percatado de que algunos de los elementos de la liturgia católica y de las técnicas de evangelización, que hasta entonces ellos mismos habían promovido, se les estaban escapando de control pues en muchas ocasiones eran interpretados por los indios como una continuación de sus antiguas ceremonias. Tal fue el caso de los instrumentos musicales,<sup>18</sup> y con los bailes.<sup>19</sup>

A escasos treinta años de iniciada, la labor de evangelización empezaba a manifestar consecuencias no deseadas ni previstas. Los indios reinterpretaban las enseñanzas de los curas de acuerdo a sus propios esquemas culturales, lo que en muchas ocasiones cambia-

ba el sentido de lo que los evangelizadores querían doctrinar. En otros casos, la práctica de la nueva liturgia entre los indios era usada para esconder viejas creencias paganas y en otros más la ritualidad católica era celebrada sin el convencimiento pleno de los nativos.

Quizás el mayor problema que las reinterpretaciones nativas del cristianismo presentaban a los evangelizadores, en especial a los del siglo XVII, fue que en la práctica iban construyendo religiones distintas de la que los misioneros predicaban; eran los cristianismos indígenas. El asunto se complicaba aún más en tanto que los nuevos cultos comenzaron a ocupar un lugar importante en la conformación de las nuevas identidades étnicas que por entonces se regeneraban bajo la forma de religiones locales.<sup>20</sup> A medida que el tiempo transcurría este proceso se complicaba más para la Iglesia, por eso es que los concilios III y IV se insistirá tanto en hacer recomendaciones para evitar el florecimiento de estos "cultos locales".

Las principales recomendaciones del I concilio provincial mexicano para alejar a los indios de sus antiguas creencias y de la idolatría son éstas: 1. Que los párrocos de indios conozcan la lengua de sus feligreses, y les impartan el culto, el catecismo, la confesión y los demás sacramentos en las lenguas indígenas. 2. Que los indios queden libres de todo tipo de estipendio para que no se alejen de la Iglesia. 3. Que todas las ceremonias religiosas en las que participen los indios se hagan bajo la supervisión de sus curas párrocos, y que éstos pongan especial cuidado en reprimir cualquier tipo de desviación o interpretación errónea de los naturales. 4. Que se impulse la congregación de la población nativa, pues viviendo dispersos es mucho más difícil mantener control sobre ellos y, por lo mismo, el resurgimiento de las idolatrías es más frecuente.

Muy breve, el segundo concilio provincial mexicano, celebrado tan sólo a dos años de concluido el reformista concilio universal de Trento, fue un sínodo de ratificaciones y de lealtades. Llamen la atención un par de disposiciones. La primera hace referencia a que, para entonces, existen indígenas que no sólo ya saben leer y escribir, sino que además están empleando ese conocimiento para manejar información escrita que, en ocasiones, escapa al control eclesiástico.<sup>21</sup>

Esta situación es muy importante pues nos señala que los indígenas, o al menos una pequeña elite entre ellos tiene acceso a la escritura, el medio privilegiado para la transmisión del conoci-

miento entre los españoles. Estos indios empezarán a jugar el papel de mediadores entre la gran masa indígena y sus conquistadores, materiales o espirituales, serán factor clave en el devenir de la religiosidad indígena y, a menudo, serán ellos quienes fungirán como ayudantes de cura, o bien como miembros de los cabildos indígenas. Estas circunstancias los dotarán de un prestigio y un ascendente entre la población nativa que los erigirá de hecho en una nueva elite cultural, religiosa y política. Serán los nuevos intérpretes de la cultura india ante los hispanos y viceversa: un puente cultural.

Otra divergencia con el primer concilio tiene que ver con la indicación expresa que hace a los misioneros de vigilar que se guarden las formas del culto público entre los indios, cosa que al parecer empezaba a perderse. El asunto es interesante ya que no sólo se trata de algo que puede ser juzgado como una falta de piedad cristiana, sino en tanto que saca a la luz la creciente tendencia a la autonomía religiosa que la vida cotidiana de los indios comienza a mostrar.<sup>22</sup>

Las disposiciones del segundo concilio provincial mexicano ilustran una religiosidad indígena que continúa su desplazamiento hacia una autonomía cada vez mayor. Por otro lado, muestran una cultura india muy dinámica, capaz de aceptar la nueva religión y emplear sus vehículos de transmisión (como la escritura), al mismo tiempo que se plasma la imagen de una Iglesia que hace esfuerzos por mantener el control moral y piadoso de los naturales.

*Scherzo: el eje rector, el tercer concilio provincial mexicano*

El tercer concilio provincial mexicano fue el punto culminante de la legislación eclesiástica novohispana, pues las disposiciones de este sínodo rigieron la vida piadosa de la Nueva España desde el momento de su promulgación hasta el término de la dominación española; en efecto, como es bien sabido, el cuarto concilio jamás llegó a entrar en vigor.

Además de los factores sobre la condición del indio, a los que ya me he referido, hay dos importantes elementos que ligan a los tres primeros concilios provinciales. El primero de ellos es el mismo concepto sobre la naturaleza demoniaca de la religión que los indios practicaban antes de la conquista y la evangelización. El otro



es que los tres concilios estuvieron dominados por el clero regular, específicamente las órdenes mendicantes que fueron las que cargaron sobre sus espaldas el mayor peso de la evangelización de la Nueva España.

Este principio común llevó al planteamiento inicial de que la obra evangelizadora y su mantenimiento eran una constante lucha contra la acción demoníaca, y que la principal arma para derrotarla era difundiendo el evangelio y vigilando su estricta observancia. Ideas que, por otro lado, eran completamente acordes con el misticismo que envolvía a las órdenes mendicantes de entonces. De ahí que el grueso de las disposiciones conciliares para hacer frente a esta problemática se encaminaran a extender e intensificar las tareas de evangelización y adoctrinamiento. Si bien la persistencia de las idolatrías y la práctica de las antiguas costumbres entre los indios eran punibles, la manera de combatirlas que se enfatiza en el tercer concilio es el amor, la paciencia y la tolerancia, acompañadas de firmeza al momento de reprender los malos ejemplos públicos.

El énfasis represor reposa en el mal ejemplo público, antes que en el fallido comportamiento privado que, aunque también es censurable, no hace el mismo daño que la falta pública. Cualquier mal ejemplo podía ser visto como una invitación a retornar a las antiguas idolatrías. Fue a partir del tercer sínodo, que dos conceptos fundamentales sobre las desviaciones religiosas empezaron a perfilarse como categorías diferenciadas en Nueva España: idolatría y superstición.<sup>23</sup>

Según William Taylor: "‘La idolatría’ y ‘la superstición’ expresaban una visión oficial cristiana de lo que era falso en religión. La idolatría era una seria desviación: rechazo del Dios único y verdadero mediante la adoración de dioses ajenos, implícitamente de Satanás. La superstición era un pecado menor, venial, más el producto de la ignorancia que la violación intencional de lo correcto o un rechazo de Dios".<sup>24</sup> Conceptos que ya en el IV concilio estarán completamente separados, catalogados y definidos por la lupa del racionalismo empírico ilustrado.

En general, el espíritu que comenzaba a esbozarse en el III concilio fue el de una religiosidad barroca, en la que lo sobrenatural y lo divino forman dos esferas no del todo diferenciadas pero presentes en todo lugar y momento. Este mundo barroco<sup>25</sup> muy afecto al impacto de los sentidos y de las emociones, partidario

ferviente de las teatrales manifestaciones de la religiosidad pública fue el fértil campo en el que la religiosidad indígena encontró materia prima para desarrollar sus propias formas de expresión. Si bien para los redactores del III concilio la estricta observancia a la que se quería someter a los indios para evitar que recayeran en la idolatría era algo prioritario, andando el tiempo, en especial durante el tardío siglo XVII y el temprano siglo XVIII, tanto la obediencia a la Santa Madre Iglesia como el orden que ésta pregonaba se fueron relajando, hasta dejar una disciplina eclesiástica más preocupada por las formas que por el fondo.<sup>26</sup>

Pero las demandas del III concilio tienen mucho mayor alcance que sus antecesoras, pues pretenden acabar de una vez por todas con los restos de las religiones antiguas, para lo cual no dudan en acercarse a las autoridades civiles, las cuales tendrán que ser el inexcusable apoyo en las labores evangélicas. Buscan extirpar todo resto del viejo culto y así evitar a los indios la tentación de acercarse a los lugares en que antiguamente el Demonio les incitaba a pecar.<sup>27</sup>

Siguiendo el mismo trazo que ya habían delineado los dos concilios anteriores y en consonancia con la política de congregación de la población indígena, el III concilio decreta la continuidad de esta política argumentando ser la mejor manera para extirpar las falsas creencias y poder salvar así el mayor número de almas. Es de notar de nueva cuenta que las disposiciones civiles y eclesiásticas son coincidentes y tienen el mismo sentido.<sup>28</sup>

Uno de los virajes más notables del III concilio con relación a sus predecesores es en lo referente al trato que se debe dar a los idólatras, en especial a los reincidentes. En principio, el criterio de no cobrar penas pecuniarias se mantiene; sin embargo se hace un énfasis mayor en que las penas corporales no deben perdonarse. Hay un reconocimiento explícito a que la costumbre anterior de ser muy complacientes sólo ha motivado la proliferación de idolatrías. Entonces, la disciplina tiene que ser más rígida y la tolerancia menor.<sup>29</sup>

Es tal la preocupación del sínodo tercero por contener las falsas creencias que para el delito de hechicería las penas asignadas consisten en azotes y coraza públicos, constituyendo así una suerte de "Auto de Fe" para indios, paralelo a los autos de fe inquisitoriales. Se piensa de hecho que ésta es una de las mayores ofensas a Dios.<sup>30</sup>

La intención de acabar con las prácticas proscritas es tan importante para el III concilio que incluso se estipulan los castigos a

los que se harán acreedores los que soliciten los servicios de los hechiceros. En este caso, al igual que en el anterior, la pena es una humillación pública, aunque no incluye azotes. De nueva cuenta, el castigo hace énfasis en el escarnio social funcionando más como un escarmiento o lección para el pueblo, con intención mayormente preventiva que correctiva. En realidad, las penas señaladas cumplen ambas funciones.<sup>31</sup>

El III concilio mantuvo y reafirmó la disposición de que los curas de indios debían conocer las lenguas indígenas de sus feligreses, pues esto, junto con la congregación de la población nativa y la estricta observancia de las normas disciplinarias redundaría en el exterminio o, por lo menos, disminución de las idolatrías. No hay que olvidar que la gran duración de estas instrucciones y las diversas circunstancias en que se dieron, tuvo por resultado que su aplicación fuera bastante dispareja a lo largo del tiempo.

*Rondó: el cuarto concilio provincial mexicano, el concilio ilustrado*

Casi doscientos años separan al IV concilio provincial mexicano<sup>32</sup> del III, y sin embargo aquél retoma muchas cosas de éste; aquí sólo me concretaré a hacer algunos breves comentarios sobre la religión indígena. La principal diferencia entre el IV y los demás concilios estriba en que para éste el Demonio no está detrás de todas las desviaciones religiosas. El espíritu ilustrado y racionalista que anima a los redactores del concilio dieciochesco atribuyen a la ignorancia y a la mala preparación el origen de muchas de las creencias que antes eran catalogadas como influencia demoniaca. Para el IV concilio el Demonio no es el motor que explica las idolatrías, sino la ignorancia y la falta de cuidado de los curas párrocos para con las costumbres de sus indios. No se niega la existencia del Maligno, sin embargo su radio de acción es reducido de forma substancial; en cambio la superstición pasa a ser la explicación predilecta. Como se verá, el indio que para los tres primeros concilios era un neófito menor de edad e inocente, en 1771, era ya un ignorante cargado de creencias vanas y supercherías. Entonces, el remedio a la idolatría no era más la tolerancia amorosa y paciente para con el niño, ni siquiera el castigo severo —aunque no se descartaba— sino la educación esmerada y la más cuidadosa atención de los curas para con sus feligreses indios. En consecuencia, aunque el IV

concilio seguía recomendando la paciencia y el amor como medicinas contra la idolatría, las medidas de control y represión se hicieron más severas, disminuyendo así los límites de tolerancia, y aumentando, en contraste, las opciones educativas.

Para el momento en que el IV concilio se realizó, la ortodoxia católica de los naturales en muchos casos tiene más forma que fondo; sin embargo, para el clero la mayoría de las faltas cometidas por los indios son consideradas menores pues se atribuyen más a las ignorantes supersticiones que a las supervivencias idolátricas. No obstante estas diferencias, hubo elementos comunes en los cuatro concilios; por ejemplo la negativa eclesiástica a ceder un ápice en la inviolabilidad de ciertos misterios teológicos como el de la Trinidad o la transustanciación en la misa, cediendo en cambio en otro tipo de prácticas religiosas cotidianas en las que se permitían ciertos grados de mezcla o de reinterpretación indígena.<sup>33</sup>

Por lo que toca al cuidado y supervisión que los curas párrocos de indios deben tener sobre la religiosidad indígena, las instrucciones del III y IV concilios coinciden, pues ambas buscan eliminar cualquier resabio de costumbre gentil, así como vigilar que los curas estén al pendiente de las fiestas de los indios en todo momento; también la asignación de severos castigos a los que fueren sorprendidos practicando idolatrías (en especial los reincidentes y los miembros de las elites nativas) y la norma de privilegiar los castigos corporales sobre los pecuniarios, etcétera. En esto y en muchas otras cosas más, el IV concilio sigue al III; no hay que olvidar que antes de iniciar la asamblea, el arzobispo Lorenzana estudió detenidamente los concilios anteriores, en especial el III.

El IV concilio no duda en calificar de superstición todo aquello que implica un acto realizado bajo principios mágicos y, en el mismo sentido, todo aquel que lo practica es llamado embustero. El uso de términos como superstición, ignorancia o malicia substituye al vocabulario místico previo. Asimismo, la clasificación de supersticiones o embustes es amplia pues en ella entran los sortilegios (que antes eran cuestión de idolatría),<sup>34</sup> así como toda una variedad de rituales mágicos para hacer llover (graniceros), o para curar enfermedades.<sup>35</sup> En el mismo paquete se incluyen las fiestas de muertos y otras ceremonias antaño atribuidas a la influencia demoniaca.

La influencia regalista del IV concilio es evidente en la orden para destruir los viejos templos indígenas, centros de cultos

idolátricos. Aunque en ambos casos es la misma disposición, la forma en que se expresa y reconoce la importancia de la autoridad civil en el IV concilio es no sólo notable, sino preponderante.<sup>36</sup>

Al igual que en los otros sínodos, el IV promueve la política congregacional como medida necesaria para desterrar la heterodoxia nativa, lo cual no deja de llamar la atención pues después de doscientos años el asunto de las congregaciones era un problema no resuelto. La política evangelizadora se enfrentaba a sus límites.

Un par de cosas más son distintas en el IV concilio con respecto a sus antecesores. El impulso a la educación escolarizada de los indios y la abierta política de castellanización.<sup>37</sup> Ambas adquieren el rango de políticas oficiales, y la Iglesia es la encargada de llevarlas a efecto como principal medida para desterrar la ignorancia y con ello las supersticiones y creencias erróneas. Por último se insiste una vez más en la necesidad de que los clérigos, entre los que los mendicantes cada vez son menos, tengan una mejor preparación para hacer frente a los retos que la cura de almas indígenas les plantea. Una cosa interesante de notar es cómo se hace un reclamo a todos aquellos que teniendo el deber y los medios para orientar a los naturales descarriados no lo hacen. Ellos son culpables por omisión de permitir que los indios sigan viviendo en el pecado; se trata de un reproche a las tareas no realizadas o realizadas a medias por la Iglesia novohispana en los doscientos años de presencia misional entre los miserables indios novohispanos.<sup>38</sup>

*Coda final: cierres que son principios, el espejismo de la religiosidad ilustrada*

Las discusiones entre eclesiásticos sobre la naturaleza de la religión de los indios hasta la celebración del III concilio provincial mexicano estuvieron dominadas por la idea de que se trataba de una religión idolátrica inspirada por el Demonio, y por lo tanto era condenable y punible. Su gran difusión y lo arraigado de sus prácticas entre la población indígena no era más que el resultado de la natural ignorancia de los neófitos. La preocupación principal, entonces, según se desprende de los textos de los mismos concilios, era difundir el evangelio y acabar con cualquier resto de las viejas creencias. Se pensaba que había que tener especial cuidado en no permitir ningún tipo de supervivencia o mezcla religiosa. En es-

pecial, el III concilio tuvo cuidado en señalar que el camino a seguir en la extirpación de estas falsas creencias eran la paciencia y el amor, si bien es importante rescatar que esta serie de disposiciones estuvieron matizadas por los difíciles primeros tiempos de la inquisición episcopal en los que el obispo fray Juan de Zumárraga fue ampliamente censurado por su especial severidad para con los indígenas que fueron encontrados culpables de practicar idolatría. Si bien las disposiciones del III concilio pretendían crear una religiosidad indígena prístina, alejada de todo defecto, basada en la formación de una clerecía concedora de las lenguas y costumbres indígenas (que en algún momento los mendicantes llegaron a proponer que estuviera integrada por religiosos indios), lo cierto es que muchos de los principios de la religiosidad cristiana y de la liturgia católica fueron interpretados por los indios a partir de los límites y referentes que su propia idea de lo religioso les permitía. En muchos casos la interpretación nativa de las disposiciones conciliares fue una mezcla de conceptos y de prácticas religiosas de distinto origen, justo lo que se pretendía evitar.

A pesar de que las disposiciones del III concilio fueron las que normaron la persecución de idolatrías en Nueva España, es cierto que una vez terminada la primera etapa de lo que Ricard llamó la "conquista espiritual",<sup>39</sup> los casos de represión se multiplicaron. La primera mitad del siglo XVII fue especialmente prolija en la elaboración de manuales de curas seculares cuya principal preocupación fue la extirpación de idolatrías.<sup>40</sup> Con frecuencia, el celo apostólico de estos curas párrocos se vio limitado por las disposiciones conciliares, y sus manuales no tuvieron la repercusión que deseaban. A pesar de esto último, entre la celebración del III y el IV concilios fueron múltiples los casos de idolatría indígena que tuvieron especial notoriedad tanto en tierras oaxaqueñas como en el Yautepec morelense, en la península de Yucatán, o en varios lugares del centro de México que han quedado documentados en los fondos del Archivo Histórico del Arzobispado de México y del Archivo General de la Nación, por mencionar sólo algunos.<sup>41</sup>

La existencia de estos manuales de extirpación de idolatrías y los casos de represión de idolatrías que se han citado hacen evidente un mundo de creencias religiosas sincréticas o mezcladas que nos va dando cuenta del nacimiento de nuevas religiones coloniales que sólo es posible concebir gracias a la tolerancia que, en ocasiones, se convirtió en franca promoción de mezclas, que los curas

párrocos de los siglos XVI, XVII y XVIII mantuvieron en las prácticas religiosas cotidianas de sus feligreses indígenas, haciendo poco caso de lo dispuesto por el III concilio provincial mexicano.

El surgimiento de los cristianismos indígenas de la época colonial no fue un fracaso rotundo de los programas de evangelización: vista con calma esta evangelización fue un éxito en la medida en que logró cambiar los hábitos y costumbres de los indígenas. Ahora los indios eran cristianos y defendían sus creencias cristianas; el punto era que esas creencias estaban muy alejadas de lo que la Iglesia consideraba permisible, en especial durante el siglo XVIII. Los cristianismos indígenas de la Nueva España constituyeron la versión indígena de la religión del conquistador, terminaron siendo tan indígenas como las religiones prehispánicas, pero sólo en muy raras ocasiones pueden ser catalogados como continuación de éstas. Se trataba en realidad de religiosidades nuevas de condición híbrida, de versiones autóctonas del cristianismo predicado por regulares y seculares. La evangelización quiso ser "el alfa y omega" de dos religiosidades; en efecto, lo logró, pero en muchos casos el resultado no fue el que los predicadores hubieran deseado.

Las disposiciones plasmadas en el IV concilio tienen un carácter tan intolerante como el de sus predecesores en lo que toca al respeto de los dogmas centrales, no así en lo que se refiere a las supersticiones. Influenciadas por el espíritu borbónico regalista, racionalista y secularizador de la ilustración de la segunda mitad del siglo XVIII, las normas del IV concilio conciben la idolatría indígena como una herencia demoniaca pero que, ya para 1771, casi ha desaparecido, dejando tan sólo una estela de comportamientos y creencias producto más de la ignorancia supersticiosa que de la diabólica acción. No es que el siglo XVIII hubiera dejado de creer en el Demonio, sino que ahora su participación en la vida y obra de los hombres era menos frecuente. En contraste, la responsabilidad del hombre en sus actos, era cada día más grande. Esto se reflejó en la evolución que el discurso y las acciones contraindoléxicas y anti-supersticiosas fueron dominando el panorama de la Iglesia novohispana entre los siglos XVI y XVII.<sup>42</sup>

Por ello, el medio más eficaz de combatir las falsas creencias era crear una clerecía más conocedora de las culturas nativas; de hecho, el ideal era promover la formación de un ejército de curas de indios. Por otro lado, también se proponía fomentar el programa de creación de escuelas para indígenas y de esta manera ele-

var la preparación general de la población autóctona para que la erradicación de las supersticiones fuera más eficiente. Parte importante en esta historia es el impulso al castellano como lengua oficial de las escuelas y en la liturgia católica, norma plasmada en el IV concilio provincial mexicano.

Es importante resaltar que aunque el IV concilio nunca llegó a ser norma aceptada en la Nueva España, la forma de entender y practicar la religión católica de los indígenas fue una de sus mayores preocupaciones; de ahí que las discusiones sobre el punto recogieran las ideas prevalecientes al respecto entonces. Las disposiciones finales recuperaron la experiencia del concilio precedente pero pusieron especial acento en el asunto de la preparación de los sacerdotes, lo cual equivalía a un tácito reconocimiento de la laxitud con la que hasta entonces se había llevado el cuidado de la espiritualidad indígena.

Una cuestión que es insoluble en esta problemática, y que se aborda de forma elemental en las disposiciones conciliares, es el establecimiento de los tribunales que vigilarán y regirán la vida religiosa de los indios. A este respecto, tanto el III concilio como el IV, especialmente el último, establecen las condiciones de funcionamiento del Provisorato, el cual se concibió en la Nueva España como un tribunal con múltiples funciones y jurisdicciones, una de las cuales, entre las más importantes, era la de entender acerca de todo lo relacionado con cuestiones indígenas, ya fuera de moral o de fe.<sup>43</sup>

Hay que llamar la atención sobre la contrastante manera en que se trata el asunto de las "desviaciones" religiosas de los indios en los tres primeros concilios y en el cuarto. En tanto que para los tres primeros el problema de las desviaciones es de índole religiosa, para el último se trata más de un problema educativo. Si bien en ambos momentos los indios son considerados seres a los que hay que tratar como menores, como neófitos, en el primer caso, aunada a la condición de miserables está la participación demoníaca, es decir que la razón de las faltas de los indios es resultado de un factor de orden sobrenatural religioso. En el segundo caso, o sea para el siglo XVIII, la condición de miserable, si bien es menos evidente se mantiene, y la participación demoníaca ha sido disminuida y substituida por el grado menor de superstición, es decir, de ignorancia. El punto de separación entre ambos tratamientos está dado por los conceptos racionalistas y regalistas traídos a Nueva



España a mediados del siglo XVIII, que son particularmente visibles en la política eclesiástica del cardenal Lorenzana.

En perspectiva, la principal finalidad de la Iglesia novohispana tanto en el siglo XVI como en el XVII es la misma: hacer de los indios buenos cristianos, para así salvar sus almas. Sin embargo, en otro sentido, las diferencias son casi radicales: por ejemplo, en cuanto a su posición sobre la participación demoniaca en las idolatrías y las supersticiones, y también en lo que respecta al grado de responsabilidad que le asignan a los indios en ello.

Los textos de los concilios provinciales reflejan el ideal del gobierno que la Iglesia católica hubiera deseado alcanzar para con la población indígena, y como todo ideal fue algo muy distante de la realidad que se vivió en los pueblos y comunidades indígenas.

Para la Iglesia católica, la historia de las desviaciones religiosas de los naturales novohispanos fue la de una constante persecución de idolatrías o "falsas religiones", cultos a los que los estudiosos de hoy llamamos cristianismos indígenas. Religiosidades que no son supervivencias prehispánicas, pero tampoco son cristianismos ortodoxos. Idolatrías que primero fueron concebidas como resultado de la acción del Demonio, quien se aprovechaba del desamparo e ignorancia de los indios para inculcarles vicios abominables. Sin embargo, a medida que la acción evangelizadora/civilizadora fue avanzando, el peso que la clerecía daba a las idolatrías y al Demonio fue perdiendo importancia, en tanto que las prácticas supersticiosas y la ignorancia secular se hicieron cada vez más presentes. No es que la Iglesia dejara de creer en el Maligno, o que dejara de pensar que éste era capaz de inspirar idolatrías, sino que el racionalismo ilustrado de los clérigos del siglo XVIII cada vez era más reticente a atribuir la culpa de las acciones humanas a Satanás. Para ellos, la culpa de las falsas creencias era resultado de la falta de educación a causa del abandono de la Iglesia, de la ausencia de escuelas o de la negligencia de quienes se suponía tenían que cumplir con su función educativa o doctrinal, cuando no de ambas.

La Iglesia ilustrada cayó en su propio espejismo al suponer haber hallado la clave para vencer la idolatría de los indios; los clérigos ilustrados creyeron derrotar a la idolatría al transformarla en superstición y atacar su origen. El nuevo maléfico enemigo tenía otros nombres: negligencia, ignorancia... y se exorcizaba invocando a la diosa razón/educación y a sus apóstoles maestros, escue-

las, libros, letras... El racionalismo encontró sus nuevos demonios, sin embargo, al igual que su antecesor, el místico barroco, estaba condenado a sufrir el mismo destino: el fracaso. Si no, que le pregunten a los graniceros morelenses que todavía hoy cuando la sequía arrecia o las torrenciales lluvias no cesan de inundar las milpas, salen a los campos para hablar con los señores de la lluvia y ofrecerles unos presentes a cambio de que ellos den fin a la catástrofe, o a aquellos otros que habitan las faldas del Popocatepetl y que suben a las cuevas del volcán para llevar un regalo que calme las llamas y cenizas que el gran "Don Goyo" arroja de cuando en cuando...

## NOTAS

<sup>1</sup> III Concilio Provincial Mexicano, México, 1585, libro I, título I, "Deben quitarse a los indios las cosas que sirven de impedimento a la salud de sus almas", párrafo 1.

<sup>2</sup> Real Cédula del 23 de agosto de 1769. Mejor conocida como *Tomo Regio*.

<sup>3</sup> IV Concilio Provincial Mexicano, México, 1771, libro I, título I, "De apartar a los indios los impedimentos de su propia salud", párrafo 1.

<sup>4</sup> Algunas definiciones del término idolatría son éstas: "Del griego *latrein*: dar culto, adorar y *eidolon*: imagen, ídolo. 1. Desviación religiosa delatada y condenada por todas las religiones monoteístas —judía, cristiana y musulmana— que reconocen un solo Dios, creador y Señor de todas las cosas. La idolatría en cuanto a culto a dioses falsos es uno de los pecados más graves según la Biblia. En su aspecto teológico niega la unicidad y superioridad de Dios y en lo humano rebaja al hombre. La razón de la gravedad de la idolatría estriba en que quita la gloria sólo a Dios debida para dársela a una criatura", Pedro Rodríguez Santidrian, *Diccionario de las religiones*, Madrid, Alianza, 1989 (El Libro de Bolsillo. Sección Humanidades), p. 219; "El tributar culto o adoración divinos a alguien o algo que no sea Dios; en sí mismo, el más grande de los pecados mortales. Aun la idolatría por la que por miedo o alguna otra razón se rinde culto meramente externo a una criatura [sic] sin intención de adorarla, es un grave pecado. Adorar a Dios de un modo errado es también una forma de idolatría... a las imágenes se les rinde un honor que va dirigido a aquellos a quienes representan: se adora a Dios en la imagen que por sí misma no puede ni oír ni ayudarnos", *Diccionario enciclopédico de la fe católica*, traducción de Pedro Zuloaga y Carlos Palomar, México, Jus, 1953, p. 284; "Idolatría es la adoración que se da a los ídolos y falsas deidades", *Diccionario de la lengua española*: v. I, p. 734. La idolatría ha sido objeto de discusión entre especialistas. Existen varias obras en las que este concepto se estudia, una de ellas es la de Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, traducción de Diana Sánchez F., México, Fondo de Cultura Económica, 1992 (Sección de Obras de Historia).

<sup>5</sup> La condición de miserable en la legislación española del siglo XVI se emplea para personas que no son capaces de valerse a sí mismas, razón por lo cual tienen una situación de excepción y por lo mismo, en compensación, reciben de la Corona una serie de privilegios. Sobre este concepto jurídico aplicado al indio véase: Paulino Castañeda Delgado, "La condición miserable del indio y sus privilegios", en *Anuario de Estudios Americanos*, v. XXVIII, Sevilla, España, 1971, p. 285-291. Para una discusión más reciente sobre el asunto del indio ante la legislación española y en particular a su condición de miserable

véase a Luise M. Enkerlin, "Somos indios miserables: una forma de enfrentarse al sistema colonial", en *Antropología*, Boletín oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, n. 40, México, INAH, 1993, p. 49-54; Susan Kellogg, *Law and the Transformation of the Aztec Culture, 1500-1700*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, Norman and London, 1995. Para la Real Academia Española, miserable es desdichado, infeliz. *Diccionario de la lengua española*, 19<sup>o</sup> ed., Madrid, Real Academia Española, v. IV, p. 888.

<sup>6</sup> Neófito es una persona recién convertida a una religión. *Diccionario de la lengua española*: v. IV, p. 922. La condición de neófito implica un conocimiento superficial de la religión católica. Para los primeros evangelizadores los indios neófitos eran como niños inocentes, como alguien sin conciencia de lo que está bien o está mal.

<sup>7</sup> Además del famoso caso del indio cacique de Texcoco, que fue quemado en la hoguera, los principales casos en que se enjuició a indígenas por delitos de idolatría, hechicería y otras faltas relacionadas con la fe durante el siglo XVI fueron recogidos por Luis González Obregón, en *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, México, Archivo General de la Nación, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1912 (Publicaciones del Archivo General de la Nación: III). [Edición facsimilar a cargo del Archivo General de la Nación, 2002.]

<sup>8</sup> El asunto de la llamada inquisición episcopal para indios fue estudiada inicialmente por José Toribio Medina, *La primitiva inquisición americana (1493-1569)*, 2 v., Santiago de Chile, 1900. Sin embargo los trabajos que la han abordado con mayor profundidad son los de Richard E. Greenleaf, "The Inquisition and the Indians of New Spain: A Study in Jurisdictional Confusion", en *The Americas. A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, Washington, D.C., Academy of American Franciscan History, octubre de 1965, v. XXII, p. 138-166; "The Mexican Inquisition and the Indians: Sources for the Ethnohistorian", en *The Americas. A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, Washington, D.C., Academy of American Franciscan History, enero de 1978, v. XXXIV, número 3, p. 315-344; *La inquisición en Nueva España. Siglo XVI*, traducción de Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 (Sección de Obras de Historia); *Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543*, traducción de Víctor Villela, México, Fondo de Cultura Económica, 1988 (Sección de Obras de Historia). Para una revisión más reciente de este asunto véase el texto de Irma Guadalupe Cruz Soto, "Inquisidores virtuales. Los indios bajo la justicia ordinaria", en Noemí Quezada, Martha Eugenia Rodríguez y Marcela Suárez (editoras), *Inquisición novohispana*, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, 2000, v. 2, p. 219-227.

<sup>9</sup> Sobre la vasta bibliografía al respecto tan sólo mencionaré los trabajos más conocidos: José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, 2a. ed., ampliada por Julio Jiménez Rueda, México, Fuente Cultural, 1952, y Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México. 1571-1700*, traducción de Solange Alberro, México, Fondo de Cultura Económica, 1988 (Sección de Obras de Historia).

<sup>10</sup> Castañeda Delgado, *op. cit.*, p. 263.

<sup>11</sup> Muchos autores han señalado esta condición de la legislación civil y eclesiástica vigente en la Nueva España de los siglos XVI y XVII. Para la condición legal del indio en materia secular algo he anotado en la nota 4, y con relación a la legislación eclesiástica se sugiere ver: Rafael Gómez Hoyos, *La iglesia en América en las leyes de Indias*, Madrid, 1961; José Llaguno, *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano*, México, Porrúa, 1963; José Luis Mora Mérida, "La visión del indio por los eclesiásticos europeos en los siglos XVI y XVII, notas sobre la idea misional en Europa", en *La imagen del indio en la Europa moderna*, Sevilla, 1990, p. 197-217; Bernabé Navarro, *La Iglesia y los indios en el III Concilio mexicano (1585)*, México, 1945.

<sup>12</sup> Idolatría es la adoración que se da a los ídolos y falsas deidades. *Diccionario de la lengua española*, v. IV, p. 734. El término idolatría ha sido objeto de discusión entre especialistas. Existen varias obras en las que este concepto se estudia, una de ellas es la de Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, trad. de Diana Sánchez F., México, Fondo de Cultura Económica, 1992 (Sección de Obras de Historia).

<sup>13</sup> *I Concilio Provincial Mexicano*, México, 1555, cap. II, "Que ningún adulto sea bautizado, sin que primero sea instruido en la fe católica".

<sup>14</sup> *I Concilio...*, cap. IV, "Que se hagan doctrinas para los indios".

<sup>15</sup> *Ibidem*, cap. V, "Que ninguno vaya a los sortilegos o encantadores o adivinos".

<sup>16</sup> *Ibidem*, cap. XLII, "Que los obispos visiten sus obispados, y cómo se han de entender las penas de los indios".

<sup>17</sup> *Ibidem*, cap. XXXV, "Que ninguno edifique iglesia, monasterio, ni ermita sin licencia, ni en esta tierra haya ermitaños".

<sup>18</sup> *Ibidem*, cap. LXVI, "Que se modere la música e instrumentos y que no haya escuelas donde no obiere religiosos o clérigos que tengan cuidado de ellas".

<sup>19</sup> *Ibidem*, cap. LXXII, "De cómo han de hacer los indios los areitos y bailes, y que ningún principal estorbe a los maceguals que se casen con quien quisieren".

<sup>20</sup> Para un estudio de este asunto entre otros puede consultarse a Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII*, México, Archivo General de la Nación, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

<sup>21</sup> *Ibidem*, XXIII, "Que no se permita a los indios tener sermonarios, nóminas ni otra cosa de la sagrada escritura".

<sup>22</sup> *Ibidem*, XXIV, "Que cuando tañeren el Ave María, se hinquen los indios de rodillas".

<sup>23</sup> Superstición: creencia extraña a la fe religiosa y contraria a la razón. *Diccionario de la lengua española*, v. VI, p. 1239.

<sup>24</sup> William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 2 v., traducción de Óscar Mazín y Paul Kersey, México, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999, v. 1, p. 74.

<sup>25</sup> Empleo el término barroco en los mismos parámetros en que lo hace Irving A. Leonard, *La época barroca en el México colonial*, traducción de Agustín Escurdia, México, Fondo de Cultura Económica, 1974 (Colección Popular).

<sup>26</sup> III Concilio..., libro I, título I, "Deben quitarse a los indios las cosas que sirven de impedimento a la salud de sus almas", párrafo 1, "De lo que se ha de observar acerca de las danzas y juegos de los indios".

<sup>27</sup> *Ibidem*, párrafo II, "Sean destruidos sus ídolos y templos".

<sup>28</sup> *Ibidem*, párrafo III, "Sujétese a los indios a la vida civil y social, y a este fin congrégueseles en pueblos".

<sup>29</sup> *Ibidem*, libro V, título IV, "De los herejes", párrafo I, "Qué se ha de hacer con los que reincidieren en la idolatría o supersticiones".

<sup>30</sup> *Ibidem*, título VI, "De los hechiceros", párrafo I, "Penas de los hechiceros y encantadores".

<sup>31</sup> *Ibidem*, título VI, párrafo II, "Penas de los que consultan a hechiceros".

<sup>32</sup> Sobre el IV concilio provincial mexicano y la Iglesia de su tiempo pueden consultarse, entre otros, Luis Sierra Nava-Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, 1975; y a María Luisa Zahino Peñafort, "La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano", en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, Michoacán, México, El Colegio de Michoacán, invierno de 1990, v. XII, n. 45, p. 5-31; *Iglesia y sociedad en México. 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996 (Serie C: Estudios Históricos, n. 60); y *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.

<sup>33</sup> Véase Taylor, *op. cit.*, v. 1, primera parte, cap. 3.

<sup>34</sup> *IV Concilio...*, México, 1771, libro V, título VI, "De los sortilegios", párrafo 1.

<sup>35</sup> *Ibidem*, párrafo 3.

<sup>36</sup> *Ibidem*, libro I, título I, "De apartar a los indios los impedimentos de su propia salud", párrafo 2.

<sup>37</sup> Sobre este punto es recomendable la obra de Dorothy Tanck de Estrada, *La educación ilustrada, 1786-1836. Educación primaria en la ciudad de México*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1977; "Castellanización, política y escuelas de indios en el arzobispado de México a mediados del siglo XVIII", en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, v. XXXVIII, abril-junio 1989, n. 4, p. 701-705; *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999.

<sup>38</sup> *Ibidem*, título IV, "De los herejes", párrafo 1.

<sup>39</sup> Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1572*, traducción de Ángel María Garibay K., México, Fondo de Cultura Económica, 1986 (Sección de Obras de Historia).

<sup>40</sup> Algunos de los manuales de extirpadores de idolatrías del siglo XVII más conocidos fueron el de Gonzalo de Balsalobre, *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca* [1656]; Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías* [1656]; Pedro Ponce, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*; Hernando Ruíz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas* [1629]; Pedro Sánchez de Aguilar, *Informe contra las adoraciones de ídolos del obispado de Yucatán*, [1639].

<sup>41</sup> Para el caso oaxaqueño consultar la obra de Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988 (Sección de Obras de Historia), así como los recientes trabajos de David Tavárez, *Invisible Wars: Idolatry Extirpation Projects and Native Responses in Nahuatl and Zapotec Communities, 1536-1728*, tesis doctoral, Universidad de Chicago, 2000; para el caso de Yauhtepec véanse de Serge Gruzinski, *El poder sin límites. Cuatro respuestas indígenas a la dominación española*, México, INAH, Instituto Francés de América Latina, 1988 (Biblioteca del INAH. Serie de Historia) y *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, traducción de Jorge Ferreiro, México, FCE, 1991 (Sección de Obras de Historia); finalmente para el caso de Yucatán consultar John F. Chuchiak IV, *The Indian Inquisition and the Extirpation of Idolatry, the Process of Punishment in the Provisorato de Indios of the Diocese of Yucatan, 1563-1812*, dissertation for the degree of Doctor of Philosophy, Tulane University, Department of Latin American Studies, 2000. Con respecto a los casos documentados en el Archivo Histórico del Arzobispado de México y del Archivo General de la Nación véase la relación que presenta Gerardo Lara Cisneros, en "La justicia eclesiástica ilustrada para indios en el arzobispado de México: la persecución de idolatrías", ponencia presentada en el Coloquio Anual de Doctorandos del Posgrado en Historia de la UNAM, en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, noviembre de 2003.

<sup>42</sup> Un interesante análisis de la evolución del lenguaje anti-supersticioso en el surgimiento de la Europa moderna puede encontrarse en Fabian Alejandro Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII*, Buenos Aires, Argentina, Universidad de Buenos Aires, Miño y Dávila, 2002 (Colección: Ideas en debate. Serie: Historia Moderna).

<sup>43</sup> El Provisorato es uno de los tribunales sobre los que aún nos falta mucho por conocer, pues pocos son los trabajos que se han ocupado de él. Para una información más detallada acerca de este tema, véase Jorge Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en el arzobispado de México. La audiencia eclesiástica. 1550-1630*, tesis doctoral, Tulane University, 1998; "Armonía de voluntades. Potestad eclesiástica y potestad secular en la Nueva España del siglo XVII", en *Iberoamérica*, n. 3, septiembre de 2001, Berlín, p. 41-61; y "El tribunal eclesiástico y los indios en el arzobispado de México, hasta el año de 1630", en *Historia mexicana*, v. 203, México, El Colegio de México, 2002.