Históricas Digital

Gerardo Lara Cisneros

“La idolatría de los indios americanos
¿El enemigo invencible?”

p. 27-52

La idolatría de los indios y la extirpación de los españoles. Religiones nativas y régimen colonial en Hispanoamérica

Gerardo Lara Cisneros (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas / Colofón

2016

270 p.

Cuadros y mapas

(Serie Historia Novohispana, 101)

ISBN 978-607-02-8446-5 (UNAM)
ISBN 978-607-8441-73-0 (Colofón)

Formato: PDF

Publicado en línea: 3 de agosto de 2017

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

DR © 2017, 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, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México

UNAM • HISTÓRICAS

I. LA IDOLATRÍA DE LOS INDIOS AMERICANOS: ¿EL ENEMIGO INVENCIBLE?

Gerardo Lara Cisneros*

La Iglesia católica de los siglos xvi y xvii interpretó las religiones de los indios americanos como supersticiones causadas por la acción demoniaca. Esta conclusión fue resultado de un procedimiento semejante al aplicado por la Iglesia católica en los reinos hispanos a las prácticas religiosas no cristianas durante las épocas medieval y moderna. Los orígenes de esta tradición se remontan hasta los siglos iii y iv de la era cristiana, con san Agustín de Hipona, quien con el concepto de *superstición* unificó prácticas de orden cultual (abusos y desviaciones del ritual de adoración a la divinidad) con otros excesos y prácticas no cultuales (creencia en amuletos, maleficios, agüeros u horóscopos).[1]

Historiografía

En términos generales, la historiografía actual sobre la justicia ordinaria y los indios americanos puede caracterizarse en dos grandes tradiciones. Primero, la historia institucional, es decir, aquellos que buscan en el estudio de la institución —en su filosofía y teología, su legislación y su acción judicial— las respuestas a un hecho histórico. En esencia su objeto de estudio es la idea de justicia que aplicó la Iglesia a su feligresía, esto es, a los indios en las colonias americanas de España. La segunda tradición —menos homogénea y más diversa que la primera— es la de aquellos que se sitúan desde la historia cultural y la antropología para encontrar en

* Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.

[1] Agustín de Hipona, *De doctrina cristiana*, edición bilingüe preparada por José Morán, en *Obras de San Agustín*, Madrid, Editorial Católica, 1965 (Biblioteca de Autores Cristianos), pp. 150-151.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

los procesos de indios ante los tribunales eclesiásticos un vehículo para entender la cultura nativa frente a la imposición colonial de una religión y un sistema de gobierno. Ambas posiciones han sufrido desencuentros, pues sus enfoques y objetos de estudio no siempre son coincidentes a pesar de que con frecuencia sus fuentes y casos de estudio son los mismos. Cualquiera de estas dos vertientes resulta insuficiente si buscamos entender históricamente la lógica de una institución judicial y la forma en que incidió en la sociedad a la que perteneció, pero también es necesario entender cómo la sociedad determinó parte de los afanes normativos institucionales. La historia institucional por sí sola resulta insuficiente para explicar la realidad social y cultural a la que las fundaciones responden; por otro lado, la historia cultural es apuntalada y acotada por la precisión que aporta la historia institucional.[2]

Es posible que como influencia de las posiciones anticolonialistas de los años sesenta del siglo XX, durante las últimas cuatro o cinco décadas, el estudio sobre las "formas de resistencia" de los indios americanos frente al mundo colonial fue un tema que cobró cada vez mayor auge en la historiografía sobre México y Perú. Una de las vertientes más prolíficas es el estudio sobre las "pervivencias" culturales y religiosas de los indios como una forma de enfrentamiento a la colonización. En este sentido, las áreas maya y andina han sido espacios predilectos de la historiografía debido a que ambos fueron importantes escenarios en la confrontación de indios con evangelizadores, o bien, con los colonos;[3] asimismo, mayas y andinos representaron dos de las formas más refinadas de cultura en el mundo precolombino, lo que parecía favorecer el discurso de confrontación anticolonialista. Existe también otra historiografía que, desde una perspectiva antropológica, ha puesto énfasis en

[2] Para una reflexión más amplia sobre esta problemática, véase Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII* (introd.), México, UNAM-IIH, 2014.

[3] La lista de autores que se han ocupado del tema es larga, aquí sólo incluiré a algunos de los más influyentes. Para el área maya: Henri Favre, *Cambio y continuidad entre los mayas de México: contribución al estudio de la situación colonialista en América Latina*, Elsa Cecilia Frost (trad.), México, Siglo XXI, 1973; Nancy Farriss, *Maya Society Under Colonial Rule: the Collective Enterprise of Survival*, Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1984. Y para el área andina: Nathan Wachtel, *Los vencidos. Los indios del Perú después de la conquista española*, Madrid, Alianza, 1976 [primera edición en francés, 1971]; Franklin Pease G. Y., *Del Tawantinsuyu a la historia del Perú*, 2ª ed., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, [primera edición, 1978]; Pierre Duviols, *La destrucción de las religiones andinas…*; Luis Millones, *Historia y poder en los Andes centrales: Desde los orígenes al siglo XVII*, Madrid, Alianza, 1987.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

los procesos culturales suscitados con el choque cultural tanto en el área andina como en el mundo mesoamericano.[4]

El relativamente reciente auge de investigaciones sobre la espiritualidad, la actividad religiosa y las instituciones eclesiásticas en Nueva España parece inclinarse por la influencia que la historia de las mentalidades ha ejercido. Sin embargo, no es menor la presencia de investigadores que emplean herramientas teóricas derivadas de la antropología y/o la sociología de las religiones, en especial cuando se trata de la religiosidad nativa. Tampoco es despreciable la presencia de corrientes que han renovado el estudio de las instituciones desde la perspectiva jurídica, política y económica. Este mismo impulso ha llamado la atención sobre fuentes alternas y también ha propiciado nuevas miradas a las fuentes tradicionales. Escuelas como la historia cultural y de las religiones; la historia política y de la cultura política; la historia económica, o

[4] Para el área andina, véase por ejemplo Kenneth Mills, *An Evil Lost to View?: An Investigation of Post-Evangelisation Andean Religion in Mid-Colonial Peru*, Liverpool, Inglaterra, University of Liverpool-Institute of Latin American Studies, 1994 (Monograph Series, 18), y Juan Carlos Estenssoro Fuchs, *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos/Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998 (Travaux de l'Institut Français d'Études Andines 156). Para Mesoamérica la lista es quizás más larga; así, por ejemplo, para el área maya se puede citar a José Alejos García, María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz, *Del baktún al siglo. Tiempos del colonialismo y resistencia entre mayas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992 (Regiones); Pedro Bracamonte y Sosa y Gabriela Solís Robleda, *Espacios mayas de autonomía: el pacto colonial en Yucatán*, Mérida, Yucatán, México, Universidad Autónoma de Yucatán, 1996; Carmen Valverde (coord.), *La Resistencia en el mundo maya*, México, UNAM, Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas, 2007. Para el centro de México se puede citar Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, FCE/Universidad Veracruzana/INI/Gobierno del Estado de Veracruz, 1992 (Sección de obras de Antropología. Obra antropológica de Gonzalo Aguirre Beltrán: VII); Alicia Barabas, *Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México*, México, Grijalbo, 1989 (Colección Enlace); Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, trad. de Jorge Ferreiro, México, FCE, 1991 (Sección de Obras de Historia), y *La guerra de las imágenes*, México, FCE (Sección de Obras de Historia); Alfredo López Austin, "Cuando Cristo andaba de milagros: la innovación del mito colonial", en Xavier Noguez y Alfredo López Austin (coords.), *De hombres y dioses*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio de Michoacán/El Colegio Mexiquense, 1997, pp. 229-254. Para el área de Oaxaca se puede citar, entre otros, a Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 1988 (Sección de Obras de Historia); Rosalba Piazza, "Los procesos de Yanhuitlán (1544-47): algunas nuevas preguntas", en *Colonial Latin American Review*, vol. 14, núm. 2, 2005, pp. 205-230; "Un natural de Santiago Atitlán ante el Santo Oficio de México: Contra Matheo Pérez (dice ser) mestizo por pacto con el Demonio (1671-1688)", en *Desacatos. Revista de Antropología Social*, México, CIESAS, núm. 11, primavera de 2003, pp. 132-148, y "'Los mártires' de San Francisco Cajonos: Preguntas y respuestas ante los documentos de archivo", en *Historia Mexicana*, vol. LVIII, núm. 2, México, El Colegio de México, 2008, pp. 657-752.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

la historia social de las instituciones han encontrado en los temas eclesiásticos novohispanos importantes vertientes de trabajo.

Por su lado, la historiografía peruana sobre la Iglesia ha tenido un fuerte repunte en años recientes. Desde la década de 1990, cuatro temas han ocupado la atención de los especialistas sobre historia de la Iglesia y la religiosidad colonial en los estudios andinos, a saber: *1)* las tempranas campañas de evangelización en el virreinato del Perú; *2)* el misticismo en la vida de santos y beatos barrocos (en especial sobre el obispo Toribio Alfonso de Mogrovejo, la monja Rosa de Santa María y fray Martín de Porres); *3)* la historia del Tribunal del Santo Oficio, en especial sus mecanismos de control moral e ideológico; *4)* la religiosidad andina y la extirpación de idolatrías.[5]

En Mesoamérica, el tema de la extirpación de idolatrías coloniales ha sido importante pero ha compartido espacios con estudios de orden político y económico; no obstante, en el particular caso de la historiografía sobre el área maya o sobre Oaxaca, el peso de los estudios sobre la idolatría colonial ha sido de relevancia. Aunque actualmente ya no es así, en el panorama historiográfico peruano el tema idolátrico fue muy destacado entre la última década del siglo XX y la primera del XXI, tanto que, salvo excepciones,[6] opacó un poco el desarrollo de las investigaciones sobre la Iglesia en las áreas andina, maya y oaxaqueña.[7] En el caso de Nueva Es-

[5] Gerardo Lara Cisneros, "La justicia eclesiástica ordinaria y los indios en la Nueva España borbónica: balance historiográfico y prospección", en Jorge E. Traslosheros y Ana de Zaballa, *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, México, UNAM-IIH, 2010, pp. 127-156 (Serie Historia General, 25).

[6] Para el área maya por ejemplo: Adriana Rocher Salas, *La disputa por las almas. Las órdenes religiosas en Campeche, siglo XVIII*, México, Conaculta, 2010, o John F. Chuchiak, "De Descriptio Idolorum: An Ethnohistorical Examination of the Production, Imagery, and Functions of Colonial Yucatec Maya Idols and Effigy Censers, 1540-1700", en *Maya Worldview at Conquest*, University Press of Colorado, Timothy Pugh y Leslie Cecil (eds.), 2009, pp. 226-285. Para el ámbito andino véase por ejemplo: Pedro M. Guibovich Pérez, *Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Escuela de Estudios Hispano-Americanos/Universidad de Sevilla/Secretariado de Publicaciones/Diputación de Sevilla/Servicio de Archivo y Publicaciones, 2003 (Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 428). Para los Andes puede verse también Claudia Brosseder, "Cultural Dialogue and Its Premises in Colonial Peru: The Case of Worshipping Sacred Objects", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 55, núm. 2-3, 2012, pp. 383-414.

[7] Excepción hecha del clásico sobre la historia de la Iglesia católica en Yucatán: Crescencio Carrillo y Ancona, *El obispado de Yucatán: Historia de su fundación y de sus obispos desde el siglo XVI hasta el XIX, seguida de las constituciones sinodales de la diócesis y otros documentos relativos*, 4 vols., Mérida, Yucatán, Fondo Editorial de Yucatán, 1970 (vols. 1-2, reimp. de la ed. de 1895, ed. de R. Caballero; vol. 3, *Historia del obispado y arzobispado de Yucatán: siglos XIX y XX*, Víctor M. Suárez Molina (ed.); vol. 4, apéndice documental).

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

paña, excepto algunos casos,[8] el septentrión es uno de los espacios menos estudiados. En buena medida esto se debió a lo que he señalado párrafos antes pero también a un problema de fuentes. En el caso andino el principal abrevadero para los estudios sobre extirpación, aunque no el único, ha sido la Sección Documental de Hechicerías e Idolatrías del Archivo Arzobispal de Lima, una colección de documentos que reúnen el tema de las supersticiones de los indios pero que en realidad han sido extraídos de su ubicación original en el archivo y que, seguramente, en su mayoría, acompañaron las secciones de visitas pastorales que cada mitrado realizó durante su gestión. La existencia de esta sección dentro de tan importante archivo no es asunto menor debido a que ha sido el punto de partida para que un importante grupo de investigadores, encabezado por Pierre Duviols,[9] haya sobredimensionado la importancia de este rubro dentro de la historia eclesiástica del Perú colonial.[10] Me parece que para entender mejor el significado de la persecución idolátrica en los Andes coloniales es necesario, como ha señalado recientemente Pedro Guibovich,[11] contextualizar adecuadamente las fuentes principales que sobre el tema existen; es decir, es necesario replantear la posición de las visitas de extirpación dentro del más amplio panorama de las visitas pastorales. Dos importantes excepciones en el estudio sobre las extirpaciones de idolatrías en los Andes son los trabajos de Juan Carlos García Cabrera, quien, entre otras tareas, se ha ocupado de reproducir la documentación respectiva y de señalar la necesidad de entenderla correctamente antes que elaborar aná-

[8] Rick Warner, "Ambivalent Conversions in Nayarit: Shifting Views of Idolatry", en *Journal of Early Modern History*, vol. 6, núm. 2, 2002, pp. 168-184.

[9] Pierre Duviols, *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVII*, Cuzco, Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas"/Instituto Francés de Estudios Andinos, 1986, y del mismo autor: *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*, paleografía de Laura Gutiérrez Arbulú y Luis Andrade Ciudad, textos quechuas traducidos, editados y anotados por César Itier, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial 2003/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003.

[10] Esto mismo ya ha sido señalado por Henrique Urbano en 1993: Henrique Urbano, "Ídolos, figuras, imágenes. La representación como discurso ideológico", en Gabriela Ramos y Henrique Urbano, *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII. Charcas, Chile, México, Perú*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1993 (Cuadernos para la Historia de la Evangelización en América Latina, 5), pp. 7-30.

[11] Pedro M. Guibovich Pérez, "Visitas eclesiásticas y extirpación de la idolatría en la diócesis de Lima en la segunda mitad del siglo XVII", en Ana de Zaballa Beascoechea (coord.), *Los indios, el derecho canónico y la justicia eclesiástica en la América virreinal*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2010, pp. 177-200.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

lisis sesgados,[12] y el de Juan Carlos Estenssoro, quien ha planteado el tema como parte de un complejo proceso de construcción cultural.[13]

Situación semejante, aunque menos grave, ha sucedido en el área maya, donde la historia de las visitas pastorales se ha revisado en la última década, por ejemplo para Guatemala.[14] Pero también es importante señalar que en el caso maya contamos con las recientes investigaciones de John Chuchiak, quien desde hace más de tres lustros se ha dedicado a estudiar de forma sistemática el tema de las persecuciones de idolatrías durante la época colonial en Yucatán. Chuchiak ha puesto especial énfasis en la reconstrucción del proceso judicial seguido por los obispos yucatecos y sus jueces eclesiásticos, así como en el tema de las visitas pastorales, para ello se ha valido de una amplia recopilación documental en diferentes archivos del mundo.[15]

Otra obra importante para esta revisión historiográfica y de muy reciente aparición es la de Caroline Cunill sobre los defensores de indios en el Yucatán colonial temprano.[16] En aquel libro que estudia el origen de la defensoría de indios y en especial el surgimiento de la defensoría "civil" de los indios, así como las redes de intereses sociales, políticos y económicos

[12] Juan Carlos García Cabrera, *Ofensas a Dios, pleitos e injurias. Causas de idolatrías y hechicerías (Cajatambo, siglos XVII-XIX)*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1994 (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 10).

[13] Véase Estenssoro, *Del paganismo a la santidad…*

[14] Mario Humberto Ruz (coord.), Claudia M. Báez Juárez, *et al.*, *Memoria eclesial guatemalteca: visitas pastorales*, 2 vols., México, UNAM, Centro de Estudios Mayas/Conacyt/Arzobispado de Guatemala, 2002.

[15] Véase Chuchiak, *op. cit.* John F. Chuchiak, "La Iglesia Evangelizadora: el Provisorato de Indios y la extirpación de las idolatrías en Yucatán, 1571-1761," en *Historia General de Yucatán*, Sergio Quezada, Inés Ortiz Yam, Jorge Castillo Canché (eds.), (Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, Yucatán, México, 2014, pp. 177-263; John F. Chuchiak, "Colonial Maya Religion and the Spanish World: The Role of 'Idolatry' in Inter-Ethnic Relations in Colonial Yucatán, 1545-1820" en *Axis Mundi: Journal of the Slovak Association for the Study of Religion*, vol. 9:1, 2014, pp. 47-66; John Chuchiak, "El regreso de los autos de fé: Fray Diego de Landa y la extirpación de idolatrías en Yucatán", en *Península: Revista semestral de la Coordinación de Humanidades*, UNAM, vol. 1, 2006, pp. 29-47; John F. Chuchiak, "La inquisición Indiana y la extirpación de idolatrías: El castigo y la Represión en el Provisorato de Indios en Yucatán, 1570-1690", en Ana de Zaballa Beascoechea (ed.), *Nuevas perspectivas sobre el castigo de la heterodoxia indígena en la Nueva España, siglos XVI-XVIII*, Bilbao, España, Universidad del País Vasco, 2005, pp. 79-94; John Chuchiak "Toward a Regional Definition of Idolatry: Reexamining Idolatry Trials in the Relaciones de Meritos and their Role in Defining the Concept of Idolatria en Colonial Yucatán, 1570-1780", en *Journal of Early Modern History*, vol. 6, núm. 2, 2002, pp. 1–29.

[16] Caroline Cunill, *Los defensores de indios en Yucatán y el acceso de los mayas a la justicia colonial, 1540-1600*, Mérida, Yucatán, México, UNAM, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, 2013.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

que rodearon a los defensores de indios, logra delinear la compleja relación entre los defensores de indios con la Corona y la Iglesia y destaca el papel de los mayas frente a la justicia colonial como agentes activos de su realidad y no en el papel pasivo o de víctimas que les atribuye la historiografía.

En suma, me parece que, salvo excepciones, la historiografía sobre la persecución de idolatrías coloniales en el área maya y en los Andes ha sido magnificada y su estudio de forma separada y sin considerar sus particulares contextos eclesiásticos ha distorsionado la comprensión del problema y de la Iglesia colonial. Por ello considero necesario revisar críticamente la historiografía sobre el tema y replantear preguntas a partir de una consideración más compleja de los contextos institucionales de los que han emanado.

Teología y superstición

San Agustín identificó la idolatría como superstición y le agregó tres conjuntos de prácticas que tenían como común denominador la obtención de beneficios sobrenaturales concretos sin la intervención de Dios, por lo que para su funcionamiento dependían de un pacto expreso o explícito con el demonio; dichas prácticas eran: la adivinación, los amuletos medicinales y las vanas observancias. Según san Agustín, el peligro de las supersticiones radica en que son una manifestación del pecado de soberbia, ya que ofenden y traicionan a Dios, debido a que para lograr sus fines los hombres recurren al demonio; así, la superstición se tradujo como un desafío a Dios, un atentado contra el primer mandamiento, por ello la superstición debía ser perseguida y exterminada.

El pensamiento de santo Tomás de Aquino, en el siglo XIII, marcó otro momento importante en la definición cristiana sobre las supersticiones. Santo Tomás planteó la religión como el justo medio, al que la superstición se oponía por ser un culto excesivo,[17] y por lo tanto era una forma de impiedad e irreligiosidad. Además, diferenció entre supersticiones perniciosas y superfluas. Ambas eran resultado de un culto indebido a Dios: la perniciosa era producida por un culto falso y dañoso, voluntariamente distorsionado, en tanto que la superflua era un culto erróneo por exceso o ignorancia.

[17] Tomás de Aquino, *Suma teológica*, traducción y anotaciones por Francisco Barbado Viejo, introducción por Santiago Ramírez, Madrid, Editorial Católica, 1959 (Biblioteca de Autores Cristianos): *Secunda secundae, Quaestio* 2, artículo 2, pp. 222-227.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

Las supersticiones que ofrecen culto de dios a quien no lo es abren el camino para varias desviaciones. La primera es la de la idolatría, que consiste en venerar a la criatura con las formas propias y exclusivas de Dios; la segunda es recibir de la criatura —los demonios— enseñanzas sobrenaturales mediante pacto tácito o expreso; la tercera forma es la de observar como regla de vida una conducta dictada por los demonios, es decir, practicar costumbres y acciones cotidianas de origen demoniaco.

A diferencia de san Agustín (quien señaló que la superstición era producto de un pacto expreso con el demonio), santo Tomás señaló que el pacto con el demonio podía ser tácito, secreto e implícito (aquel por el cual el hombre no tiene la intención expresa de invocar la ayuda del demonio, pero comete acciones que favorecen su intervención de manera secreta). Así, para santo Tomás un supersticioso podía suscribir un pacto con el demonio sin saberlo. Así sucedía, por ejemplo, con las prácticas vanas desprovistas de causalidad natural y sobrenatural. En otras palabras, la práctica de actos naturales que producen efectos sobrenaturales era necesariamente el resultado de una acción demoniaca y, por lo tanto, la connivencia con el diablo producía confusión, pecado y soberbia. Ésa era la esencia de la superstición y su gran peligro; de ahí su proscripción.

La superstición y el "fuero mixto": "pecado y delito"

Las supersticiones abren el camino para varias desviaciones. La primera es la de la idolatría; la segunda es recibir de la criatura —en particular de los demonios— enseñanzas sobrenaturales mediante pacto tácito o expreso (tal es el caso de la adivinación); la tercera es la de observar como regla de vida una conducta dictada por los demonios.[18]

Las ideas de san Agustín y de santo Tomás sobre superstición fueron definitivas en la construcción de la definición teológico-filosófica de este pecado en la Europa occidental de la alta Edad Media. A su vez esto fue determinante en la definición ético-moral de la superstición. Paso indispensable en la articulación jurídica de la superstición como delito. Este nuevo escalón situaba a la superstición con toda su complejidad dentro

[18] Gerardo Lara Cisneros, "El discurso anti-supersticioso y contra la adivinación indígena en Hispanoamérica colonial, siglos XVI-XVII", en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 2012, [en línea], puesto en línea el 9 julio 2012. URL: http://nuevomundo.revues.org/63680.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

del conjunto de faltas combatidas por la justicia eclesiástica, pero en ciertos casos, igual que la idolatría, también constituía un delito de fuero mixto; es decir, que podían ser juzgados tanto por las autoridades reales como por las eclesiásticas.[19]

Desde la perspectiva judicial es necesario señalar que la sanción de supersticiones se relaciona con la tradición medieval vinculada con los siete pecados capitales. En la antigua tradición veterotestamentaria y a partir del esquema basado en el Decálogo, el demonio se convirtió en el adversario del Dios paterno. Según lo señalado por el Apocalipsis de san Juan,[20] el diablo predicaba exactamente lo contrario a Jesús (enseñaba a odiar en lugar de amar), por lo que podía ser identificado con el Anticristo, es decir como la inversión o remedo de Cristo. Por lo anterior, las supersticiones, con todas sus variantes, se convirtieron en el más abominable y horrendo pecado, ya que ofendían la majestad de Dios. En la Europa occidental católica del medievo se acuñó una doble legislación que regulaba el cuidado de las prácticas religiosas pero que obedecía a dos potestades: la eclesiástica y la secular. Asunto importante debido a que se debía cuidar que esas prácticas no ofendieran a la fuente original de la que emanaba cualquier tipo de poder humano, es decir, Dios.

Tanto el derecho canónico como el civil establecieron clasificaciones y penalidades a las faltas en materia de fe. La Iglesia controló las conductas y las prácticas de los creyentes con un sistema que funcionaba por la confesión, la penitencia y la absolución; aunque su poder, al estar ligado con la monarquía y tener carácter de religión obligatoria, aumentó al grado de que en el siglo XIII creó un tribunal especializado en la persecución de desviaciones y herejías: el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Gracias a su estrecho vínculo con el poder secular, la Iglesia tuvo la oportunidad de señalar la pena de muerte a los herejes —en particular a los albigenses— debido a que se consideraba que sus prácticas atentaban contra la unidad de la Iglesia, de la cristiandad entera y de la monarquía. Así, las primeras bulas condenatorias contra la heterodoxia religiosa fueron expedidas de manera conjunta entre Iglesia y monarquía.[21]

[19] Sobre este punto se puede consultar el último apartado (El fuero mixto o "*Mixtifori*") del capítulo 1 de Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible?…*

[20] Juan, *Apocalipsis*, en *Biblia de Jerusalén*, España, Porrúa, 1989 (Sepan Cuantos..., 500).

[21] Algunas de ellas fueron la del papa Alejandro IV, donde señalaba que los inquisidores sólo se ocuparían de aquellos casos de herejía en que se practicara adivinación mediante pacto diabólico en 1258; luego la del papa Juan XIII (*Super illius specula*), que era para autorizar a los inquisidores la persecución de la nigromancia; luego, en 1451, el papa Nicolás V expidió una bula dirigida

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

Los manuales antisupersticiosos que se produjeron en España y su mundo entre el siglo XV y la primera parte del XVIII tomaron esta idea. Tal es el caso de Pedro Ciruelo, teólogo renacentista, con su *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*.[22] Para Ciruelo hay mandamientos más perfectos que otros y por ello no todos los mandamientos son iguales ni obligan de igual manera: los más perfectos son de mayor obligación que los menores. Asimismo, convirtió el pecado de superstición en una falta de *lesa* divinidad, *lesa* religión y *lesa* majestad, y al supersticioso en idólatra, apóstata y sirviente del demonio.[23]

Ciruelo estableció un triple orden de causalidades de las cosas: el primero es el orden de lo sobrenatural, de la gracia y del milagro; el segundo es el orden de la naturaleza, y el tercero, que después sería llamado *preternatural*, es el de los ángeles buenos y malos. Estos tres órdenes dan origen a las cosas del mundo. El orden natural y el de los ángeles son cercanos a causa de que los espíritus puros son seres creados, igual que los hombres y los animales; sin embargo, el tercer orden conserva un aspecto extraordinario que lo separa del orden natural, en tanto que el primero está totalmente ajeno a lo natural. De ello se desprende que las cosas naturales producen ciertos resultados, pero cuando éstos no corresponden a lo natural sólo pueden tener su origen en cualesquiera de los otros dos órdenes.

Ciruelo abrió la puerta a la penalización de la superstición y la idolatría. Con el pacto tácito entre el demonio y el supersticioso idólatra se facilitó la identificación entre estos delitos y el de herejía, situación que había sido reconocida de la misma manera por el inquisidor catalán Nicolau Eimeric desde el último cuarto del siglo XIV.[24]

Desde el siglo XIV la Facultad de Teología de París (que identificaba la superstición cultual y no cultual) decretó que la magia era una herejía;[25] en consonancia, el inquisidor catalán Nicolau Eimeric elaboró un

al Inquisidor General de Francia en la que decretaba que todo tipo de adivinación, aunque no intermediara maleficio alguno, debía ser perseguido.

[22] Pedro Ciruelo, *Tratado de las supersticiones*, Puebla, BUAP, 1986.

[23] *Ibidem*.

[24] Nicolau Eimeric, *El manual de los inquisidores*, Luis Sala-Molins (trad. del latín al francés y notas), Francisco Martín (trad. al español), Barcelona, Muchnik, 1983.

[25] Fabián Alejandro Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires/Miño y Dávila, 2002 (Colección Ideas en debate, Serie Historia Moderna), cap. 1 "El modelo cristiano de superstición", pp. 37-133.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

manual de extirpación de supersticiones en el que enfatizó que la culpabilidad de los acusados dependía de sus finalidades.[26] La obra de Eimeric fue reeditada en España, en el siglo XVI, por Francisco de la Peña,[27] de ahí en adelante se convirtió en un importante manual para la Inquisición española. Para Eimeric los sortilegios podían funcionar gracias a la invocación expresa del diablo, lo que equivalía a "latría" o "dulía"; por ello, quien practicara sortilegios debía ser tratado como hereje. En cuanto a las supersticiones no cultuales (en las que el pacto diabólico no es evidente), Eimeric decía que se les podía reconocer si el invocador esperaba algo que sobrepasase las perfecciones propias de la naturaleza. En síntesis, el supersticioso, al invocar y solicitar de forma intencional al diablo, le daba trato de dios, ello convertía al solicitante en culpable de herejía.

En 1478 se creó la Inquisición Española.[28] Los Reyes Católicos, frente a la necesidad de vigilar a moros y judíos conversos y ante la presencia de múltiples grupos que se rehusaban a aceptar la religión católica, así como de aquellos que practicaban cualquier tipo de adivinación o magia, en especial las brujas,[29] impulsaron a la institución que cobró amplia relevancia. Así, la Inquisición y la Iglesia españolas sentaron las bases de la ortodoxia católica en cuanto a prácticas y creencias religiosas durante los siglos XV y XVI, construyendo así un modelo católico de superstición,[30] la cual pasaría a América y estaría vigente en Nueva España, por lo menos durante los primeros años y hasta que se instaló definitivamente el Tribunal de Santo Oficio de la Inquisición en 1571, cuando la jurisdicción plena en materia de indígenas recayó sólo en manos del obispo.

En este marco de ortodoxia católica las principales persecuciones se daban contra los apóstatas (los bautizados que renegaban de la fe cristiana y retornaban a sus prácticas y rituales de antaño), los magos, brujos y he-

[26] Emmerich, *El manual…*

[27] Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios*, 2 vols., edición crítica por Carlos Baciero *et al.*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995-1996 (*Corpus Hispanorum de pace*, 2ª Serie 2-3).

[28] El 1 de noviembre de 1478, mediante bula del papa Sixto IV, se creó la Inquisición Española, Henry Arthur Francis Kamen, *La inquisición española*, Gabriela Zayas (trad.), México, Grijalbo, 1990.

[29] Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, 12ª ed., Madrid, Alianza, 1995 (El libro de Bolsillo, Sección Humanidades, 12).

[30] Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus…*, cap. 1 "El modelo cristiano de superstición", pp. 37-133.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

chiceros (que manipulaban objetos de la naturaleza con o sin pacto diabólico), los adivinos, intérpretes de sueños y curanderos (quienes recurrían a artes mágicas o a engaños), y los idólatras (quienes rendían culto a un ídolo o falso dios, o bien los que supersticiosamente rendían a Dios un culto inadecuado). Estas persecuciones fueron estudiadas por Martín del Río en su célebre tratado sobre la magia,[31] obra que, junto con el tratado sobre brujería de Heinrich Kramer y Jacob Sprenger,[32] se convertirían en referencia obligada sobre el tema para cualquier inquisidor o perseguidor de heterodoxias.

En los siglos XVI y XVII, y tomando como base a san Agustín y santo Tomás, idolatría y superstición estaban fundidas como parte de un mismo asunto. Así lo pensaron Pedro Ciruelo[33] (quien reconoció la existencia de tres órdenes: sobrenatural, natural y preternatural), y en especial el jesuita español Francisco de Suárez,[34] entre otros. Al mismo tiempo estas desviaciones se asociaron con determinadas prácticas comunes entre los indios coloniales como borracheras, bailes y rituales mortuorios, así lo vieron el jesuita José de Acosta,[35] y el franciscano fray Andrés de Olmos,[36] entre varios más.

Del Río, a partir de los tres órdenes de Ciruelo y de la necesidad del pacto diabólico, aconsejaba que la forma de identificar la superstición era reconociendo la naturaleza que producía los hechos. Con ello señaló que las causas podían ser: natural, milagrosa y artificial. La clasificación de Del Río sólo aplicó parcialmente en el caso de los indios americanos debido a que su condición les otorgó un estatus jurídico diferente del resto de los individuos que estaban bajo jurisdicción inquisitorial.

[31] Martín del Río, *Disquisitionum magicarum libri sex,* 3 vols., [Mainz], Prodit ex Archiepiscopatus Moguntinensis officina Vrsellana, Iacobi König [impresor], 1606.

[32] Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger, *The malleus maleficarum: el martillo de los brujos*, Edgardo D'Elio (trad.), Madrid/México, Reditar Libros, 2006. Quizá la influencia general de este libro en España, y más aún en la América española, ha sido sobreestimada. Una cosa interesante a destacar es que no existen registros de una versión de esta famosa obra entre las listas de los libros una vez en poder del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España.

[33] Pedro Ciruelo, *Tratado…*

[34] Francisco Suárez, "De religione", en *Opera Omnia*, París, *apud* Ludovicum Vives, 1856-1878: vol. X, 1859.

[35] José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias: en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales de ellas y los ritos, y ceremonias, leyes y gobiernos de los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.

[36] Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, paleogeografía del texto náhuatl, vers. española, introd. y notas de Georges Baudot, México, UNAM-IIH/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

El asunto de la persecución de idolatrías era una de las grandes preocupaciones de la Iglesia indiana, de ello se desprende la importancia de estudiar el marco regulatorio que guiaba su actuar y su pensar. Además de todas las particularidades teológicas, morales, filosóficas, políticas o económicas que rodearon y guiaron el proceder de cada obispo según sus tiempos y sus espacios específicos, es necesario considerar que sus acciones fueron reguladas por el derecho canónico y las disposiciones conciliares ecuménicas.

En este contexto fueron de primordial importancia las leyes sobre las Indias y los comentarios que sobre ello hicieron los juristas de la época, en especial la *Recopilación de Leyes de Indias de 1681*[37] y los comentarios que a la legislación indiana hiciera el jurista Juan de Solórzano y Pereyra a mediados del siglo XVII.[38] Acompañan a éstos el importante *Curso de derecho canónico hispano e indiano* del jesuita Pedro Murillo Velarde de 1743,[39] o el *Itinerario para párrocos de indios* del obispo de Quito, don Alonso de la Peña Montenegro.[40] También son de relevancia las actas y los edictos emanados de los concilios provinciales en las diferentes provincias eclesiásticas americanas.[41]

Dentro de este marco legal el rey era patrono, vicario de la Iglesia y representante del papa para cuidar de la Iglesia indiana, por ello estaba facultado para ordenar y disponer en materia eclesial, siempre y cuando no atentara contra la inmunidad eclesiástica y el dogma católico. Por

[37] Existen varias ediciones sobre la *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias* que la Corona mandó elaborar hacia 1680. Aquí sólo refiero dos ediciones en papel y una electrónica: *Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias mandadas imprimir, y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II Nuestro Señor*, estudio preliminar de Juan Manzano, Madrid, 1973; *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias*, México, Porrúa/ELD, 1987, y *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (1681), http://www.gabrielbernat.es/espana/leyes/rldi/rldi.html.

[38] Juan de Solórzano y Pereyra, *Política Indiana*, 2 vols., México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1979 [ed. facsimilar de la de 1776, Madrid]. Juan de Solórzano y Pereyra, *De Indiarum Iure*, 5 vols., ed. de Carlos Baciero *et al.*, Madrid, CSIC, 1994-1999 (*Corpus hispanorum de pace*, Serie II).

[39] Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, trad. Alberto Carrillo Cázares *et al.*, ed. Alberto Carrillo Cázares, 4 vols., México, El Colegio de Michoacán/UNAM-FD, 2004-2005. Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, 2 vols., DVD ed. facsimilar en formato electrónico, trad. de Alberto Carrillo Cázares *et al.*, coord. del proyecto, Alberto Carrillo Cázares, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán/UNAM-FD, 2004 (Colección fuentes).

[40] Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios…,* Libro Segundo, Tratado Quinto De los hechiceros, Sección I De los hechiceros en común, párrafo 1, pp. 487-488.

[41] Véase Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, ed. en CD, México, UNAM-IIH, 2004.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

último, debe considerarse la legislación local cuya principal expresión eran las disposiciones conciliares provinciales que se distinguían como la forma de interpretar y aplicar regionalmente las disposiciones del Concilio de Trento.

El Concilio General y Universal de Trento (1545-1563) fue una reacción católica al embate del protestantismo, por ello puso especial atención a la persecución de las disidencias religiosas, entre ellas las supersticiones. Como punta de lanza de la contrarreforma católica, buscaba restructurar la Iglesia, fortaleciendo los principios de la ortodoxia y la reforma de las costumbres. Trento estableció una analogía de Jesucristo como bondadoso redentor pero también como juez supremo, lo que reafirmó la idea de que la sociedad debía tener en Cristo el modelo a seguir porque todo lo que de él emanaba era digno de imitación, ya que era justo y verdadero. El Concilio de Trento intensificó los mecanismos de persecución de supersticiones y herejías, que en Europa se enfocó a la persecución de protestantes y falsos conversos. El arma central en esta guerra por preservar la "ortodoxia" fue la difusión del evangelio. Dos serían los instrumentos principales de esta lucha: el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición y el impulso a la Compañía de Jesús como eje de un nuevo modelo de promoción cristiana. Las disposiciones tridentinas fueron fundamentales en la organización de los concilios provinciales que rigieron la vida de todas las provincias católicas e implementaron el modelo de Iglesia que incluía un clero reformado y la erradicación de supersticiones y herejías.

Si bien el Concilio de Trento definió las directrices de la lucha antisupersticiosa en el ámbito católico, se debe resaltar que los concilios provinciales de México y Lima fueron los que determinaron en buena medida la administración de justicia local. En sus decretos y disposiciones particulares es posible dilucidar las formas y maneras en que a nivel local se interpretaron las disposiciones tridentinas.

La obra del jesuita español Francisco de Suárez (1548-1617) fue determinante en el concepto sobre las supersticiones del siglo XVII.[42] Muchos de los autores que definirían los aspectos jurídicos sobre la persecución de supersticiones e idolatrías tuvieron en los textos de Suárez una de sus más importantes fuentes. Esto terminaría por impactar los mecanismos mediante los que la Iglesia procedió en materia de extirpación y

[42] Suárez, *De religione*…

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

persecuciones de conductas supersticiosas. Suárez se ocupó en describir muchas de las posibilidades que el demonio articulaba para engañar a los humanos, por lo que su trabajo se convirtió en referencia dentro de la Iglesia española para identificar las conductas supersticiosas como acciones malignas.[43]

Las religiones de los indios americanos como idolatría

La identificación de las supersticiones como asunto maligno se complementó con la erección de la Iglesia como única entidad con la autoridad para certificar milagros, permitiéndole así capitalizarlos. La certificación de los milagros como patrimonio exclusivo de la Iglesia selló los caminos para capitalizarlos y propició que aquellos que actuaran con lo sobrenatural al margen eclesial fueran considerados pactantes con el demonio. Estos conceptos de orden-licitud / desorden-ilicitud se flexibilizaron pero no fueron omitidos al aplicarlos a los indios americanos, pues éstos fueron considerados miserables, neófitos y rudos.

En general se pensó que en América el demonio se aprovechó de la ignorancia de los indios y de la ausencia de la Iglesia para someterlos por medio de falsas religiones. El demonio introducía engaños a los indios para incitarlos a pecar o deformar la verdadera religión (católica) para burlarse de ella. Así, los rituales que se practicaban a veces fueron una especie de caricatura de los sacramentos católicos como la confesión, el matrimonio o el bautizo.

La conquista y evangelización de América significaron la expansión e implantación del cristianismo a millones de almas, pero además fueron el principal argumento para justificar el dominio español sobre los territorios conquistados en América. A partir del conocimiento de las prácticas religiosas de los indios americanos se asumió que éstos eran presa del demonio debido a que eran idólatras, "caníbales", tenían cultos sangrientos y practicaban ritos adivinatorios. Éste fue el lugar que el imaginario católico hispano de la modernidad les asignó a las religiones nativas, el rincón al que la cosmovisión europea las redujo. Era un procedimiento equivalente al que se había aplicado desde hacía siglos a las prácticas religiosas no cristianas en Europa. Por ejemplo a los

[43] Campagne, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus...*, p. 73.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

musulmanes. Los primeros evangelizadores enfrentaron las prácticas religiosas de los indios y las calificaron como superstición e idolatría, y por ello debían estar proscritas.

En consecuencia, el rey hispano, como responsable de la salvaguarda de las almas de los indios y "para descargo de su real conciencia", mandó a sus nuevos súbditos acoger la religión católica a la Iglesia, enseñarles la religión "verdadera", y a las autoridades coloniales, destruir todos los ídolos y templos de las falsas religiones.[44] Corona e Iglesia emprendieron acciones diversas para "rescatar" las almas de los nativos americanos así como para certificar que conocieran y practicaran la doctrina católica. El clero quedaba como responsable de la impartición de los sacramentos y la divulgación del evangelio. Además, a la Iglesia correspondía la vigilancia de las costumbres morales y los comportamientos "desviados" como la adivinación, la hechicería o la idolatría. Por esta razón, los obispos eran responsables de vigilar el cumplimiento de la ortodoxia, y para impartir justicia en sus diócesis crearon un aparato judicial, a semejanza de los existentes en España. En él se incluían jueces, fiscales y otros funcionarios con actividades semejantes a las de las diócesis hispanas, las cuales incluían funciones y deberes delineados acorde con prácticas locales y en concordancia con lo dispuesto en el derecho canónico, así como con los primeros sínodos diocesanos medievales españoles y otros consejos provinciales.[45]

[44] "…y deseando esta gloria de nuestro Dios y Señor, felizmente hemos conseguido traer al gremio de la Santa Iglesia… las innumerables gentes y naciones que habitan las Indias Occidentales… Y para que todos universalmente gocen el admirable beneficio de la redención por la sangre de Cristo Nuestro Señor, rogamos y encargamos a los naturales de nuestras Indias que no hubieren recibido la Santa Fe, pues nuestro fin en prevenir y enviarles maestros y predicadores, es el provecho de su conversión y salvación, que los reciban y oigan benignamente y den entero crédito a su doctrina. Y mandamos a los naturales y españoles y otros cualesquier cristianos de diferentes provincias o naciones estantes o habitantes en los dichos nuestros reinos… que regenerados por el Santo Sacramento del Baptismo hubieren recibido la Santa Fe, que firmemente crean y simplemente confiesen el misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero, los Artículos de la Santa Fe y todo lo que tiene, enseña y predica la Santa Madre Iglesia… y si con ánimo pertinaz y obstinado errasen y fueren endurecidos en no tener y creer lo que la Santa Madre Iglesia tiene y enseña, sean castigados… a penas impuestas por derecho, según y en los casos que en él se contienen." Véase *Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*, Libro 1: De las iglesias Catedrales y Parroquiales, Título 1: De la Santa Fe Católica, Ley primera: Exhortación a la Santa Fe Católica y cómo la debe creer todo fiel cristiano.

[45] Susana Guijarro González, "Disciplina clerical de control y sociales en Castilla Medieval: El Estatuto de corrección y punición del Cabildo Catedralicio de Burgos (1452)", en *Mundos Medievales II: Espacios, sociedades y poder*, Universidad de Cantabria, 2014, pp. 1455-1460.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

Las capacidades racionales y morales de los naturales habían sido puestas en duda por el teólogo Ginés de Sepúlveda, defendidas por Las Casas y, finalmente, reconocidas por el papa. Los naturales, como sujetos coloniales, eran considerados miserables, vulnerables, rudos y neófitos, por lo que se esperaba que vacilaran en la fe, por eso se les aplicó un régimen de mayor laxitud que al resto de los estamentos.[46] La exclusión de los nativos de la jurisdicción inquisitorial fue un paso importante en la creación de un ámbito jurídico exclusivo de los indios, asunto que, gradualmente, se consolidaría con otras medidas vinculadas con las autoridades locales en los diferentes virreinatos y episcopados americanos.[47]

Para la Iglesia católica, y por ende para la Corona española, la idolatría no era la mera veneración de falsos ídolos, sino la falsa religión que, en su forma más negativa, se traducía como algo demoniaco:[48] una desviación que implicaba el rechazo del Dios único y verdadero por medio de la adoración de falsos dioses. Los indios americanos fueron culpables de practicar este delito de fe, pero dada su condición de población vulnerable por su ignorancia e inconsciencia del pecado esta falta fue castigada con relativa benignidad. La idolatría se definió como un "veneno" que impregnaba la totalidad de las facultades y las actividades del ser humano; la idolatría fue señalada como causa y fin de todos los males.[49] Esto resultaba particularmente importante debido a que la perversión era doblemente dañosa

[46] Por ejemplo, en Nueva España a los indios se les pedía que observaran sólo 10 de las 41 fiestas cristianas canónicas anuales, y que hicieran un ayuno parcial en cuaresma. Una lista de festividades cristianas obligatorias para los indígenas aparece en fray Martín de León, *Camino del Cielo en Lengua Mexicana*, México, Imprenta de Diego López Dávalos, 1611.

[47] Un ejemplo de esto es la creación, en 1592, del Juzgado General de Indios de Nueva España, mismo que proveía asistencia jurídica a los indígenas y era financiado con sus contribuciones. Woodrow Borah, *El Juzgado General de Indios de la Nueva España*, Juan José Utrilla (trad.), México, FCE, 1996 (Sección de Obras de Historia). En Lima la colaboración del virrey Príncipe de Esquilache en las campañas de extirpación de idolatrías del arzobispo Lobo y Guerrero, o la participación de jueces civiles en las campañas de extirpación yucatecas, ambos casos durante el siglo XVII. Un último ejemplo de estas disputas jurisdiccionales está ampliamente referido en el libro de David Tavárez, *The Invisible War. Indigenous Devotions, Discipline, and Dissent in Colonial Mexico*, California, EUA, Stanford University Press, 2011 [David Tavárez, *Las guerras invisibles: Devociones indígenas, disidencia y disciplina en el México colonial*, David Tavárez (trad.), México, UABJO/UAM/El Colegio de Michoacán/CIESAS, 2012].

[48] Idolatría es la adoración que se da a los ídolos y falsas deidades. *Diccionario de la lengua española*, vol. 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*, Diana Sánchez F. (trad.), México, FCE, 1992 (Sección de Obras de Historia).

[49] Moshe Halbertal y Avishai Margalit, *Idolatría. Guerras por imágenes: las raíces de un conflicto milenario*, Barcelona, Gedisa, 2003 (Filosofía/Religión, Serie CLA.DE.MA., Historia de la religión), p. 158.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

para los indios, que eran considerados menores de edad, "rudos" (de tardo entendimiento), neófitos (nuevos en la fe) y miserables (necesitados de protección); por esta razón, el rey debía darles una protección mayor que al resto de la población.

Desde los primeros encuentros la persecución de supersticiones e idolatrías fue un asunto central entre frailes e indios. En muchas ocasiones, sobre todo en los escritos de los evangelizadores, es posible identificar amargura, desilusión y hasta enfado cuando de señalar la persistencia idolátrica de los indios se trataba.

Cuando la Corona y el Consejo de Indias determinaron que existían suficientes motivos políticos, demográficos y espirituales para el establecimiento de tribunales del Santo Oficio en México[50] y en Perú,[51] la exclusión formal de los pueblos nativos de la jurisdicción inquisitorial fue la consecuencia lógica a los argumentos legales que otorgaban una posición de fragilidad e inferioridad moral a los naturales. El establecimiento de un sistema legal colonial propio del "antiguo régimen" que distinguía entre dos ámbitos jurídicos y políticos, la república de españoles y la república de indios, colocaba a éstos en un espacio jurídico y moral diferenciado del de otros sujetos de la Corona.

En Nueva España la transferencia de la jurisdicción sobre delitos contra la fe de los indios a las autoridades episcopales motivó la aparición de diferentes interpretaciones jurídicas dentro de las jurisdicciones ordinaria, civil e inquisitorial; esto fue calificado por Richard Greenleaf como una verdadera "confusión jurisdiccional". Técnicamente, las autoridades episcopales siempre habían tenido la jurisdicción sobre los delitos contra la fe, lo que realmente fue transferido en América fue el control y la jurisdicción sobre la persecución e investigación de tales delitos de los no indios, la cual fue entregada al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. A partir de 1571 el Santo Oficio se convirtió en responsable de juzgar todos los delitos en materia de fe cometidos por la población colonial, excepto por los indios que siguieron bajo la jurisdicción de los prelados por las particulares condiciones jurídicas

[50] Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, 4 vols., Nueva York y Londres, The Macmillan Company, 1906; véase también Richard Greenleaf, *La inquisición en Nueva España. Siglo XVI*, Carlos Valdés (trad.), México, FCE, 1985 (Sección de Obras de Historia).

[51] Ricardo Palma, *Anales de la Inquisición en Lima*, Lima, Ediciones del Congreso de la República, 1997 (ed. facsimilar ampliada de la tercera, Madrid, España, 1897); véase también Pierre Duviols, *La destrucción de las religiones andinas (durante la conquista y la colonia)*, México, UNAM-IIH, 1977 (Serie Historia General, 9).

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

de este sector de la población.[52] En teoría, la situación de competencias posterior a 1571 era clara: sólo el Tribunal del Santo Oficio detentaba o delegaba la jurisdicción sobre los crímenes contra la fe cometidos por sujetos no indígenas, y sólo la justicia ordinaria —es decir, el obispo o arzobispo y sus provisores, que presidían los tribunales eclesiásticos— tenía facultades para actuar contra crímenes de fe perpetrados por los naturales, lo que incluía la bigamia, transgresiones sexuales diversas, el rezago en los diezmos y la práctica de supersticiones como la idolatría o la hechicería.

En la Nueva España —y en menor grado en Perú— el límite entre la justicia inquisitorial y ordinaria a finales el siglo XVI era un tanto difuso: algunos obispos no respetaron los límites de su autoridad; algunos ministros regulares y seculares actuaron contra indios sin contar con la debida autorización; también ciertas autoridades eclesiásticas asumieron poderes inquisitoriales sin que les correspondiera, incluso hubo algunos impostores que se hicieron pasar por comisarios del Santo Oficio o eclesiásticos en busca de su propio lucro.[53] Los primeros pasos que los prelados novohispanos dieron en persecución de las idolatrías fueron muy torpes, debido a que castigaron con extrema severidad a los indios que incurrieron en lo que en ese momento calificaron de herejías, pero que después de las reprimendas del rey dejarían de castigar como tales. En 1539 el famoso proceso del indio principal de Texcoco, don Carlos Chichimecatecuhtli Ometochtzin, quien fue quemado por idólatra, fue el punto que llevó a la Corona a urgir a los arzobispos novohispanos un cambio en sus criterios sobre el castigo de las faltas cometidas por la población indígena, y se prohibió expresamente la pena capital a los indios por faltas en materia de fe.[54] La razón principal para juzgar a los indios de manera distinta del resto de la población era que se les consideraba gente desamparada y de menores

[52] Una real cédula expedida el 30 de diciembre de 1571 excluye a los indígenas de la jurisdicción de los nuevos tribunales inquisitoriales en las Indias y determina que cualquier transgresión por indígenas contra la fe cristiana recaía dentro de la competencia del ordinario. Esta orden se volvió a publicar el 23 de febrero 1575. Véase *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, Nueva York, Macmillan, 1922, pp. 210-11. Véase también Gerardo Lara, *¿Ignorancia invencible?...*, cap. 1.

[53] Richard E. Greenleaf, "The Inqusition 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, vol. XXII, pp. 138-166; véase también Javier Villa-Flores, "Wandering Swindlers: Imposture, Style, and the Inquisition's Pedagogy of Fear in Colonial Mexico", en *Colonial Latin American Review*, 17 (2), 2008, pp. 251-272.

[54] Las disposiciones fueron dadas por Felipe II. Véase González, "Estudio preliminar", 1910. Este asunto también ha sido abordado entre otros por Greenleaf, *Zumárraga*, 1988.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

capacidades presa de su "ignorancia invencible", la cual sería aprovechada por el demonio para fomentar la superstición.[55] Hubo algunos conflictos muy graves de jurisdicción entre los tribunales de los obispos y la Inquisición y sus comisarios en las provincias. Durante el primer periodo los obispos a menudo disputaban gran parte de esto, reclamando para sí muchos de los crímenes recién transferidos a la Inquisición y en muchos casos usurpando la jurisdicción sobre los crímenes de la Inquisición, incluso de los españoles.[56]

En contraste, parece que en Lima no hubo fuertes conflictos entre la Inquisición y los obispos en lo que toca a la persecución de idolatrías. Al parecer el pacto entre el virrey y el episcopado favoreció una historia menos conflictiva —o por lo menos así fue entre el arzobispo Lobo y Guerrero y el virrey Príncipe de Esquilache en el siglo XVII—, aunque sí hay que señalar que antes el virrey Toledo había reclamado infructuosamente la jurisdicción para juzgar y castigar las idolatrías de los indios.[57] Para el caso de Yucatán tampoco se registran conflictos entre la Inquisición y los prelados en materia de extirpación de idolatrías pero sí hay varias disputas entre el clero secular y los jueces civiles, quienes reclamaban su autoridad en virtud del "fuero mixto" de la idolatría. El roce más importante fue el que se suscitó entre el obispo fray Diego de Landa y el alcalde ordinario de la villa de Valladolid, quien liberó al indio idólatra Ah Kin, quien ya había sido apresado por el obispo en el pueblo de Chancenote en 1575. Al final el alcalde fue excomulgado y acusado ante el Santo Tribunal por Landa.[58]

[55] Véase Gerardo Lara, *¿Ignorancia invencible?…*

[56] Pueden verse algunos ejemplos de estas disputas en Yucatán, en donde un obispo trató de volver a reclamar la jurisdicción sobre los españoles por delitos tales como el doble matrimonio y la bigamia de españoles, véase John Chuchiak, "In Servitio Dei: Fray Diego de Landa, the Franciscan Order, and the Return of the Extirpation of Idolatry in the Colonial Diocese of Yucatán, 1573-1579", en *The Americas*, vol. 61, núm. 4 (abril de 2005), pp. 611-645; Chuchiak, "La Iglesia evangelizadora", *op. cit.,* pp. 177-263. Véase también María del Carmen León Cázares, "El obispo fray Diego de Landa y sus relaciones con el Santo Tribunal de la Fe", en Noemí Quezada, *Inquisición novohispana,* vol. II, pp. 243-259. Muchos otros conflictos se produjeron a lo largo del periodo colonial más tarde también.

[57] Iris Gareis, "Extirpación de la idolatría e inquisición en el virreinato del Perú", en *Boletín de Instituto Riva Agüero*, Lima, núm. 16, 1989.

[58] 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*, tesis para el grado de doctor en filosofía, Tulane University, Department of Latin American Studies, 2000. Según Chuchiak, en Yucatán la extirpación de la idolatría no era técnicamente un "fuero-mixto," sino más bien un esfuerzo conjunto en el que los funcionarios civiles fueron los encargados de dar el "auxilio del brazo secular" a beneficio de la jueces eclesiásticos. El caso referido no era un intento de reivindicación del fuero mixto por parte del gobernador, sino una furiosa intervención en un

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

La persecución de los dogmatizadores fue uno de los aspectos centrales en las diferentes estrategias eclesiásticas americanas para acabar con las desviaciones religiosas de los indios; por ello, desde temprana época, las autoridades episcopales se mantuvieron muy atentas ante el surgimiento de este tipo de personajes que popularmente recibieron múltiples denominaciones, como: hechiceros, magos, encantadores, brujos, etc. Para sus perseguidores, los dogmatizadores indios eran resultado de una inspiración demoniaca que buscaba apartar a la población indígena de Dios y de la vida cristiana. Éste fue el sustrato ideológico común del que partieron las diferentes diócesis de la Iglesia indiana para combatir las persistencias supersticiosas e idolátricas de los indios y es el punto de partida básico para iniciar un análisis de orden comparativo entre diócesis (o arquidiócesis) de diferentes latitudes en lo que toca a la lucha por la extinción de supersticiones e idolatrías entre los naturales.

La comprensión global del funcionamiento de los tribunales diocesanos en la Hispanoamérica colonial es una tarea en construcción que requiere desentrañar las diferentes estructuras institucionales, pues estos tribunales fueron mutando de acuerdo con los tiempos y las personalidades que los gobernaron. En muchos sentidos el siglo XVIII representó una importante transformación institucional e ideológica en los dominios de la Corona española, y la Iglesia indiana no quedó exenta de tales transformaciones. Pero tampoco se piense en ella como un ente que únicamente reaccionó ante las reformas gubernamentales: su dinámica interna fue compleja y la llevó a formular conceptos sobre la religiosidad nativa que fueron cambiando durante el siglo XVIII.

Los obispos americanos y las supersticiones

La responsabilidad de los obispos frente a la evangelización americana fue mayúscula, pues como jueces en sus respectivas diócesis los mitrados consolidaron diversos instrumentos de vigilancia sobre la ortodoxia, en

caso en el que el obispo Landa ordenó la detención y el encarcelamiento de un dogmatizador idólatra basado en el uso de sus particulares fiscales o policías, sin solicitar el "auxilio" formal del gobernador o sus funcionarios locales. Esta instancia involucraba no un intento de proceder contra el idólatra, sino más bien un intento del obispo y sus jueces eclesiásticos para forzar buscar el "auxilio" del gobernador y sus ministros en todos los arrestos y ejecuciones de sentencias. El gobernador en este caso simplemente dejó escapar al idólatra encarcelado.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

especial la Audiencia Episcopal, las visitas pastorales, así como las cartas y edictos. Otro asunto trascendente fue la permanente vigilia sobre el ministerio evangélico de doctrineros, misioneros y curas de indios, razón por la que favorecieron la producción de instrumentos auxiliares para la labor doctrinal como, entre otros: los manuales para curas párrocos, catecismos, manuales de extirpación, vocabularios, gramáticas, crónicas e historias.

En tierras americanas se buscó la restitución plena de la potestad de justicia a los obispos americanos para tratar a la población india. Esta idea impactó el tema de la "justicia eclesiástica", pues los obispos, a semejanza de Cristo, y como "pastores de su feligresía", se fortalecieron como jueces dentro de sus diócesis. El combate de los obispos a las supersticiones fue articulado por medio de visitas pastorales, disposiciones episcopales y edictos, así como con la promoción de catecismos, manuales para curas párrocos y de extirpación que en su mayoría fue elaborada durante el siglo XVI y en especial durante el XVII. El régimen jurídico hispano indiano de los siglos XVI a XVIII sancionó que la Iglesia, mediante sus obispos, tenía la obligación de vigilar la moral y las costumbres de la feligresía, ya que de ello dependía el bien común.

Junto a éstos se encuentran los notables manuales para curas párrocos, obras en las que se vierten las opiniones de lo que se espera de un cura ideal. Estas obras son especialmente ricas porque albergan un vasto muestrario de las situaciones a las que cotidianamente se enfrentaban los curas párrocos de indios al ejercer su ministerio, así como la manera en que esas situaciones debían ser enfrentadas conforme al derecho canónico, la legislación conciliar y sobre todo la experiencia acumulada por los autores de tales documentos.[59]

[59] Alonso de Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios*…; Manuel Pérez, *Farol indiano, y guía de curas de indios: summa de los cinco sacramentos que administran los ministros evangélicos en esta América. Con todos los casos morales que suceden entre indios. Deducidos de los más clásicos authores, y amoldados a las costumbres, y privilegios de los naturales*, México, F. de Rivera Calderón, 1913. [ed. facsimilar de la de 1713]; Carlos de Tapia Zenteno, *Paradigma apologético y noticia de la lengua huasteca; con vocabulario, catecismo y administración de sacramentos*, estudio bibliográfico y notas de Rafael Montejano y Aguinaga, ed. de René Acuña, México, UNAM-IIFIL, 1985; Ángel Serra, *Manual de administrar los santos sacramentos a los españoles y naturales de esta provincia de los gloriosos apóstoles S. Pedro y S. Pablo de Michuacán, conforme a la reforma de Paulo V y Urbano VIII*, México, J. B. de Hogal, 1731 [ed. original de 1697 bajo el título *Manual de administrar los santos sacramentos a los españoles y naturales de esta provincia de Michuacán*]; François-Aimé Pouget, *Instrucciones generales en forma de catecismo: en las cuales, por la sagrada escritura y la tradición, se explican en compendio la historia y los dogmas de la religión, la moral chiristiana, los sacramentos, la oración, las ceremonias y usos de la Iglesia*, 4 vols., Madrid, Imprenta Real, 1784 [ed. original en francés de 1702. Publicado en español con acuerdo de Francisco

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

A pesar de los afanes extirpadores por controlarlos, muchos siguieron activos e incluso fueron incorporando ciertas prácticas y saberes provenientes de otras tradiciones culturales dándole un aspecto híbrido a sus rituales. La aparición de las religiones indias obligó a Europa a construirles un lugar dentro de su cosmovisión, y el nicho que les asignaron fue el de naciones inferiores presas del demonio; así lograron apropiárselas y dotarlas de un significado compatible con sus arquetipos. A ese mundo fueron reducidos los indios adivinos por extirpadores, como el jesuita Pablo José de Arriaga[60] y el presbítero doctrinero Francisco de Ávila,[61] así como el cura párroco Hernando Ruiz de Alarcón[62] o el jesuita Jacinto de la Serna[63] en Nueva España, o Pedro Ponce,[64] y en el área maya el doctor Pedro Sánchez de Aguilar[65] (quien después sería canónigo en la Santa Iglesia Metropolitana de la Ciudad de la Plata, Provincia de Charcas en Perú) o el dominico fray Pedro de Feria en Chiapas[66] o Gonzalo de Balsalobre en Oaxaca.[67]

Antonio Lorenzana, trad. por Francisco Antonio de Escartín y Carrera. Incluye dos catecismos abreviados para uso de los niños]; Pedro de Agurto, *Tratado para que se administren los sacramentos de la santa eucaristía y extremaunción a los indios de esta Nueva España*, intr. Juan Carlos Casas García, presentación y transcripción Roberto Jaramillo Escutia, México, Organización de Agustinos de Latinoamérica, Comisión de Historia, 2006 (Colección Cronistas y escritores agustinos de América Latina, 6); Andrés Miguel Pérez de Velasco, *El ayudante de cura instruido en el porte a que le obliga su dignidad, en los deberes a que le estrecha su empleo y en la fructuosa práctica de su ministerio*, Puebla, impreso en el colegio real de San Ignacio de Puebla, 1766.

60 Pablo José de Arriaga, [1621], *Extirpación de la idolatría del Perú,* Madrid, Atlas, 1968 (Biblioteca de autores españoles, 209).

61 Francisco de Ávila, [1648], *Prefación al libro de los Sermones o homilías en la lengua castellana y la índica general quechua,* Lima, Sanmartí, 1918, pp. 57-98 (Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú XI, ed. de H. H. Urteaga y C. A. Romero), y *Dioses y hombres de Huarochirí: narración quechua recogida por Francisco de Ávila*, 2ª ed., José María Arguedas (trad.), Lima, Museo Nacional de Historia/Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

62 Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas*, [1629], en Francisco del Paso y Troncoso, *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, México, INI/FCE, 1987 (Sección de Obras de Historia).

63 Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías*, [1656], en Paso y Troncoso, *El alma encantada*…

64 Pedro Ponce, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*, en Paso y Troncoso, *El alma encantada*…

65 Pedro Sánchez de Aguilar, *Informe contra las adoraciones de ídolos del obispado de Yucatán*, [1613], en Paso y Troncoso, *El alma encantada*…

66 Pedro de Feria, *Relación que hace el Obispo de Chiapa sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de aquel país después de treinta años de cristianos*, [1585], en Paso y Troncoso, *El alma encantada*…

67 Gonzalo de Balsalobre, *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca*, [1656], en Paso y Troncoso, *El alma encantada*…

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM • HISTÓRICAS

Para cumplir con esta tarea los arzobispos de México dieron forma a sus propios tribunales, a los que denominaron Audiencia Episcopal, y al frente de ellos nombraron a un provisor general y otro especializado en el cuidado y atención de la población india. El control de la numerosa población de naturales en el arzobispado de México fue prioritario para lograr la viabilidad del reino novohispano, por ello durante el siglo XVI los prelados mexicanos fueron construyendo un tribunal que se encargaría de esta tarea y que con el tiempo recibiría el nombre de Provisorato de Indios y Chinos. El provisor de indios fue el responsable de implementar las políticas dictadas por los prelados en relación con los naturales, y uno de los asuntos que más les preocupó fue el de las prácticas y las costumbres religiosas de los indios, ya que con frecuencia fueron consideradas supersticiones e idolatrías.[68]

En los siglos XVI y XVII todos los catecismos y manuales católicos ponían especial cuidado en señalar lo peligroso de la superstición y la idolatría, pues atentaban contra el primer mandamiento, el más importante de todos: "No tendrás otros dioses frente a mí", según el texto del Éxodo; "Amarás a Dios ante todas las cosas", de acuerdo con la reformulación evangélica.[69] Tema doblemente delicado si consideramos que la legitimidad real y papal devenía de Dios. En ese sentido, la superstición se equiparaba a la disidencia política.[70] Las supersticiones y sus variantes integraron el grupo de los más abominables pecados que ofendían a ambas majestades. El reto para la Iglesia de las Indias era encontrar la manera de mantenerse vigilante y severa ante estas faltas sin contradecir los principios de cuidado y misericordia del rey con los indios. Es decir, sin minar la regia autoridad.

Corona e Iglesia asumieron el catolicismo como sinónimo de civilización. En consecuencia, obligar a los indios a dejar a un lado sus formas tradicionales de vida y su "falsa" religión era "ayudarlos" a ser seres hu-

[68] Jorge Traslosheros, "El tribunal eclesiástico y los indios en el arzobispado de México, hasta el año de 1630", en *Historia mexicana*, vol. 203, México, El Colegio de México, 2002; Jorge Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa/UIA, 2004; David Tavárez, *The Invisible War. Indigenous Devotions, Discipline, and Dissent in Colonial Mexico*, California, EUA, Stanford University Press, Stanford, 2011. (David Tavárez, *Las guerras invisibles: Devociones indígenas, disidencia y disciplina en el México colonial*, David Tavárez (trad.), México, UABJO/UAM/El Colegio de Michoacán/CIESAS, 2012); Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible?…*

[69] Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios…*, Libro Segundo, Tratado Cuarto De la idolatría, p. 457. Este autor particularizó en idolatría, hechicería y fe en los sueños.

[70] Halbertal y Margalit, *Idolatría…*, pp. 269-294.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

manos plenos, y el cambio se tendría que dar aunque, a causa de su ignorancia, se opusieran. Para ellos, el indio no era consciente de su falta pues no ejercía su libre albedrío. Por eso, el engaño del demonio era dañino a Dios, al rey, al indio y a la *ecúmene*.

Durante el siglo XVI y buena parte del XVII, al interior de las comunidades indias se enfrentaron dos sistemas de creencias: el cristiano católico y el indígena. Ambos terminaron por empalmarse de manera difícil y forzada, imponiéndose el uno al otro. La población indígena terminó por aceptar el catolicismo pero se crearon muchas formas de cristianismos locales; hubo una enorme gama de reinterpretaciones y resignificaciones de los elementos cristianos con los que cada pueblo —desde su particular matriz cultural y conservando importantes segmentos de su cosmovisión local— construyó expresiones de catolicismos poco ortodoxos. En mi opinión, los sistemas religiosos prevalecientes entre los indios mesoamericanos (en especial en zonas donde la cultura india siguió teniendo una presencia intensa durante la época colonial como en Oaxaca y el área maya) y los andinos tuvieron una destacada participación en la vida colectiva debido a que representaron un lazo de identidad y de organización política muy sólido que prevaleció incluso después de la Conquista y de los reiterados intentos de evangelización. Me parece que, a diferencia de lo que sucedió en el arzobispado de México, en zonas como Oaxaca, el área maya y en muchas partes de los Andes, los misioneros no lograron sustituir con éxito muchas de las formas de organización social y política prehispánicas entre mayas y andinos. Éste sería uno de los factores de mayor relevancia en la posible explicación de la persistencia idolátrica, y, en consecuencia, fue un factor que influyó también en el diseño de las estrategias extirpadoras en las colonias hispanoamericanas.

La Iglesia indiana construyó una estructura teológica, jurídica y material que posibilitó la persecución de idolatrías. En ese sentido la extirpación idolátrica fue el punto de quiebre en el que ambos sistemas religiosos se cruzaban. El siglo XVII marcó el momento más importante en la persecución y extirpación de idolatrías indias en Hispanoamérica. Durante ese siglo aparecieron los más destacados extirpadores, personajes que casi pasaron a formar parte de la cotidianidad en las zonas marginales y con mayor presencia de población nativa. Comarcas que se caracterizaron por albergar múltiples conflictos que con frecuencia se tradujeron en juicios por idolatrías, los cuales a veces fueron una

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html

UNAM · HISTÓRICAS

especie de "válvula de escape" a disputas domésticas por el control del gobierno local, por una herencia, líos amorosos, intereses económicos y hasta por maltratos o abusos de los curas o de los propios extirpadores. Sin embargo, eso no explica por completo el asunto de la persecución de idolatrías ni mucho menos el problema de las heterodoxas religiones locales de los pueblos nativos.

Corona e Iglesia identificaron al catolicismo como sinónimo de civilización; por eso, era indispensable que los indios abandonaran sus viejas creencias y prácticas religiosas, ya que de otra forma sus almas se condenarían eternamente; por eso para los conquistadores, evangelizadores y colonos obligar a los indios a cambiar su religión era justo y prioritario. A la luz del siglo XXI, luego del impulso que la libertad de cultos ha logrado en muchos países, esta idea resultaría inaceptable debido a que se le asocia con prácticas etnocidas, o cuando menos sería vista como un atentado contra la pluralidad cultural. Durante los siglos XVI, XVII y la primera mitad del XVIII, para la Iglesia indiana el indio no era consciente de las faltas que cometía en materia de fe, pues no ejercía su libre albedrío por ser presa de la "ignorancia invencible". Por eso, el engaño al que el demonio los tenía sometidos era dañino a Dios, al rey, al indio y a la *ecúmene cristiana*. En el discurso, ello justificaba plenamente la lucha y la extirpación de supersticiones e idolatrías en la Hispanoamérica colonial, pero al mismo tiempo fue el pretexto mediante el cual se cometieron múltiples atropellos y abusos contra los indios.

DR© 2017. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/idolatria/religiones.html