



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO



FACULTAD DE HUMANIDADES

LICENCIATURA EN HISTORIA

TESIS

Análisis pictográfico de los "Diez mandamientos de la Iglesia Católica" de un catecismo otomí.

Que para obtener el título de:
Licenciado en Historia

Presenta:
Raymundo Olivares Alva

Asesor:
Dr. Gerardo González Reyes
Co-asesor:
Magdalena Pacheco Regules

Toluca, Estado de México, 2022

ÍNDICE

Agradecimientos

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1: LAS LENGUAS INDÍGENAS DE MÉXICO, UNA CONDICIÓN PARA LA DIVERSIFICACIÓN DE LOS MÉTODOS DOCTRINALES

	4
1.1 Conocimiento de las lenguas indígenas	17
1.2 Predicación y doctrina	20
1.2.1 ¿Indígenas evangelizadores?	27
1.3 IV Concilio Provincial Mexicano	32
1.3.1 Debate ideológico entre católicos ilustrados y tradicionales	38
1.3.2 La explicación de la doctrina cristiana	42
1.3.3 De la doctrina cristiana que se ha de enseñar a los “rudos”	45
1.4 Secularización de las parroquias	46
1.4.1 Lineamientos desde la península ibérica	47
1.4.2 Conflicto entre regulares y seculares	50
1.4.3 El problema idiomático	51
1.4.4 La causa económica	53

CAPÍTULO 2: “DIBUJOS” PARA APRENDER, ¿UN LENGUAJE PARA TODOS?

2.1 Las imágenes en el México antiguo	57
2.1.1 Figuras esculpidas y pintura mural	59
2.1.2 Cerámica	61
2.2 Uso de las formas pictográficas	63
2.3 Métodos evangelizadores	65
2.4 Libros en imágenes	67
2.5 La tradición pictórica de la península	68

2.6 El catecismo como herramienta doctrinante	69
2.6.1 Función educadora	74
2.7 El proceso de aculturación	78
2.7.1 La cosmovisión	80
CAPÍTULO 3: IMÁGENES QUE CUENTAN HISTORIAS	82
3.1 El catecismo	85
3.2 Historia del catecismo	89
3.2.1 De qué lugar es	90
3.2.2 Dónde está	90
3.2.3 Quién lo ha trabajado	90
3.3 Estudio físico o material del código	91
3.3.1 Estilo	91
3.3.2 Época de procedencia	92
3.3.3 Estado de conservación	94
3.4 Análisis del contenido	94
3.4.1 Temática	103
3.4.2 Mensaje	104
3.4.3 Convención plástica	105
3.5 Para qué se crearon estas herramientas	108
REFLEXIONES FINALES	111
REFERENCIAS	115
ANEXOS	118

Introducción

La presente investigación plantea el uso de los catecismos como medio de adoctrinamiento y se enmarca en los estudios realizados sobre el proceso de evangelización, en este sentido se establecerán cuáles fueron sus alcances, ya sea como herramienta para los evangelizadores o en el proceso mismo de conversión religiosa. Las imágenes contenidas en estos catecismos o libros en imágenes son analizadas para entender cómo el uso y reproducción de éstos se mantuvo como una estrategia que facilitó el adoctrinamiento en los pueblos nativos.

Es preciso mencionar que, dentro de este proceso, también sirvieron como puente de comunicación entre nativos y evangelizadores. Si bien la utilización de pictografías en la labor misional fue una estrategia muy utilizada en el proceso de conversión, también permitió otros mensajes, como peticiones por parte de los indios o las mismas confesiones entregadas en dibujos.

Los catecismos en imágenes usados como lectura de evangelización utilizaban contenidos pictográficos, escritos por medio de figuras que, según Fray Bartolomé de Las Casas, se leían como una carta escrita y que facilitaba la instrucción de la doctrina cristiana. En este sentido la educación misional tenía como objetivo principal cristianizar a los indígenas, educarlos para poder “civilizarlos”, según los cánones de la iglesia.

Su tarea consistió en extirpar de los naturales sus creencias e “idolatrías”, convertirlos al cristianismo y enseñarles el español. Para lograrlo, los frailes aprendieron las principales lenguas habladas por los naturales: el náhuatl, el otomí y el tarasco.¹

Estableceremos su importancia a partir de la vigencia que aún tienen las oraciones contenidas en los catecismos, particularmente los “Diez Mandamientos de la iglesia católica”, objeto de nuestro estudio, y dentro de la dinámica de evangelización en regiones otomíes como la cuenca de México y la meseta

¹ Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p.86.

centrales, cómo cambiaron a través del tiempo y qué relación mantienen con las que podemos encontrar en la actualidad, de esta forma se podrá hacer una aproximación a la función y utilidad de las pictografías contenidas en los libros en imágenes, en el adoctrinamiento de los pueblos otomíes en la Nueva España y en específico del valle central en el siglo XVIII.

Así mismo, será necesario entender qué papel jugaban dentro del proceso de enseñanza-aprendizaje, que permitiría educarlos no solo religiosamente, sino en un contexto de castellanización. El presente trabajo se inscribe en periodo Novohispano del siglo XVIII, momento de grandes cambios, así como de la consolidación en aspectos políticos, religiosos y económicos de la Nueva España.

La oración que se estudiará son “Los diez mandamientos de la Iglesia Católica” contenido en un Catecismo en imágenes denominado “Catecismo Testeriano”, de origen otomí. Se ha denominado de tipo otomí por las glosas que contiene escritas en esta lengua, así como el destino y función que el catecismo tenía para adoctrinar al pueblo otomí, trataré de dilucidar si ese era el único fin de su elaboración. Este documento se encuentra en resguardado del Centro de Estudios de Historia de México CARSO.

Durante la época prehispánica, las sociedades indígenas utilizaron otras formas de comunicación aparte del lenguaje oral, una de ellas es el lenguaje pictográfico, imágenes elaboradas en soportes naturales, vegetales o animales, como la piel de venado, conocidos actualmente como códices.

Los principales acontecimientos históricos se plasmaban en ellos: los orígenes de los grupos o las fundaciones de los pueblos, actos de gobierno y sus linajes (genealogía), tenían también variados usos en ceremoniales, en el registro de los días (calendario), y para representar el territorio sometido y sus linderos, así como para la administración de los tributos.

El uso de estas pictografías era constante dentro de la vida social e intelectual de los indígenas por las razones mencionadas. A la llegada de los peninsulares existió primeramente un rechazo hacia estos documentos debido a que se

desconocía su finalidad; ellos los consideraban, junto con otras prácticas religiosas, como idolatrías. Durante este proceso identificaron que los nativos los implementaban como una forma de administrar sus territorios y recursos, se dieron cuenta que estos registros indígenas podían serles de utilidad para controlar las nuevas tierras.

Uno de los problemas, y en los que se prestó más atención, fue la barrera de lenguaje. Las distintas lenguas de los naturales, significaban un poderoso impedimento en la comunicación con los peninsulares. Los frailes idearon varios métodos que les permitiera comunicarse y que les facilitara una comunicación con los nativos, siendo el uso de imágenes una de las que mejor resultó.

Los propios religiosos que con tanta vehemencia procuraron la destrucción de los artilugios de su gentilicio (códices), aceptaron y aun promovieron la elaboración de pictografías, en la medida en que servían a sus fines. Emplearon las mismas técnicas nativas para elaborar libros en imágenes, también llamados catecismos, que contenían las oraciones fundamentales de la religión católica con el uso de imágenes.

Mi propuesta de investigación plantea dos cuestiones concretas a resolver. La primera corresponde al análisis de las formas pictóricas dentro de los catecismos en imágenes que pertenecen una larga tradición pictórica, y que siguen presentes hasta el siglo XVIII.

Si bien proceden de una tradición pictórica prehispánica, cierto es que para el siglo XVIII existe un nuevo auge del uso de imágenes para consolidar el adoctrinamiento de los indígenas, aun a pesar de las restricciones derivadas de las convenciones de los concilio provinciales, en especial del IV Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1771, que prohibía cualquier práctica donde se permitiera mantener o perpetuar la antigua ideología nativa, incluido el uso de las pictografías. Algunas de las formas contenidas en este catecismo son la representación del cuerpo humano, la forma de las manos, el rostro y los pies, así como elementos naturales que podemos encontrar tanto en los libros en imágenes como en los documentos nativos. Conocer la apropiación de éstas imágenes, dentro de un

proceso de larga duración, nos permitirá saber por qué el uso de estos elementos se mantiene vigente hasta bien entrado el s. XVIII, representados con frecuencia en las escenas de los diez mandamientos de nuestro objeto de estudio.

La segunda cuestión que interesa en esta propuesta de investigación se refiere al método mismo del adoctrinamiento, es decir, las variantes de uso de los catecismos como una herramienta auxiliar y su función en el marco legal de la Iglesia.

Sobre la figura del documento como instrumento religioso, podemos tomar dos consideraciones que corresponden a reformas dentro de la propia Iglesia. El primero se refiere al proceso de secularización de las parroquias, en donde por mandato de la Iglesia Católica, se despojaba a los regulares de la responsabilidad del adoctrinamiento para convertirse en una tarea casi exclusiva de los seculares. Por lo que los religiosos conventuales no podían realizar éstas actividades, ni promover las antiguas costumbres sin autorización de los obispos.

El otro aspecto es el que se concreta en los *lineamientos* de la Iglesia, consagrados en los concilios provinciales, en específico el de 1771, donde se estipula el apego estricto a las políticas de la Iglesia en materia de adoctrinamiento a los indios, como el no usar su idioma para enseñar la doctrina ni permitir ninguna actividad que les posibilitara mantener su antigua memoria, danzas, cantos, y por su puesto dibujos, y aunque este concilio no fue ratificado

En este sentido, el uso de este catecismo supone una excepción con las reformas en la Iglesia del siglo XVIII, no solo porque en gran medida permite conservar rasgos de la antigua práctica de los códices, y todo lo que eso implica (su cosmovisión, identidad, etc.), sino que perpetua su idioma. Por las glosas contenidas en él, que corresponden al otomí, sabemos que el religioso que lo utilizó también predicaba en esa lengua.

Al respecto, su importancia deriva de la vigencia que aún tienen las oraciones contenidas en los catecismos, y dentro de la dinámica de evangelización y adoctrinamiento en regiones otomíes. Así mismo, será necesario entender qué

papel jugaban dentro del proceso de enseñanza-aprendizaje, que permitiera educarlos, no solo religiosamente, sino que establecía también normas morales o de conducta social.

Por otro lado, la obra misional en el virreinato no surtió el efecto esperado en la población india de los siglos XVI y XVII, puesto que los nativos mantenían sus antiguas prácticas religiosas. Fray Bernardino de Sahagún menciona que la evangelización practicada era por aspersión, es decir, un grupo numeroso de indios se colocaban en filas para que por ese medio fueran bautizados y así serían convertidos al cristianismo, naturalmente su ideología no cambiaba puesto que para la mayoría de ellos no tenía ningún significado.

El presente trabajo no trata de explicar los dogmas de las religiones nativas o sus características, sino identificar la función del catecismo en el adoctrinamiento de los indígenas, en especial de los otomíes. Se ha pensado por lo común que significaron herramientas eficientes que permitieron asegurar la conversión de los indios, cabe señalar que en este sentido algunos elementos que utiliza Constantino Reyes Valerio en el análisis que hace para el arte indo-cristiano dejan abierta una línea de investigación que bien podría explicar el caso de los catecismos, es decir, éstos elaborados por indígenas, facilitaron la implantación de elementos nativos, que explican la cosmovisión religiosa, en su contenido, facilitando así conservar elementos fundamentales de la religión india.

Para el caso de la oración “Los Diez mandamientos de Dios” se pretende identificar si aún se encuentran elementos de su cosmovisión. En este sentido las cuestiones que orientan la investigación son la efectividad educadora y misional de estas herramientas, su elaboración y el consentimiento por parte de los frailes para introducir los caracteres indios, así como la transformación que las pictografías sufrieron, respecto a la misma oración contenida en otros catecismos.

Dentro de las características culturales de la sociedad india se encuentran la utilización de las imágenes como medio de comunicación y preservación de su historia, que les dotaba de superioridad, legitimidad y arraigo al espacio en que se desarrollaban como sociedad, es a partir de esto como se generan numerosos

registros que les permiten la consolidación de un sistema de comunicación, así como la preservación de su memoria.

El estudio de los documentos pictográficos, su análisis e interpretación, así como la utilización de fuentes pictóricas incrementaron gracias a la necesidad de comprobar historias construidas a partir de los datos proporcionados por los primeros evangelizadores, que les facilitó conocer el mundo a partir de su cosmovisión.

Existen trabajos que permiten un primer acercamiento al análisis de los códices, inicialmente con la identificación del valor fonético de cada representación. Destaca la propuesta de Joaquín Galarza, un método en el que la lectura de la imagen se realiza mediante el análisis de todas sus características. Galarza define a los códices como manuscritos de los indígenas mesoamericanos que fijaron sus lenguas por medio de un sistema básico del empleo de la imagen codificada y como producto de sus convenciones artísticas.²

Asimismo, la lengua indígena mantiene una serie de características, reglas y ordenamientos gramaticales que les permitió una comunicación expresa. Galarza propone en su método la desintegración de los caracteres que constituyen en unidades mínimas y a partir de ello identificar un significado fonético. Con la intención de determinar las formas de escritura pictográfica que pudieron haber influido en su manufactura, y analizándola directamente con otras fuentes, como catecismos de la época, empleado para los nahuas, pudiendo advertir alguna coincidencia.

Algunos elementos presentes en la tradición india les permitían el conocimiento de su entorno y la concepción de su ser. En palabras de Guadalupe Vargas la cosmovisión significa la manera de ser y pensar de los individuos que pertenecen a determinado pueblo y cultura. Estas formas representativas se materializan a través de una gran cantidad de eventos que suceden en el transcurso

² Galarza, Joaquín, *Códices testerianos Catecismos indígenas poder nos*, Tava Editores, México, 1992.

del ciclo vital del ser humano, es decir, desde que nace, crece, hasta que muere, y de la vida social de los pueblos.³

Así, las creencias, los valores, las normas, las imágenes y las fantasías vienen a ser resultado de las características de los actores sociales. Las imágenes no sólo son representaciones, también son un ideal social, moral y normativo. Y es precisamente aquí donde pretendemos identificar los alcances de este método doctrinante dentro de la cultura otomiana.

En relación con lo anterior Alfredo López Austin define la cosmovisión como un conjunto de creencias. Es un macrosistema, la máxima abstracción de sistemas creados por el hombre para cubrir todos los aspectos de su vida cotidiana. La construcción de la cosmovisión se forma a partir de muchos años, la larga duración es un proceso de composición similar al del lenguaje y sus representaciones.⁴

En este sentido, la visión del mundo indio y el conocimiento de las lenguas locales le permitió a los frailes hacer uso de estos parámetros e introducirlos dentro de un sistema de resignificación que le permitió mantener sus aspectos principales reorientándolos al propósito evangelizador, como primer momento, para dar paso al proceso adoctrinador, la concepción cristiana del mundo, que se proponían los evangelizadores.

Esto generó que la asimilación de los contenidos religiosos se diera de forma más lenta, ya que los indígenas entendieron durante mucho tiempo esos elementos dentro de un proceso de resignificación simbólica que no correspondía a los parámetros establecidos por los misioneros, aunque su larga duración permitió mantener elementos nativos, también aseguró en un largo periodo su asimilación desde la perspectiva cristiana.

Por otra parte, la cosmovisión de los evangelizadores se circunscribía a los mandamientos cristianos, que mantenían una estrecha relación con los fines

³ Vargas, Guadalupe, *La cosmovisión de los pueblos indígenas*, Publicaciones Colecciones Veracruz Siglo XXI, México, 2005, p.108.

⁴ López, Alfredo, *Cosmovisión y pensamiento indígena*, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, p.03.

misionales y educadores con que se pretendía integrar los nativos dentro de un sistema civilizatorio, centrado en la necesidad de aculturar a los indios y a partir de esto introducirlos en la fe católica.

Al respecto, Johanna Broda menciona que la identidad religiosa de los indígenas tiene sustento en un largo periodo de transformaciones, “la religión prehispánica también era el producto de un largo proceso de transformaciones y de la reelaboración simbólica de sus creencias y prácticas.”⁵

Del mismo modo, también existe un mismo proceso de reelaboración simbólica a la llegada de los peninsulares, referente a esto Broda dice que para este periodo surge un nuevo sincretismo. Las expresiones religiosas indígenas dejaron de formar parte del culto estatal y, por lo tanto, se considera necesario “profundizar en el estudio de la implantación de la religión oficial católica y la activa reinterpretación que las comunidades mesoamericanas han hecho de ella a partir de sus antiguas cosmovisiones”.⁶

Es por eso que, a pesar de ser un proceso de larga duración, la resignificación desarrollada dentro de la evangelización no consiguió en un primer momento los cambios fundamentales, hacia la religión cristiana, dentro de su identidad religiosa.

En este sentido es importante identificar cuáles fueron las características religiosas de los nativos que perduraron en el proceso de adoctrinamiento, permitió conservar elementos de su religión por medio de las estrategias y herramientas que utilizaban los evangelizadores, como los catecismos testerianos.

Y cómo es que a partir de los lineamientos estipulados por la Iglesia novohispana por medio de los sucesivos concilio provinciales, principalmente el IV, se tomaron medidas para conservar las lenguas indígenas y su posterior prohibición y cómo esto afectó la metodología adoctrinadora.

⁵ Broda, Johanna, *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2009, p. 255.

⁶ *Ibid.*, p. 257.

Los trabajos que han estudiado los elementos de carácter indígena presentes en diferentes códices coloniales también consideraron la sustitución de las antiguas representaciones nativas por símbolos de carácter cristianos. Esta sustitución habla de la función educadora de estos catecismos. Poco a poco se fueron implantando más elementos del mundo cristiano en la cosmovisión de los recién conversos. Del mismo modo las oraciones contenidas en todo el documento ayudan a profundizar en el estudio y análisis de los elementos pictográficos.

Varios son las investigaciones que han advertido éstas características dentro del estudio de las imágenes contenidas en los catecismos en imágenes. Como lo hemos advertido, Joaquín Galarza fue uno de los pioneros en su análisis y creó un método de acercamiento en el que la imagen, en el caso de los códices, se convirtió en la parte fundamental de estudio.

Para fortuna nuestra, otros investigadores siguieron sus pasos y continuaron con el estudio de las imágenes mesoamericanas, que consideraban como parte fundamental del estudio aspectos como el tamaño, el uso del espacio, la orientación y el color, entre otros, que proponen como elementos clave para entenderlos.

Miguel León-Portilla, planteó una metodología para el análisis de los códices mesoamericanos que contemplaba un contexto más amplio para su estudio, consideró la geografía, el contexto social, y político de los documentos e incursionó en el análisis de este tipo de documentos con su publicación *Un catecismo náhuatl en imágenes: Introducción, Paleografía, Traducción al Castellano y Notas en 1979*. Sin dejar de mencionar a Pedro Constantino Tapia que nos regala un estudio introductorio del catecismo atribuido a Pedro de Gante en 1987.

Otros trabajos más actuales, pero que sin duda retoman la metodología de sus antecesores, son los realizados por Jesús Bonilla Palmeros, que no solo ha concentrado sus investigaciones en el análisis de los catecismos sino que ha logrado avanzar en la investigación del mundo mesoamericano en general. Más recientemente las tesis de maestría de Katia Pérez e Iván Romero nos permiten avanzar en la interpretación general de estos catecismos y nos aproximan otros

elementos que no se habían considerado, cosas tan elementales y por lo mismo fundamentales como el estudio del soporte en que fueron realizados.

Mención aparte merecen el aporte de Katarzyna Mikulska y no porque sea más importante, sino que sus avances en la investigación en los códices en general, me permiten complementar la investigación de la que ahora me ocupo, apoyado en la metodología que plantea sobre la evolución y adaptación de los elementos pictográficos como medios de comunicación, sin olvidar que ella no ha realizado estudios sobre este tipo de documentos.

Frente a éstas características metodológicas de apropiación de contenidos religiosos en la elaboración de las diferentes construcciones del arte pictórico en los catecismos testerianos, así como en la metodología de adoctrinamiento, se abre otro tipo de enfoque que permiten establecer las siguientes preguntas: ¿Los elementos contenidos en el catecismo se colocaron intencionalmente permitiendo a los indígenas conservar su conocimiento o corresponden a meras reminiscencias de la técnica?, ¿Cuál fue la influencia de los concilios provinciales, resumidos en el IV Concilio Provincial Mexicano respecto de la metodología, en la utilización de estos catecismos dentro del proceso adoctrinador?, ¿Cuál es la función educadora de los catecismos en el sentido de aculturación de las poblaciones indias?, ¿Los catecismos en imágenes (testerianos) cumplieron verdaderamente su función doctrinante, para el caso de los otomíes?, ¿Qué elementos pictográficos presentes en la oración de “Los diez mandamientos de la ley de Dios” se pueden identificar para este periodo?

Dentro de la función educadora de estos catecismos existía la posibilidad de que permitieran la conservación por sus fundamentos religiosos, desde el punto de vista ideológico y social, desvirtuando los preceptos cristianos y moldeándolos dentro de sus parámetros ideológicos.

Esto generó que, a pesar de los esfuerzos de los frailes por introducir a los indígenas plenamente dentro de la religión cristiana, propiamente dicho del proceso evangelizador, no consiguieran acabar con prácticas y conceptos de su religión, su

cosmovisión era sincrética y siguió representando un obstáculo para el proceso de adoctrinamiento.

Consideremos la existencia de una tradición pictográfica a lo largo de los siglos XVI al XVIII, y lo que esa tradición nos dice del cambio histórico colonial, como las transformaciones culturales de la sociedad indígena y de los mecanismos de combinación de la tradición europea e indígena, que también se concreta en la reproducción de los catecismos.

En consecuencia, se supondría que la función de los catecismos no fue del todo evangelizadora, sino también educadora, favoreciendo el proceso de aculturación y de un proceso civilizador, según los cánones de la Iglesia del siglo XVI. Pues consideraban que las sociedades indígenas no eran civilizadas, pensamiento que continuo en la iglesia del siglo XVIII.

Poner fin a las idolatrías, supersticiones y otros abusos que continuaban entre la población indígena fue una de las misiones que con más empeño abordó el IV concilio mexicano. Los cánones son claros y contundentes al respecto: todo lo que recuerde a gentilismo se debe borrar de la memoria enteramente, todo tipo de manifestaciones similares que evocasen su religión y su cultura anterior o que dieran pie a la introducción de equívocos y malentendidos.⁷

En este sentido, al analizar el material pictórico contenido en la oración de “Los diez mandamientos de la ley de Dios” del catecismo en imágenes otomí podremos identificar el significado, haciendo una comparación de las glosas con cada una de las imágenes y poder acercarnos a cuáles fueron las pictografías en otomí utilizadas para educar a los indios en la religión cristiana. Esto a partir de un estudio de las formas y los significados iconográficos.

Así mismo, explicar las causas que propiciaron la elaboración de los catecismos “testeriamos” como instrumentos de evangelización. Las conformación de cada uno de estos catecismos, y cómo se adaptaron para su uso en el siglo XVIII. Poniendo

⁷ Zaino, María Luisa, *La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano*, en Estudios de Historia y Sociedad (Revista), no. 45, Michoacan, México, COLMICH, 1991, p. 18.

especial énfasis en las características de los naturales evangelizados en primera instancia, y cómo fue el proceso de evolución en el uso de los catecismos y la influencia de la normatividad establecida por la iglesia a partir del III y IV Concilio Provincial Mexicano de 1771 y las repercusiones del proceso adoctrinador a partir de la secularización de las parroquias.

De este modo al describir las formas pictográficas podemos advertir la complicada estructura religiosa de los indígenas y su lenguaje. Y cómo se fueron adaptando éstas herramientas para el contexto del siglo XVIII. Discutiendo la función y efectividad de los catecismos en el proceso de adoctrinamiento, aun cuando según Gibson (2012) para el siglo XVIII, hay pueblos de indios juzgados por la Inquisición, acusados de idolatría por mantener sus antiguas prácticas religiosas.⁸

E incluso reiterado por el uso y elaboración de los catecismos testerianos durante todo el siglo XVII y XVIII, cuestión que permite mantener la idea de un proceso lento de adoctrinamiento, así como la conservación y asociación de elementos cristianos y nativos dentro de los rituales religiosos, en una concepción religiosa transformada.

Por último, el estudio de los catecismos testerianos como medio de conquista para los nativos del México virreinal, la permanencia de características de la religión india y la forma de interactuar entre evangelizadores y nativos, así como el intercambio mutuo de concepciones ideológicas y sobre todo religiosas se plantea desde una perspectiva que permita un acercamiento a los elementos religiosos que se concebían para la época Virreinal.

CAPÍTULO 1. EL UNIVERSO DE LAS LENGUAS INDÍGENAS DE MÉXICO

El propósito de este capítulo es adentrar al lector en el estudio de las lenguas indígenas de la Nueva España, que si bien para el siglo XVIII se tiene una visualización y un estudio aproximado de ellas, es relevante que se identifiquen algunas de las limitantes presentadas en la forma de comunicación al momento del

⁸ Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio Español 1519-1810*, México, Siglo XXI, 2012, p.106.

contacto entre peninsulares e indios. Y como éstos a su vez fueron superados por el empeño de los religiosos por aprender las lenguas nativas.

En este sentido, consideraremos cuáles fueron los retos que los religiosos enfrentaron para convertir a los indios y para lograr una evangelización y adoctrinamiento efectivo que permitiera la incorporación de conceptos religiosos dentro de la ideología del nativo, evitando interpretaciones erróneas. Así mismo, se analizará el actuar de la Iglesia frente a los problemas citados para sistematizar la información que deseaban presentar, los métodos que debían utilizar y las contradicciones en que estos caían.

De esta forma se analizarán algunas de las decisiones que implementó la Iglesia para controlar a los indios, en un afán de continuar su legítimo derecho de cristianizarlos y educarlos, el actuar de los religiosos regulares y seculares, consolidadas en algunas medidas como la secularización de las parroquias, así como en el IV Concilio Provincial Mexicano de 1771, en donde se plantea expresamente el problema idiomático para lograr adoctrinar, sin mantener rezagos de la antigua cosmovisión indígena.

Así, se abordarán las diferentes posiciones ideológicas de la Iglesia frente a la forma de evangelizar a los indios y cómo es que a través de casi tres siglos de adoctrinamiento, aun no se tenía certeza si los conceptos más importantes del dogma cristiano se habían entendido correctamente. Algunas de las preguntas que intentaré responder giran en torno a la participación de los seculares dentro del proceso de adoctrinamiento. Esto es, ¿La participación de los seculares frente al proceso de adoctrinamiento era pertinente y efectivo según los propósitos de la misma Iglesia? y ¿En qué sentido el acotamiento de las funciones de los regulares perjudicó la empresa evangelizadora?, del mismo modo la hipótesis a discutir en este capítulo plantea que los continuos conflictos entre ambos grupos de la Iglesia, ilustrados y tradicionales, generó un clima de inestabilidad y discontinuidad en los métodos utilizados para el adoctrinamiento, habiendo pueblos que cambiaron completamente, al pasar del dominio regular al control de seculares, debido a las

restricciones, por una parte del Papa, que privilegiaba a los regulares, mientras que, el monarca favorecía a los seculares en una afán por la recaudación de impuestos.

Así, en este capítulo consideraré tres ejes a tratar, por un lado, el proceso de evangelización y lo que representó para el siglo XVIII, el problema idiomático y las consecuencias que tuvieron al no poder traducir certeramente, ciertos dogmas religiosos al idioma nativo, y finalmente los problemas que representaron el conflicto entre los grupos de la Iglesia.

Lo que no trataremos, por considerar que se presta para una discusión más amplia, serán los problemas que enfrentaron los religiosos en otras regiones ajenas al actual centro de México, como el norte, por considerar que cada una de éstas regiones tiene características particulares, debido a que desde un primer momento existió el empeño porque la empresa evangelizadora tomaría como lengua general el náhuatl, difundido principalmente en esta zona. También por tratarse de la región a la que pertenece mi objeto de estudio.

1.1 Conocimiento de las lenguas indígenas

El conocimiento de un idioma indígena significó, durante los primeros siglos después del contacto con peninsulares, uno de los más grandes retos para la evangelización de los pueblos indios. El uso de la gramática o arte con el patrón nebriense⁹ posibilitó el conocimiento y la sistematización de centenares de lenguas indígenas y su adaptación a realidades tan distintas a la de los peninsulares y permitió la invención de nuevos modelos lingüísticos, facilitando la asimilación concreta de las lenguas por parte de los religiosos.

Apenas una década después de iniciado el proceso de conquista y colonización, la Corona fundaría colegios como el trilingüe de Santa Cruz de Tlatelolco y ordenaría la creación de “cátedras de lenguas generales”, con el propósito de elaborar las vías

⁹ El sistema nebriense se refiere al uso y estudio de la gramática castellana, su nombre se debe a su creador, Antonio de Nebrija. (ca, 1492).

y los instrumentos de comunicación para consolidar su empresa evangelizadora, salvadora de almas.¹⁰

La empresa intelectual de saber y conocer las lenguas indígenas significó una tarea más afanosa e importante que el mismo propósito del descubrimiento de nuevas tierras. La misión principal de los futuros lingüistas era difundir la palabra del Evangelio, establecer entre la nueva grey indiana un modo de vida cristiano.

Para difundir la palabra había que hacerlo en el idioma de los nativos, porque el alma de los indígenas solo podía entender en su lengua. Fray Andrés de Olmos fue de los primeros misioneros interesados por las lenguas indígenas, al mismo tiempo que redacta su libro "*de las antigüedades de estos naturales indios*". Es a partir de este hecho que se multiplicaron las artes de la lengua, vocabularios, diccionarios, catecismos y otros manuales en lenguas indígenas con caracteres latinos.¹¹

Este tipo de publicaciones nos permiten entender lo que alguna vez fue la política educativa y una obsesión misionera, entre los que destacan las obras de Diego de Landa, que apuntó los rudimentos de la escritura maya y su pronunciación, la *Teología indorum*, de Domingo de Vico en Cakchiquel o el diccionario maya-español de Antonio de Ciudad Real, La *doctrina cristiana* en huasteco de Juan de la Cruz, entre otros. Estos textos abundaron y formaron frecuentemente parte de las bibliotecas de conventos y misiones, que utilizaron como instrumentos de evangelización, administración de sacramentos, catecismos y alfabetización entre los siglos XVI al XVIII.

El método para aprender el idioma de los indígenas palabra por palabra fue usado por los primeros misioneros de todas las órdenes. En el caso de los franciscanos después de diez años iniciado el proceso evangelizador, habían realizado los primeros escritos sobre la lengua náhuatl la que cimentó la fabricación de textos, la gran mayoría religiosos.

¹⁰ Martínez, Rodrigo, *De la A a la Z el conocimiento de las lenguas de México*, INAH, México, 2015, p. 10.

¹¹ *Ibidem*.

La necesidad del conocimiento de un idioma indígena, por parte de los doctrineros, constituyó para la Corona uno de los aspectos más necesarios para justificar su empresa de conquista. La deficiencia del idioma impedía que los indios aprendieran la doctrina y los religiosos insistían en adoctrinarlos en sus propias lenguas. Aun cuando se enfrentaron al reto de traducir conceptos complejos como pecado, fe o temas como el de la santísima trinidad, prefirieron hacerlo con las lenguas originales de los nativos, puesto que temían que cualquier modificación en su pensamiento permitiera la adopción de malas prácticas, traídas por los peninsulares. Los religiosos a los indios consideraban seres de almas puras, niños a los que había que educar, para conformar, dentro de su misión apostólica, algo que en Europa veían casi imposible: la Ciudad de Dios.

Durante estos tres siglos de convulsión ideológica, los monarcas que ocuparon la corona (Carlos I, Felipe II, Felipe III y Felipe IV) suponían que parte de la solución a este problema consistía en que los indios aprendieran el idioma castellano y que los clérigos seculares y religiosos se apropiaran del idioma de los indígenas. A pesar de los avances que habían logrado, algunos religiosos ilustres jamás llegaron a aprender alguna lengua nativa, ya sea por su avanzada edad, como es el caso de Fray Martín de Valencia o Fray Jacobo de Testera, o porque no tenían la oportunidad de involucrarse, debido a sus actividades de administración, como Fray Domingo de Betanzos.¹²

Con el desconocimiento de las lenguas indígenas de México, se emplearon otras formas de comunicación rudimentarias, que antecieron al uso de las imágenes o la escritura latina, como el de los gestos, a través de los cuales podían transmitir alegría, enojo, tristeza e incluso burla, o el de las señas, en el que se utilizó un tiempo para comunicarse, pero esto generó más complicaciones que la ayuda que podía representar.

La multiplicidad lingüística significaba por sí misma un enorme reto, pero en este sentido la organización política y territorial de los nativos, representó una ventaja.

¹² Piho, Virve, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, INAH, México, 1981, p. 130.

Al ser el imperio mexica el que mayor dominio tenía sobre los pueblos del México antiguo, el náhuatl se convirtió en una lengua general, los cronistas hablaban de lenguas “mayores y menores, “según el número de hablantes, al ser difundida por todo el territorio, los religiosos la adoptaron como lengua principal para comunicarse con los indios y transmitir, aunque de forma muy básica la doctrina cristiana.¹³

Esto permitió la comunicación expresa en áreas extensas, y aunque en un primer momento esta comunicación solo fue con las elites, significó la antesala de la apropiación de las demás lenguas indígenas. Existen también otras lenguas nativas que se usaron como auxiliares, esto respondía a la importancia de la región y al número de doctrinantes. Por estas razones, una buena parte de los religiosos se entregó al estudio de las lenguas indígenas.

1.2 Predicación y doctrina

La empresa evangelizadora no fue tan fácil, pues había que predicar la doctrina en las distintas lenguas y aprender el significado ideológico de las palabras, es decir, conocerlas profundamente, que pudieran explicar con ellas cosas divinas, las cosas de la fe. Así los evangelizadores, desconocedores de las lenguas no hubieran podido administrar más sacramentos que el bautismo o el matrimonio y una instrucción dada por signos o señas, habría sido del todo imperfecto.

Con lo anterior se justifica una de las siguientes preguntas, ¿Cómo presentar la enseñanza dogmática en éstas lenguas?, si bien los religiosos no tenían conocimiento de las lenguas indígenas, idearon otras formas de comunicarse, como los dibujos. Esto les permitió en un primer momento transmitir ciertas características de la religión.

¹³ Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 102.

Su tarea era extirpar de los naturales las creencias e “idolatrías”, convertirlos al cristianismo y enseñarles el castellano. Para lograrlo los frailes aprendieron las principales lenguas habladas por los naturales: el náhuatl, el otomí y el tarasco.¹⁴

En su “Cuarta carta de Relación” del 15 de Octubre de 1524, Hernán Cortés expone al emperador Calos V la urgencia de apoyar la conquista armada con la conversión de los recién conquistados a la fe católica e insiste en que se confié esta misión a las órdenes mendicantes. La conquista espiritual de México se inicia formalmente con la llegada de doce misioneros franciscanos en mayo de 1524, que comenzaron a trabajar en las principales cabeceras indígenas y en zonas densamente pobladas.¹⁵

Durante este proceso, los evangelizadores encontraron ciertas coincidencias de las prácticas religiosas nativas con las del cristianismo. Los indios conocían la cruz, como símbolo de las cuatro direcciones del universo y como atributo de las divinidades, también que su gran dios Huitzilopochtli, había nacido de una virgen. Mendieta afirma que existía entre ellos una vaga noción del verdadero Dios a quien daban un nombre particular: Ometecutli. Practicaban la comunión, comían imágenes hechas de pasta de alimentos que representaban al dios Huitzilopochtli, había finalmente entre ellos una manera de bautismo y una especie de confesión.¹⁶

Sin embargo, los religiosos vieron como una mofa de la religión aquellas prácticas y pronto las repudiaron, prohibieron esas formas y las sustituyeron con los preceptos de la Iglesia, se centraron en la figura de un único Dios. Uno de los problemas del cristianismo no era simplemente que no adoctrinaba a la masa de sus comulgantes con su más pleno significado, sino que la aceptación por parte de los indígenas se vio fuertemente influenciada por valores residuales de su cultura. Es decir, los indígenas no abandonaron su visión politeísta. El dios cristiano fue admitido, pero no como una deidad exclusiva u omnipotente¹⁷, sino como una parte

¹⁴ *Ibid.*, p. 86.

¹⁵ Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, Porrúa, México, 2013, p. 219.

¹⁶ Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p.98.

¹⁷ Gibson, *op cit.*, p.103.

fundamental de la gama de deidades a las que atribuían facultades sobre la naturaleza.

Los indígenas fueron introduciendo elementos de su tradición religiosa en las manifestaciones culturales y artísticas. Los frailes se comprometieron a una misión casi imposible: sin quitarles su cultura se dieron a la tarea convertirlos al cristianismo para que, sin dejar de ser indios, vivieran en Cristo.¹⁸

A la noticia del descubrimiento del actual México respondió un fervoroso entusiasmo misionero de los religiosos. Fueron tres franciscanos flamencos que obtuvieron la autorización del emperador y de su superior, Juan de Tecto, Juan de Aora y Pedro de Gante, quienes llegan a Veracruz en 1523, que iniciaron un trabajo temprano en la conversión de los naturales. Gante fue uno de los primeros en utilizar las imágenes para la enseñanza de la doctrina cristiana, enseñó los misterios de la pasión, la vida de Jesús, así como la ley evangélica desde que llegó a estas tierras.¹⁹

Iniciada la empresa evangelizadora no tardaron en llegar las primeras órdenes mendicantes. Primero llegó la orden franciscana que dirigía Martín de Valencia en 1524, dos años más tarde llegaron los primeros dominicos, también doce, encabezados por Tomas Ortiz, siete años más tarde llegan los agustinos, guiados por Agustín de Gormaz o Coruña.²⁰ A estas tres órdenes les toca el aprendizaje de las lenguas indígenas y la totalidad de la implantación del sistema evangelizador en las nuevas tierras.

Los misioneros pensaban que darles a los indios una forma de vida similar a la suya era un requisito necesario para cristianizarlos, transmitir los dogmas y la moral cristiana por medio de la pintura, y promoviendo una serie prácticas y ceremonias comunitarias, como las fiestas de los santos.²¹ Cabe destacar la profunda preparación de estos misioneros y su nivel intelectual. Ciertamente es que los

¹⁸ Reyes-Valerio, Constantino, *Arte Indocristiano, Escultura y pintura del siglo XVI en México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México D.F., 2000, p.56.

¹⁹ Kobayashi, José María, *La educación como conquista*, El Colegio de México, México, 2007, p.129.

²⁰ *Ibíd.*, p. 136-137.

²¹ Rubial, Antonio, *La Nueva España*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1999, p. 9.

vocabularios, gramáticas y doctrinas, compuestos por algunos de ellos para su uso apostólico, constituyen un elocuente testimonio documental de su formación superior y de sus cualidades intelectuales nada vulgares.²²

Los centros evangelizadores surgieron como núcleos poblacionales creados a modo, pues permitían mayor control porque la extensión de las nuevas tierras y los dispersos grupos de habitantes dificultaban la labor de los religiosos. Las grandes concentraciones humanas como las que existían en el valle de México, cercanas de los lagos, eran escasas; las pequeñas aldeas dispersas y los pueblos construidos en los cerros constituían la forma de poblamiento más común.²³ Así, para que la predicación fuera más fácil, forzaron a los indígenas a abandonar estos lugares y congregarse en los valles, regularmente junto a los conventos que se iban construyendo.

Por otro lado, es cierto que también muchos de los indios se congregaron aceptando la posición de los religiosos, pues los indios tenían cierto apego a las conductas de los frailes, en todo caso, no dejemos de mencionar el episodio tan socorrido en torno a la palabra *motolinía*, que significa en náhuatl “pobre”, que adoptó para sí Toribio de Benavente, debido a que al verlo los tlaxcaltecas lo nombraron así por su pobreza. Ellos veían en los desarrapados franciscanos sus semejantes tan diferentes de sus paisanos militares cuya jactancia lujo en la forma de vida y codicia habían dado ya muestras a los indígenas.²⁴

Los misioneros y peninsulares, con la participación de los caciques indios, crearon pueblos donde se hizo posible la sujeción y aculturación de los indígenas al mundo occidental. Los hijos de los caciques recibieron de los frailes una educación muy esmerada en los conventos y colegios, como el de Tlatelolco. Estos jóvenes indios decoraron los conventos y colaboraron en la elaboración de diccionarios y gramáticas para que los frailes aprendieran las lenguas nativas y aunque también destruyeron templos, permitieron conservar con sus escritos la memoria del mundo

²² Kobayashi, *Op cit.*, p.139.

²³ Rubial, *Op cit.*, p. 8.

²⁴ Kobayashi, *Op cit.*, p.140.

prehispánico,²⁵ fuese a propósito o indirectamente como lo sugiere Reyes Valerio en las construcciones conventuales, con el arte indocristiano.

Aunque los indios fueron congregados con el propósito de mejorar la instrucción religiosa, de forma que se extirparan las prácticas idolátricas que aún continuaban, la realidad respondía a un afán de la Corona de tener más ingresos, concentrando la mano de obra para que trabajara en las haciendas y minas, así como el tributo de la población y, como lo menciona Virve, sobre la continua pugna, porque los seculares ordenaban la cobra de diezmos y que los regulares no retribuían a la corona.²⁶

Rubial también menciona en este contexto, que las congregaciones de esta época produjeron un mayor control de los religiosos y los corregidores sobre los indios, propiciando un incremento en la labor constructiva y decorativa de conventos y templos.²⁷

Ya para la segunda mitad del siglo XVI, la iglesia se vio fortalecida por la instauración de nuevas instituciones, El Tribunal del Santo Oficio (1571) controlaba las manifestaciones religiosas, la Compañía de Jesús (1572) tuvo una gran participación en la pacificación y posterior evangelización en el norte de la Nueva España, las provincias de carmelitas, mercedarios y dieguinos se dedicaron a la predicación en el ámbito urbano. Aunado a lo anterior, la creciente población de mujeres criollas propició la conformación de conventos de religiosas.

El clero secular culto también jugó un papel importante, egresados de universidades y colegios jesuíticos, los cuales estaban apoyados por los obispos que, por medio de los tres concilio provinciales, aplicaron las reformas propuestas por el concilio de Trento al ámbito novohispano, intentaron controlar al rebelde clero regular que acaparaba las parroquias indias.²⁸

²⁵ Rubial, *op cit.*, p. 9.

²⁶ Piho, Virve, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, INAH, México, 1981. p 126.

²⁷ Rubial, *op cit.*, p. 11.

²⁸ *Ibid.*,p.29.

También se fijaron medidas frente al fracaso que continuamente representaba la conversión de los indios, el III Concilio Provincial Mexicano, celebrado en la capital en 1585, tomó una decisión contraria a la de extirpar todo rasgo de la cultura nativa, basándose en las dificultades que se tenían para lograr el aprendizaje del castellano. En esta ocasión se mandó se enseñara el catecismo “a los indios en su propia lengua materna” durante una hora cada domingo. Responsabilidad que caía tanto en los curas de indios como en los dueños de minas en que trabajaban los naturales, y en las cárceles donde hubiera indios detenidos.²⁹

En sentido estricto no se debía de bautizar a los adultos si no estaban instruidos en la doctrina, “o al menos aprendieran en su idioma la oración dominical, el símbolo de los apóstoles y los diez mandamientos”, con un catecismo para toda la provincia mexicana bajo pena de excomunión.³⁰

Ya para el siglo XVII, la Contrarreforma impuesta tanto en España como en sus territorios de ultramar, marcó nuevas pautas culturales y religiosas. Los primeros en buscar el cambio fueron los religiosos. El estancamiento de la labor evangelizadora y la persistencia idolátrica entre los indios convertidos, impulsó la búsqueda de un nuevo sentido religioso, se vio así la necesidad de regresar a la edad dorada en que los religiosos eran vistos con un sentido paternalista, a las formas de los fundadores de la Iglesia novohispana, perdida y olvidada por los religiosos criollos.³¹

Consecuente de tal estado psicológico, que había existido en los religiosos, fue también su disposición esperanzada de fundar en el Nuevo Mundo una nueva cristiandad equiparable no a la europea corrompida, sino a la primitiva de los tiempos de los apóstoles y libre de las lacras de vicios que habían hecho presa la vieja cristiandad occidental.³²

²⁹ *Ibid.*, p.32.

³⁰ Porras Muñoz, Guillermo, *El clero secular y la evangelización de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, p.22.

³¹ Rubial, *Op cit.*, p. 30-31.

³² Kobayashi, *Op cit.*, p.141.

Pese a todo, no se tiene registros reales de la labor evangelizadora de los religiosos en cuanto al número de indios convertidos, los clérigos no eran dados a las estadísticas. No se informa el número de *catecúmenos*³³ que tenían de sus doctrinas ni el de bautizos que impartieron.³⁴ No obstante, si se tiene aproximaciones del número de indígenas que bautizaron, puesto que solo este era el único sacramento que podían impartir al no conocer su lengua, por la dificultad que representaba la enseñanza de la doctrina cristiana.

El que no llegaba a instruirse en alguna lengua, fuera de instituciones conventuales o por el contacto directo con los indígenas en el proceso de evangelización, lo conocía de las personas que servían en las casas y de su trato con el hombre de la calle. No se trataba de un lenguaje muy pulido, ni mucho menos preciso, pero lo que se aprendía era el que hablaba la mayoría del pueblo y éste era precisamente el que resultaba más útil para comunicar la doctrina.³⁵

Más adelante abordaremos la evangelización que hacían los sacerdotes diocesanos con los naturales y que dependía en buena parte del conocimiento que tenían de las lenguas indígenas, y cómo en el caso de los regulares, este problema no se resolvió durante los siglos XVI y XVII.

Hemos hablado hasta ahora de la participación de los regulares en el proceso de evangelización, como figuras preponderantes en la instauración de la Iglesia mexicana, y durante mucho tiempo ese ha sido el sentido de las investigaciones, por lo menos en lo que a la evangelización de la Nueva España corresponde, Ricard en su obra *La conquista espiritual*, hace apenas una mención de la participación del clero secular en esta empresa y le da toda autoridad y esfuerzo evangelizador a las distintas órdenes mendicantes. No obstante, no dejaré de mencionar la participación de la clerecía en el proceso evangelizador, derivado de los conflictos que trajo

³³“*Catecúmeno*” en la iglesia de los primeros tiempos, era el nombre aplicado a quien no había sido todavía iniciado en los sagrados misterios, pero experimentaba un curso de preparación para este propósito. Para el caso de la iglesia novohispana también se considera a los no bautizados. Tomado de: Enciclopedia católica online, <http://ec.aciprensa.com/wiki/Catecúmeno>, el 21 de septiembre de 2016.

³⁴Porras, *Op cit.*, p.19.

³⁵ *Ibíd.*, p. 20.

consigo la secularización de las parroquias, y que culminó en el fortalecimiento del clero secular.

1.2.1 ¿Indígenas evangelizadores?

Los indígenas también jugaron un papel sustancial dentro de la evangelización de los pueblos. Si bien participaron en la elaboración de materiales para la predicación en los pueblos de indios, en las manifestaciones artísticas plasmadas en pinturas y construcciones conventuales, también fueron parte activa de la evangelización y aculturación de los pueblos de indios, es decir, existieron también nativos que rápidamente abrazaron la religión peninsular y ejecutaron activamente sus prácticas. Influenciados por la cultura occidental promovieron éstas nuevas formas religiosas dentro de su cosmovisión e ideología. Se pueden encontrar varios ejemplos de lo mencionado, tomando en cuenta que la nobleza india fue la primera en convertirse al cristianismo, así como los participantes de su núcleo social y cultural más cercano.

Un caso lo encontramos en el norte de la Nueva España, cuando se descubrieron los filones de plata en Zacatecas se desató el arribo masivo de colonos, mineros y mercaderes. El paso creciente de las recuas de mulas y personas camino de éstas minas provocó continuos ataques de chichimecas que cada día se volvían más violentos. Entre 1550 y 1600, la gran chichimeca se extendía al norte de los ríos Lerma y Santiago. Esta se convirtió en zona de guerra, frente a todos los males aparejados con la crueldad chichimeca, el virrey Villamanrique pacta la paz con los jefes de cada tribu, más tarde el virrey Luis de Velazco II, fomentó la fundación de colonias de tlaxcaltecas, que habían ya tenido una occidentalización, como núcleos para lograr la aculturación de los nómadas, para el siglo XVII, con la fundación de misiones, permitió su total pacificación.³⁶

Como éste encontramos diversos casos más en los que se utilizaba a los indios como promotores de la cultura occidental, en sus formas, su política y

³⁶ Rubial, *Op cit.*, p. 19.

evidentemente su religión, una educación integral, que facilitaba la apropiación de los dogmas cristianos, aunque no asimilados concretamente dentro de su cosmovisión, pues aunque existieron indios que participaron fervientemente en la aculturación de otros nativos, estos seguían manteniendo sus cantos, expresiones culturales y festividades.

Si bien los indígenas no eran religiosos, si fueron parte activa del proceso evangelizador. León-Portilla menciona en su emblemática obra *La visión de los vencidos*, cómo la india Yacotzin, madre del príncipe Ixtlilxóchitl, aliado de Cortés, calificó a su hijo de loco y sin juicio por haber abrazado tan de prisa la religión de esos *popolocas*³⁷, y como así este último obligara a su madre y a todos los miembros de su palacio a bautizarse y seguir los nuevos mandatos de la religión que prontamente había asumido como propia. Así mismo, en los conventos que recién se habían formado, se educaba a los indios, que compartían los preceptos de la nueva religión con otros nativos, como parte de una construcción colectiva.

Asumida la labor evangelizadora y teniendo en cuenta los problemas a los que se enfrentaban los religiosos, al no comunicarse certeramente con los indios, se idearon nuevas formas de presentar los preceptos fundamentales de la iglesia a los nativos. La necesidad les indujo a examinar la posibilidad de que los hijos de los principales de la tierra ingresaran a la enseñanza superior, e incluso, accedieran al sacerdocio, con la mira de servirse de ellos para explicar la doctrina en sus comunidades.³⁸

Al no existir un consenso entre los primeros misioneros, se suscitaron enconados debates que enfrentaron a las diversas órdenes religiosas y a los seglares. Uno de los principales puntos de oposición fue el que se enseñara el latín a los indios, que representaba el acceso a la educación superior.³⁹

³⁷ Ya plenamente identificados los peninsulares sin ninguna atribución divina, se los consideró *popolocas*, término utilizado para describir a las personas que no tienen ninguna educación, bárbaros, que no entienden. León-Portilla, Miguel, *La visión de los vencidos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2013, p. 25.

³⁸ Osorio, Ignacio, *La enseñanza del latín a los indios*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990, p. 15.

³⁹ *Ibidem*.

Es así que los primeros obispos se habían planteado la posibilidad de enseñar latín a los naturales para usarla como lengua común. Naturalmente no se habían considerado los problemas que la enseñanza del latín traería consigo en épocas posteriores, más que una ayuda representó un obstáculo entre los nativos y religiosos, al complicar la comunicación entre ellos, puesto que la errónea asimilación de esta última lengua desvirtuaría el mensaje religioso.

Es preciso señalar que no sólo la movilización de grupos de indios a otras regiones del territorio se utilizó como método para lograr la aculturación y conversión de otros grupos nativos, como lo sugerimos en el caso anterior. También, por medio de la instrucción educativa o alfabetización, se plantearon soluciones al problema de la evangelización y posterior adoctrinamiento.

En el territorio de la península de Yucatán, como en el resto de la Nueva España, en cada uno de los monasterios se abrieron escuelas. En el convento de San Francisco, el célebre fray Luis de Villalpando reunió a todos los caciques de Yucatán y con emotivo discurso en lengua maya, los invitó a que enviaran a sus hijos, a fin de enseñarles a leer, escribir y la doctrina y moral cristiana.⁴⁰ Se proponía que todos aquellos niños y jóvenes, enseñados al punto de verdaderos maestros, diseminasen la semilla de la instrucción por todos los ámbitos del territorio.

Así cada que fundaban un convento cuidaban en recoger a los niños más despiertos y ahí los instruían en la doctrina cristiana, las primeras letras y la gramática, por lo menos en lo referente al latín de la liturgia.⁴¹ En esta labor misional enseñaban, no solo la doctrina cristiana, sino también la lengua castellana, la lectura y la escritura, así como los rudimentos de la gramática latina.

Los niños enseñados en la escuela de San Francisco en Yucatán se convirtieron en hombres y maestros, y fueron a propagar la instrucción primaria a sus respectivas localidades, existieron entonces maestros de canto, música, lectura y escritura que educaban a los pueblos lejanos de las grandes concentraciones poblacionales. Lo

⁴⁰ Molina Solís, J. Francisco, *Historia de Yucatán durante la dominación española*, Cap. XIV, Editorial Dante, México, 1985, p. 192.

⁴¹ Osorio, *Op cit.*, p. 15.

mismo ocurrió con los conventos del centro del territorio, como el de Santiago de Tlatelolco, o el de Tlaxcala que había fundado Martín de Valencia.⁴²

A los niños indios se les instruía en las artes como parte de una evangelización integral, que permitiera la propagación de la fe cristiana entre los nativos. Ya en la catedral de la ciudad de México, también se había instalado un coro de niños indios que cantaba durante los actos litúrgicos, ya que al plantearse una evangelización desde distintos puntos también se les enseñó a cantar, considerando que a través de la música se evangelizaba.⁴³

En poco más de medio siglo de evangelización se tenía un clero nativo, si bien, se trataba de personas nacidas en la Nueva España, llamados criollos, este superaba en número a los que inmigraban a las nuevas tierras e indica un cambio sustancial debido a la escasez de sacerdotes, pues los obispos pensaron en conferir las órdenes menores e incluso el diaconado a mestizos e indios, para ayudar a los clérigos en sus funciones.⁴⁴

Es verdad que esto último también respondía a la necesidad de mantener interlocutores que pudieran interpretar, evangelizar y adoctrinar a los nativos en sus propias lenguas, sin necesidad de intérpretes, y evitando concepciones erróneas, sobre todo en los dogmas cristianos, que tanta dificultad daba a los religiosos. Los 84 sacerdotes novohispanos que para entonces había, trabajaron distintas partes del territorio, Xiquipilco, la ciudad de México, Oaxaca, Sultepec, Michoacán entre otros; de estos, 63 clérigos sabían la lengua mexicana, 13 la otomí y uno la matlatzinca. Sin embargo, estos planes no fueron ejecutados como se tenían previsto. No importando el ímpetu reformador que mantenía el arzobispo Montúfar, que utilizaba el Concilio Tridentino para la defensa de los indios en el Segundo Concilio Provincial Mexicano, se hizo manifiesta la prohibición del rey de que fueran ordenados los mestizos, y aún más los indios.⁴⁵

⁴² Molina, *Op cit.*, p. 192.

⁴³ Porras, *Op cit.*, p. 22.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 23.

⁴⁵ *Ibíd.*, 25.

De esta forma se limitó, la participación de los indígenas en la labor misional, aunque su contribución en la construcción del proyecto evangelizador fue imprescindible, puesto que compartieron, por medio de la lectura, la música y la escritura, cuestiones que a los regulares se les había dificultado, la apropiación inicial de los dogmas cristianos.

Uno de los fines de las escuelas misionales y conventuales fue el de ayudar a la evangelización. Los niños y las niñas que salieron cristianizados de las escuelas predicarían la doctrina a sus padres y familiares. Gante en este sentido convirtió la escuela de San José, que él mismo había promovido para la evangelización, en un centro catequético, en él no solo educaba a los indios, les enseñaba a leer, escribir y cantar, sino también a “predicar y celebrar el oficio divino a uso de la iglesia”.⁴⁶

Éstos más tarde se formaron como catequistas y ayudantes que trabajaron, no solamente en la parte central de la Nueva España, sino que fueron en otros lugares como Tepic, en donde enseñaron por medio de cruces e imágenes los preceptos de la Iglesia, con la ventaja de la dominación completa de la lengua india. Por otro lado, también existieron los maestros de capilla, indios que impartían clases y a quienes sus curas destinaban a este objeto para la educación de los naturales; generalmente en todos los pueblos.⁴⁷

En este sentido, las escuelas para indios tuvieron dos fines primordiales y fundamentales: la instrucción en las verdades de la fe católica y la iniciación en los principios de lo que se llamó “policía cristiana” que se refiere a la civilización europea en cuanto había sido moldeada por el cristianismo.⁴⁸

Es preciso tomar en cuenta que los fines evangelizadores no solo son los que justifican la educación y adoctrinamiento de los indios en el proceso de conquista, los indígenas tenían que hablar el castellano con distintos propósitos, el religioso,

⁴⁶Gómez Cañedo, Lino, *La educación de los marginados durante la época colonial. Escuelas y colegios para indios y mestizos en la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, 1982, p. 84.

⁴⁷ Ajofrín, Francisco de, *Diario del viaje que hizo a la América en el siglo XVIII*, Instituto Cultural Hispano Mexicano, 2 vols., p. 51. en Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos indios y educación en el México colonial 1750-1821*, El Colegio de México, 1999. p. 342.

⁴⁸ Gómez, *Op cit.*, p. 40.

político, y económico. Todas las cuestiones políticas de registro, pleitos e impuestos tenían que hacerse en castellano, y si los súbditos se apropiaban de esta última lengua, podrían atender eficazmente sus demandas.

Así, para 1770 la crítica a la capacidad lingüística de los indios, la opinión negativa referente al clero criollo y el temor de la insubordinación política llegaron a tal grado que Carlos III mandaba “que se destierren los diferentes idiomas en la América hispánica”.⁴⁹

1.3 IV Concilio Provincial Mexicano

La Nueva España del último tercio del siglo XVIII fue de gran dinamismo. Las ideas ilustradas renovaron la cultura novohispana y dieron vida a publicaciones y empresas culturales de envergadura, en este contexto se celebra el IV Concilio Provincial Mexicano el 13 de febrero de 1771.⁵⁰ Algunas de las diferencias metodológicas entre regulares y seculares frente al proceso evangelizador y doctrinante se resuelven en este concilio, así como la preservación de las lenguas de los indios. Aunque los antecedentes políticos y sociales también influenciaron las medidas tomadas por el alto clero.

La muerte de Carlos II en 1700, la guerra por la sucesión al trono español, de 1700 a 1713 y la caída de la economía de Nueva España, de 1690 a 1740, contribuyeron a detener la fundación de escuelas en los pueblos de indios promovidas a finales del siglo XVII y principios del XVIII. Pero la iniciativa fue retomada a mediados de 1753 por el arzobispo de México, Manuel Rubio y Salinas. Probablemente a solicitud presentada al prelado entre 1749 y 1753 por el sacerdote indio, Andrés Ignacio Escalona y Aries Acxacatzin para establecer escuelas de primeras letras en los pueblos de indios: “siendo la educación de leer y escribir la más extrema necesidad que el día de hoy padecen estos miserables indios”.⁵¹

⁴⁹ Tanck de Estrada, *Op cit.*, p. 178.

⁵⁰ Luque Alcaide, Elisa, “*Debates doctrinales en el VI Concilio Provincial Mexicano*”, en *Historia mexicana*, Vol. LV, núm. 1, julio-septiembre, El Colegio de México, México, 2005, p. 7.

⁵¹ Tanck de Estrada, *Op cit.*, p. 158.

A más de dos siglos, en que se había consumado la conquista en las tierras del Nuevo Mundo, existían problemas de sujeción de los indios a la nueva fe, los grupos indígenas mantenían sus antiguas prácticas religiosas, cantos, bailes y ceremonias que hacían notar el fracaso del proceso evangelizador, por lo menos es lo que consideraba por el clero secular, así se habían tomado varias medidas que privilegiaban la participación de los regulares en el proceso de conversión y en la protección a los indios, que permitió conservar la lengua india en un afán del propósito apostólico de los frailes.

Aun cuando los primeros concilios provinciales novohispanos sujetaban a una rigurosa metodología en el proceso de conversión, como la conservación de las lenguas nativas y el imperioso propósito de que los frailes aprendiesen las lenguas indias, con la intención de que les permitiese llegar a la masa de sus comulgantes con un mensaje claro de la palabra, los resultados que habían obtenido eran pocos a los ojos de los prelados de la Iglesia novohispana. Así como la imagen de los regulares como responsables de este fracaso se hizo eco entre sus más feroces detractores.

Ya en 1749 Fernando VI había ordenado que en los arzobispados de Lima, Santa Fe de Bogotá y México se empezaron a sustituir en los curatos de indios a los frailes de las órdenes religiosas y se asignaran sacerdotes seculares en las diócesis.⁵² De esta forma se tomaron varias medidas desde las cúpulas de la Iglesia y del reino para remediar el atraso evangelizador que se tenía hasta entonces, sin embargo, Fernando VI seguía privilegiando la labor pastoral de las ordenes.

En el edicto del 31 de julio de 1691 se siguió beneficiando el establecimiento de las escuelas de lengua castellana para niños y niñas indios. El provisor de los indios del gobierno diocesano Francisco Jiménez Caro explicó la instrucción para su establecimiento, dentro de los que destacan: el primero, captar la voluntad de los indios, el cinco: leer, hablar y escribir en lengua castellana y rezar y cantar en ella la doctrina cristiana, el seis: el fiscal indio ha de llevar a los niños a la escuela, aunque sus padres no quieran, y el siete: el párroco debería “exhortar, pero no

⁵² *Ibíd.*, p. 161.

compeler” a los adultos a aprender el castellano, con la amenaza de no tener oficio alguno.⁵³

No obstante, la intención del arzobispo Manuel Rubio era preponderar la enseñanza de la doctrina cristiana en castellano y de cumplir con las cédulas expedidas 50 años atrás o mejorar la enseñanza de la doctrina cristiana. Al extender el uso del castellano entre los indios, ofrecía una ayuda para llevar a cabo la secularización de las doctrinas.⁵⁴

Es sabido que en los primeros años una de las desventajas de los seculares, frente a los regulares en las labores misionales, fue la apropiación de las lenguas nativas, al propiciar la conservación de ellas los regulares aseguraban la no intromisión de los sacerdotes en su labor apostólica, que había iniciado dos siglos atrás. Frente a esto, privilegiándose la difusión del castellano como lengua doctrinal, se aseguraba la participación de los curas que no habían tenido una participación importante en los primeros tiempos de conquista.

Para 1766 y con la llegada de Francisco Antonio de Lorenzana como nuevo arzobispo a la Nueva España se iniciaron una serie de reformas para los propósitos doctrinantes. Lorenzana, católico ilustrado, apostaba en los temas teológico-canónicos por una moral rigurosa.⁵⁵ Sin embargo, supo equilibrar los asuntos de la fe católica con los del reformismo ilustrado. También revisaría los tres primeros concilios provinciales del siglo XVI y rechazaría por completo el uso de las lenguas nativas, medida que se consolida en el IV Concilio Provincial Mexicano. Aunque éste da algunas concesiones, como lo veremos más adelante.

Durante 1769, los preladados Lorenzana y Fabián y Fuero, que entonces era obispo de Puebla, profundizaron en dos reglas, la extirpación de prácticas supersticiosas y la extensión del uso del castellano entre los indios.⁵⁶ Las que en

⁵³ *Ibid.*, p. 159.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 161.

⁵⁵ Luque Alcaide, *Op cit.*, p. 6.

⁵⁶ En julio de 1767 se propuso a Carlos III la fundación de un colegio de estudios mayores para indios y a petición del Consejo de Indias, redactó las constituciones para dicha institución. Un año después (Lorenzana) escribió y divulgó con esmero en toda la diócesis las reglas para que los naturales de estos reinos, sean felices en los espíritual temporal. Se trata de 14 reglas.

1768 eran sugerencias paternalistas, para 1769 se habían convertido en órdenes tajantes que mostraban desprecio a las costumbres tradicionales de los indios y por su idioma.⁵⁷

En este sentido, también existió cierto rechazo al clero criollo, pues decían que a partir de algunas prácticas⁵⁸ que no se apegaban a los mandatos de la Iglesia, los indígenas mantenían sus antiguas costumbres, obstaculizando la asimilación de la cultura hispánica.

El Cuarto Concilio Provincial explica esta misma percepción en uno de sus puntos “De apartar a los indios los impedimentos de su propias salud”, al respecto refiere borrar enteramente la memoria del indio y disiparlo de raíz conforme a lo cual se manda que los indios no usen sus danzas, mitotes y juegos, ni en el vestido de señales de su idolatría, o causen sospecha de ella, no canten antiguas canciones de su historia, sólo lo aprobado por los párrocos. Las danzas se aprueban sin mezcla de los sexos y sólo después de misa, no en las iglesias.⁵⁹

Muchas de éstas prácticas eran sustentadas por los religiosos en un afán de atraer a los indios a la doctrina cristiana y permitían la conjugación de formas cristianas con características de los nativos, esto precisamente era lo que Lorenzana quería erradicar, o que consideraba como una mala práctica. Aunque los religiosos lo justificaban, anteponiendo su labor misional. El apartado culmina con la indicación de destruir todos los adoratorios y sus ídolos con el fin de que no vuelvan los indios a la idolatría.

Fabián y Fuero publica una pastoral en la que habla de las lenguas indias como “bárbaras, pobres y oscuras... que más parecen aullidos, silbos, balidos y mugidos de bestias que articulaciones de racionales y ratifica que entre todas las lenguas de los naturales, aun incluso la mexicana que es la más abundante, ninguna

⁵⁷ Tanck de Estrada, *Op cit.*, p. 170.

⁵⁸ Muchos religiosos permitían los cantos y las danzas en la liturgia, así como ceremonias, ofrendas y danzantes voladores en las festividades católicas, así como en los periodos de siembra y cosecha. Prácticas que permanecen hasta nuestros días.

⁵⁹ Concilio Provincial Mexicano IV, Celebrado en la ciudad de México en el año de 1771, Imprenta de la Escuela de Artes, Querétaro, 1898, p. 6.

hay que se pueda llamar sabia.”⁶⁰ También se refiere a la situación de los criollos, sugiriendo, como lo mencionamos, que podían ordenarse aun cuando no supieran una lengua india, porque debería ser privilegiada su preparación, no el aprendizaje de una lengua. Debido a que existía la posibilidad de ordenarse cuando se dominaba algún idioma nativo, como se decía “ordenarse a título de lengua”, conocidos como clérigos lengua, medida a la que se opuso.

En este sentido las normas del Cuarto Concilio Provincial Mexicano, en el punto “De la doctrina cristiana que se ha de enseñar a los rudos”, también recalca una serie de reglas para el uso del castellano como lengua principal, refiere que: la explicación y repetición de la doctrina cristiana se hará en idioma castellano en escuelas, colegios e iglesias, porque ya lo entienden los indios. Al mismo tiempo menciona que en el caso de no saber el idioma nativo, se auxiliará de un ministro, así como para los que ignoran el castellano, pero en todo se deberá privilegiar y promover el uso de la lengua del reino.

Referente a lo anterior, Lorenzana hizo eco de lo propuesto por Fabián y Fuero, quien decía “no había nación culta en el mundo que cuando extendía sus conquistas no procurarse hacer lo mismo con su lengua”. El arzobispo advertía que la diversidad de lenguas era peligrosa para la estabilidad y seguridad del gobierno y opinaba que los responsables eran los sacerdotes que habían fomentado la enseñanza en dichas lenguas. Insinuaba que los clérigos eran criollos, y que por conocer un idioma nativo, querían conservar su ventaja frente a otros sacerdotes mejor preparados.⁶¹

Por otro lado, el IV Concilio Provincial en el mismo punto, de la doctrina enseñada a los rudos, dice: el principal fundamento de la conquista de las dos Américas es la propagación de la Santa Fe y la instrucción de los indios. Se instalarán escuelas en las cabeceras de los curatos para instruir a los hijos de los

⁶⁰ Tanck de Estrada, *Op cit.*, p. 173.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 174-175.

indios en la doctrina cristiana, procurarán que haya maestros indios que sólo enseñen en su idioma.⁶²

Esto permite entender, por un lado, el profundo desacuerdo en los métodos doctrinantes entre ambos grupos de la Iglesia; mientras que, los regulares entendían la conservación de las lenguas nativas como una forma de separar a los indios de la perversión europea, los seculares lo veían como una distorsión a los principios cristianos.

Por otro lado, también se entiende que aunque ambos grupos buscaban la supremacía dentro del proyecto doctrinante, esto no se concretaba a ninguno de los grupos, puesto que no solo rivalizaron en cuestiones metodológicas, sino en lo político y en lo religioso.

Otro de los aspectos, que no se retoman directamente en el concilio, era que mientras los regulares eran apoderados de una copiosa fortuna, reflejada no sólo en sus propiedades, sino en su considerable capital financiero, los seculares, entendían y manejaban la política dentro de la Iglesia, pues ostentaban los puestos más altos, y que, finalmente, y con ayuda del rey los favorecería cuando comenzó, en tiempos anteriores, el proceso de secularización de las parroquias.

Aunque lo anterior no es definitivo, pues como lo veremos más adelante, también existían obispados en los que se trataba de un secular, como el de Mérida del dominico Antonio Alcalde y que mantuvieron un papel importante dentro del IV Concilio Provincial.

Los anteriormente expuesto también se vio fuertemente influenciado por los problemas de la Iglesia en Europa a partir de 1770, surgieron entonces dos grandes fracciones en que se había dividido la Iglesia, por un lado, los ilustrados españoles acentuaron la autoridad del obispo diocesano y el conciliarismo, frente a la absorción de competencias por la curia romana; por otro lado, los tradicionales miraban a Roma como garantía de cohesión.⁶³

⁶² Concilio Provincial Mexicano IV, *Op cit.*, p. 4.

⁶³ Luque Alcaide, *Op cit.*, p. 6.

En el IV Concilio Provincial Mexicano participaron el arzobispo metropolitano Lorenzana y cuatro obispos sufragáneos, el de Puebla, Francisco Fabián y Fuero, el de Oaxaca, Miguel Anselmo Álvarez de Abreu y Valdés, el de Mérida, Antonio Alcalde y el de Durango, José Vicente Díaz Bravo, todos peninsulares, tres obispos seculares y dos religiosos.⁶⁴ Pero aunque estos eran peninsulares, la mayoría de los participantes en el concilio, entre procuradores, consultores y oficiales del concilio, eran criollos. A pesar de los intentos de la Corona por promocionar a los peninsulares en los cargos americanos civiles y eclesiásticos, el cabildo catedral de México era en gran parte criollo.

Cabe señalar que aunque este último Cuarto Concilio Provincial Mexicano no se erige como marco legal en el orden de los religiosos, su importancia recae en que todos los obispos llegaron a un consenso, todos pudieron ver lo que pasaba en otros obispados tratando de remediar las faltas. Aunado a que en este último concilio se sintetizan los lineamientos de los tres primeros concilios.

1.3.1 Debate ideológico entre católicos ilustrados y tradicionales

A finales del siglo XVI llegan a la Nueva España los decretos del Concilio Tridentino que pretendía una reforma integral de la Iglesia, los reinos conformados como parte de una monarquía global hispánica fueron también receptoras de los proyectos establecidos desde la península en lo religioso y lo político, aunque se tenían panoramas distintos a los de España y Europa, que forzaron a que éstas medidas se adaptaran en lo posible a las características y condiciones de las nuevas tierras.

Estas medidas tridentinas se consolidaron debido a que el II Concilio Provincial Mexicano de 1565 ordenó que se consideraran y establecieran para la Nueva España. El catolicismo virreinal del siglo XVII se caracterizó por el fuerte empuje de la contrarreforma, que en el siglo XVIII generó el impulso de nuevos movimientos intelectuales que le restarían fuerza al catolicismo postridentino, recuperan postulados del erasmismo y se discutiría sobre el jansenismo, emergen también

⁶⁴ *Ibid.*, p. 8-10.

nuevos enfoques que critican la religión barroca y el excesivo ritual de la iglesia, que al final busca desprenderla gradualmente de la autoridad pontificia.⁶⁵

A raíz de las disposiciones tridentinas y de los propios Concilios provinciales en Nueva España, el clero regular fue sustituido paulatinamente por el secular; se dieron órdenes para administrar adecuadamente los sacramentos: se dispuso incorporar al mundo indígena a través de la catequización y la hispanización, así mismo se señaló la importancia de reformar las costumbres y de vigilar la vida social.⁶⁶

En la España borbónica del último tercio del siglo XVIII tuvo lugar un intenso debate de ideas en la que los protagonistas aportaban sus propuestas y tomaban posiciones respecto de las que circulaban en Europa. Estos grupos se definieron en dos bandos: los católicos ilustrados admiradores de los avances de la ciencia y el progreso de la técnica, apostaron en los temas teológico-canónicos por una moral rigurosa y una piedad “razonable” alejada de los excesos barrocos de la piedad popular, y los tradicionales, sostenedores de la escolástica que se enseñó en las universidades peninsulares hasta 1770, defendieron la moral probabilista y apoyaban la piedad tradicional.⁶⁷

Un sector del clero deseaba una reforma de la estructura de la Iglesia española y buscaba desprenderla gradualmente de la autoridad del pontífice. En este sentido, para Europa el proceso de laicización y secularización fue más contundente, debido a la cada vez más prolífica participación de grupos protestantes. Aquí en la Nueva España a pesar de las reformas impulsadas por Fabián y Fuero así como las promulgadas dentro del IV Concilio Provincial Mexicano, en el que Lorenzana había impulsado sus formas religiosas referentes al catolicismo tradicional tridentino, en el siglo XVIII no se terminó con las ceremonias

⁶⁵Meyer, Alicia, “La reforma católica en Nueva España, confesión, disciplina, valores sociales, y religiosidad en el México Virreinal. Una perspectiva de investigación”, en María del Pilar Martínez (coordinadora), *La Iglesia en la Nueva España, problemas y perspectivas de investigación*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010 p. 15.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 17.

⁶⁷ Luque Alcaide, *Op cit.*, p. 5.

barrocas, las procesiones, el uso de reliquias y la proliferación de concepciones heterodoxas referente a las políticas catequizantes.

Se trató de homologar el sentido religioso respecto al de la metrópolis, pero no fue posible realizarlo en su totalidad, puesto que el clero novohispano había ya logrado cierta independencia de los lineamientos venidos de la península. Esto no sólo se tradujo en la obtención de cierta autonomía religiosa, sino también política y económica que permitió un desarrollo más estable, contrario a la crisis económica y social en la que se encontraba España.

Es entonces que la religión marca la pauta de todos los ámbitos de la vida virreinal, lo social, lo político, lo económico y lo cultural, que propicia el disciplinamiento de todos sus miembros, fuera de lo establecido por la Iglesia en Roma. Es ese sentido funcionó como una Iglesia novohispana capaz de absorber funciones propias de la autoridad virreinal.

Es tan diferente el proceso reformador de la Iglesia en Europa, respecto del mundo novohispano, debido a que los temas de evangelización, de misión y sincretismo, estaban relativamente ausentes en el viejo continente católico, cuyo mayor problema era enfrentar el protestantismo.⁶⁸

La Nueva España se concebía multicultural, entre peninsulares, criollos, mestizos e indios, propiciando la instauración de una sociedad barroca. Así, las reformas religiosas planteadas se dieron en distintos niveles: en el episcopado, en el clero secular, en las órdenes religiosas y finalmente entre la población en general. “La Iglesia se había establecido como una institución que guiaba los actos y moldeaba las ideas a través de una intervención constante en la vida cotidiana”.⁶⁹ Generando por medio de sus escritos y sermones un medio de difusión ideológico que propicio nuevos códigos de socialización.

⁶⁸ Meyer, *Op cit.*, p. 19.

⁶⁹ Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, en tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Centro de Estudios sobre la Universidad/ El Colegio de Michoacán/Plaza y Valdés Editores, 2005, p. 17.

Se llevó a cabo una propaganda de nuevos valores definidos por la Iglesia postridentina, se dio capital importancia a la educación dirigida y organizada por el clero, se practicaron ritos de manera cotidiana y se utilizaron ejemplos de los santos para lograr efectos disciplinadores para los creyentes, amén de que hubo una gran influencia de la lengua (predicación y catequesis), lo cual hace posible sugerir que en esta parte del mundo si se dio la formación y constitución del proceso de confesionalización.⁷⁰

Un gran número de jóvenes reciben en el seminario su formación, y esto se convierte en un elemento determinante de la influencia que tanto la Iglesia como el Estado van a pretender ejercer sobre ellos. Con el despotismo ilustrado se da otra característica que permeará en la vida novohispana. Los monarcas hispanos son cristianos y hasta religiosos, pero conciben el catolicismo a su manera, con una Iglesia “nacional” que creen pertenecerles.⁷¹

Con la llegada de los Borbones a principios del siglo XVIII, se instala también una nueva moda francesa que chocaría con el tradicionalismo que impacta directamente en las viejas instituciones. Así se propone adaptar los estudios y formación eclesiástica que se da en la universidad, en los conventos y seminarios a las nuevas corrientes del extranjero.

Se dan dos concepciones distintas respecto de la pedagogía aplicada para este periodo, por un lado la Iglesia pugna por el tradicionalismo, por conservar lo antiguo, y por otra parte el Estado, a quien le interesa un clero ilustrado que además de defender los intereses cesaropapistas⁷² de la Corona, está más cerca del pueblo con un cristianismo renovado y nuevos métodos de eficacia pastoral.

1.3.2 La explicación de la doctrina cristiana

⁷⁰ Meyer, *Op cit.*, p.18.

⁷¹ Hernández, Francisco, “Los seminarios en España-América y la Ilustración”, en Nelly Sigaut, *La Iglesia católica en México*, El Colegio de Michoacán, México, 1997, p. 172.

⁷² Cesaropapismo es un término referido a las relaciones entre Iglesia y Estado, que identifica o supone la unificación en una sola persona, normalmente el emperador, de los poderes político y religioso.

Durante los tres siglos que duró la empresa evangelizadora, la metodología de enseñanza de la doctrina cristiana fue cambiando paulatinamente, ya sea por los movimientos estructurales de la Iglesia concretados en el primer y segundo concilio provincial mexicano del siglo XVI, incorporados con el Tridentino, en donde el primero sirvió para entender la realidad geográfica-social, pero principalmente en problema de lingüística, en que se encontraban los evangelizadores, mientras que, en el segundo ya se proponen las primeras medidas para atender efectivamente a las exigencias evangelizadoras.

O por los movimientos políticos en donde la sucesión al trono Español suscitó una serie de cambios sociales que propiciaron el fortalecimiento de una cultura novohispana, así como las rivalidades entre dos grupos fuertes de la Iglesia, por un lado, los regulares que habían comenzado la evangelización de los nativos, se sentían con el derecho de defender su proyecto y, por el otro, los seculares que veían en ese trabajo una asimilación errónea de los dogmas cristianos, todo esto aunado a la creciente exigencia porque los primeros pagaran sus obligaciones monetarias a la Corona.

Es en este clima de cambios donde se desarrollan los métodos de explicación de la doctrina cristiana, pero es hasta el siglo XVIII donde se dan las verdaderas transformaciones educativas, no solo en los conventos sino también en las universidades. Es preciso señalar que en lo que atañe al uso del catecismo en imágenes, el IV Concilio Provincial, a pesar de prohibir algunas de las formas de adoctrinamiento, en donde se utilizan lenguas indígenas y se mantiene el uso de cantos y danzas, también da pauta, para que en el caso de la regiones más reacias y de mayor problema se sigan utilizando estos métodos, como la promoción de las lenguas nativas, como lo podemos verificar en su apartado, “de la adoctrina que se ha de enseñar los rudos.”⁷³

En este sentido, es justificado el uso de los catecismo en imágenes hasta bien entrado el siglo XVIII, puesto que los evangelizadores vieron en él una herramienta útil y práctica que se podía utilizar en diversos contextos, como un primer paso para

⁷³ *Concilio Provincial Mexicano IV, Op cit., p. 2.*

la apropiación de dogmas cristianos, viéndolo como parte de un proceso largo y complicado.

Aquí, la educación de seminaristas en conventos y universidades permitió concretar una mirada nueva respecto del papel de la Iglesia dentro de un Estado confesional, “la Iglesia y el Estado deben ser uno solo”, aunque persistía la pretendida supremacía del Estado sobre la Iglesia, y la igualdad entre los distintos componentes de la Iglesia que causó mucha inconformidad.

Otro de los recursos de la Iglesia para difundir esta nueva concepción ideológica fue el sermón. El sermón novohispano era un medio de comunicación privilegiado, frecuentísimo, autorizado y obligado, género más difundido por las prensas, después de las hojas de devoción: “se trata de una actividad esencial de la Iglesia, la predicación”. Sin predicación no hay Iglesia.⁷⁴

Así, siguió vigente la utilización de las imágenes como medio de comunicación, los primeros frailes las utilizaron dentro del proceso enseñanza-aprendizaje, para aspectos fundamentales del dogma cristiano, como la santidad, el pecado o la Trinidad. Pero encontraron sucesivamente el mismo problema, el de la traducción efectiva de los conceptos. Aunque este problema había sido atendido, pues los hijos de los caciques, que eran tratados como los hijos de los nobles españoles -educación estamental-, habían sido educados en los conventos y era a partir de estos que las traducciones y los métodos de enseñanza habían ido cambiando, claro que también gracias al empeño de los frailes por aprender las lenguas indias.

En ese sentido Motolinía ejemplificaba la respuesta tan favorable que había tenido el uso de las imágenes que “la población nativa llegó a optar por llevar dibujados sus pecados cuando se iban a confesar”.⁷⁵ Estas particularidades, implementar el uso de imágenes, se siguen observando durante el siglo XVIII, con la utilización de

⁷⁴ Herrejon Peredo, Carlos, “El sermón en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII”, en Nelly Sigaut, *La Iglesia católica en México*, el Colegio de Michoacán/ Secretaria de Gobernación/ Secretaria de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas/Dirección General de Asuntos Religiosos, México, 1997.

⁷⁵ Motolinía, Toribio, *Historia de los indios de la nueva España*, Estudio crítico, apéndices, notas e índices de Edmundo O’Gorman, Porrúa, México, 1979, p. 129.

los catecismos. No olvidemos que con el tiempo se fueron complementando en su uso, también eran acompañados de todo un discurso religioso que reafirmaba lo enseñado. Su practicidad y fácil uso los hizo necesarios.

También, con fines prácticos, se continuó con la memorización de las oraciones en el idioma de los indios, a los frailes se les facilitaba recitar la oración en lengua india, para después explicar en castellano, así los indios iban siendo introducidos en el castellano, sus formas y su gramática.

Muy distintos métodos se utilizaron en los pueblos sujetos ubicados fuera de las cabeceras o pueblos principales, lo cierto es que la realidad del contexto virreinal era muy variada, consumada la secularización de las parroquias, los curas casi no promovieron el uso de las lenguas nativas dentro de los ritos religiosos, mientras que, en las comunidades alejadas donde aún persistían las idolatrías, el método permitía el uso de las imágenes, la lengua india, las danzas y bailes dentro del rito litúrgico.

En la Nueva España, el clero representaba tanto la jefatura de la Corona española como la autoridad de la deidad cristiana ante una población conquistada que heredó una tradición profundamente reverencial hacia las clases sacerdotales del pasado precolombino y que permaneció en estado de tutelaje mientras duró la época novohispana.⁷⁶ Así la Iglesia justificó el uso de todos estos métodos para el avance evangelizador y la culminación de su empresa.

1.3.3 De la doctrina cristiana que se ha de enseñar a los “rudos”

Como lo mencionamos anteriormente, el IV Concilio Provincial Mexicano estipuló los lineamientos en que debía continuar el proceso de adoctrinamiento para con los pueblos de indios, dentro de las características que especificó, atendió a las problemáticas de los evangelizadores al encontrar un clima no tan benevolente para llevar con éxito sus propósitos, la negativa de los indios de ser convertidos plenamente.

⁷⁶ Farriss, Nancy, *La Corona y el Clero en el México Colonial 1579-1821 La crisis del privilegio eclesiástico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995, p. 13.

Se enfrentaron no solo a la dificultad del idioma y las tradiciones que esto significaba, también se tenía una población de edad más avanzada que necesitaba ser atendida. Por lo que resultaba más fácil enseñar a un niño en el convento, porque aún estaba presto a prender, que tratar de cambiar la ideología de un mayor que cimentó su pensamiento con sus prácticas cotidianas.

Asimismo, los religiosos tenían prohibido dar un sentido privado o particular a los libros sagrados, y los predicadores tendrían que interpretar las lecturas según las costumbres de la Iglesia, no traduciéndola por su capricho a un sentido nuevo o ajeno.⁷⁷ Estas limitaciones son un intento reiterado por la iglesia de acabar definitivamente con las prácticas religiosas que, a juicio de ellos, habían permitido la permanencia de antiguas costumbres indias. Los predicadores reacios podían ser acreedores a ser privados de predicar por órdenes del obispo.

Por otro lado, también se pide que los predicadores sean examinados en su conveniencia para enseñar, deberán tener licencia *in scriptis* del ordinario, con el afán de evitar fraudes o distorsiones en la práctica. Todas estas limitaciones estaban orientadas a la nueva metodología implantada por el Estado confesional y las corrientes de la Ilustración que ya estaban afectando a los métodos de enseñanza y a la educación dentro de los conventos y universidades. Naturalmente que el proceso de aculturación progresivo, que se presentó en las comunidades indias, fue propiciado precisamente por los antiguos métodos de los evangelizadores, y que se concretaron, por así decirlo, dentro de los colegios y universidades. Al regular el uso de los catecismos aprobados para la enseñanza de la doctrina cristiana se evitaba una perversión en la enseñanza de los dogmas católicos.

En este sentido también se impulsaron castigos y restricciones a los indios que se rehusaban a aprender o utilizar la lengua castellana, como el uso de los espacios públicos, la obtención de empleo o la remuneración por trabajo. Utilizando para las personas de mayor edad la repetición de las oraciones, pues en opinión de

⁷⁷ Concilio Provincial Mexicano IV, *Op cit.*, p. 2.

estos “la repetición fija a la memoria”⁷⁸ y podría ayudar a los adultos a aprenderla. Así se ordena a los curas seculares, regulares y demás ministros a tener escritos y fijados en tablas las oraciones fundamentales. A fin de instruir adecuadamente a los nativos.

1.4 Secularización de las parroquias

El desarrollo de la Iglesia novohispana desde la conquista hasta finales del siglo XVII se vio siempre inmersa en un pleito entre dos grupos, regulares y seculares, que finalizaría con la secularización de las parroquias en el siglo XVIII, que en un inicio tiene tintes metódicos, pues las concepciones que tenían eran distintas respecto del método que debían implementar para la evangelización, las formas de los regulares no eran aceptadas por los seculares por considerar que en gran parte a la promoción de estas prácticas se debía el fracaso de la empresa evangelizadora.

Finalmente, en el siglo XVIII otro propósito, y aún más fuerte que el anterior, propiciaría las medidas secularizadoras, fue el de la urgencia de obtener recursos a través de los pagos de los diezmos, que solo se podía lograr con la secularización de las parroquias que hasta entonces se encontraban en manos del clero regular, el punto era entregar éstas parroquias para que el clero secular las administrara.

Con el pago de los diezmos se obtendría el recurso para que se sufragasen, el mantenimiento del clero, las iglesias y las construcciones eclesiásticas. Así mismo, dos novenos de los diezmos y otras limosnas deberían ingresar a las cajas reales.⁷⁹ Es preciso señalar que con la administración secular todos los beneficios económicos que las tierras generaban quedaban en sus manos, así como el trabajo de los indios y lo generado por éstos.

Todos estos beneficios no eran incorporados a la Corona y a consecuencia de esto el rey tenía que complementar los gastos ordinarios que generaba el adoctrinamiento de los indios con fondos de la Real Hacienda, esto también por

⁷⁸ *Ibid.*, p. 3.

⁷⁹ Piho, Virve, *Op cit.*, p 127.

obligación del Regio Patronato que había adquirido la Corona, al haber el Papa reconocido a los Reyes Católicos como señores del Nuevo Mundo les concedieron el patronato sobre toda la iglesia indiana. Autoridad eclesiástica que cedían a la Corona con ciertos derechos a cambio de que edificara, dotara y fundara todo a aquello que considerara conveniente para la expansión de la fe en el nuevo mundo.⁸⁰

Este derecho no era ni honorífico ni gratuito, el delegar al rey como patrono de la Iglesia india significaba que a cambio debía edificar templos y dotarlos de suministros para su sustentación, gestionar ante las autoridades eclesiásticas la fundación de nuevos obispados y parroquias, así como beneficios eclesiásticos. A más de implantar, propagar y aumentar la nueva fe en las nuevas tierras.

1.4.1 Lineamientos desde la península ibérica

En 1639, Juan de Palafox fue nombrado obispo de Puebla, que tenía el propósito de remediar el conflicto generado dentro de la Iglesia, entre seculares y regulares, pero también tenía instrucciones de solucionar parte del problema económico en referencia a los diezmos. Él mantenía la opinión de que las órdenes religiosas eran demasiado poderosas y nada fáciles de manejar.⁸¹

Desde esa posición inició una embestida contra las órdenes religiosas. Una de sus primeras disposiciones fue la remisión de una patente, en la cual mandó a los frailes permanecer en los conventos en lugar de salir a doctrinar y en lo económico dispuso que las comunidades religiosas, en lugar de intervenir en las fincas rústicas que juzgasen convenientes, debían por fuerza depositar su dinero en las Cajas Reales de Madrid.

Las medidas tomadas en contra del clero regular se basaban en los reglamentos y el ambiente sociocultural que regían en la península, en especial en el clero y la corte española. Durante el siglo XVIII la iglesia se enfrentó a un clima de

⁸⁰*Ibid.*, p. 125.

⁸¹*Ibid.*, p. 127.

secularización social en el que la sociedad era cada vez más incrédula y cuestionaba los fundamentos de la fe, así como en el papel que jugaba la iglesia como institución y su influencia en la vida social.

La revolución científica del siglo XVIII significó una crisis para las enseñanzas tradicionales de la Iglesia, desmintió muchos de sus preceptos tan fundamentales como el funcionamiento del universo e impregnó a un amplio grupo social de un espíritu de racionalismo que prosperó en varias posturas con la ilustración.

Esta revolución, tan ampliamente difundida, afectó incluso a países ampliamente católicos como Francia y Austria y los reinos de Italia, que propició un ataque directo de los pensadores ilustrados contra el oscurantismo cultural que representaba la Iglesia.⁸²

La respuesta de la Iglesia no fue de igual forma en todos los contextos europeos, pero privilegió la censura ante las posturas del pensamiento y publicaciones ilustradas. Aunque muchos clérigos se unieron a la producción del conocimiento ilustrado que se venía propagando por toda Europa.

Para España, las circunstancias fueron distintas, se pretendía usar el pensamiento ilustrado para cubrir las brechas entre la ciencia y la religión, movimiento que se denominó "Ilustración Católica". Pero los lineamientos que más permearon en la Nueva España fueron los señalados en la Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias, que fueron el principal código normativo para aquellos territorios, publicados en el año de 1681.⁸³

Estas corrientes ilustradas, aunque influenciaron mucho la vida social de Europa, en la Nueva España significaron cambios sociales, que no contravinieron por mucho la vida novohispana y religiosa, los privilegios y las circunstancias de la Iglesia fueron diferentes, por un lado, el Regio Patronato aumentó el prestigio y el poder del rey, la contraposición de rey contra la curia romana era en sentido de

⁸² Piho, Virve, *Op cit.*, p 129.

⁸³ *Ibid.*, p. 135.

mantener el poder frente a la Iglesia, el Regio Patronato otorgaba autoridad suprema del rey frente a la Iglesia de las indias.

El rey con estos privilegios asumía la responsabilidad de fundar diócesis y nombrar obispos y sólo delegaba al pontífice la autoridad de ratificarlos. Así como la autoridad de reconocer cultos y fiestas religiosas, los pontífices tuvieron la autoridad o responsabilidad de fungir como mediadores entre las órdenes religiosas y el monarca, más aun en los tiempos de la secularización de parroquias. Las órdenes religiosas respondían a Roma y con el Regio Patronato se reconoció a los reyes católicos como vicarios en América.

El Regio Patronato extendió al rey la jurisdicción del pontífice de la fidelidad al Rey, es decir, la Iglesia novohispana como institución y como miembros de la Iglesia católica debía fidelidad al Rey antes que a la figura del pontífice. A lo largo del siglo XVIII este modelo se expandió en toda Europa, así como en España, que vio el control político y doctrinal de la Iglesia como la consolidación de su poder, a ese se le conoció como regalismo. Con base en lo anterior, desde la época de los reyes católicos hasta el siglo XVIII la Corona contó con el derecho de administrar las tierras de la Nueva España.

1.4.2 Conflicto entre regulares y seculares

Desde los inicios del proyecto evangelizador surgieron dos concepciones diferentes de continuar con la conversión de los indios, aunque las órdenes religiosas siguieron una evangelización con un sentido apostólico que privilegió la conservación de muchas de las costumbres indias y que permitió el conocimiento de las lenguas y su cosmovisión, la opinión del clero secular distaba mucho de la concepción que habían generado los religiosos respecto de la empresa evangelizadora.

Como ya lo mencionamos surgieron distintas desavenencia entre ambos grupos que llegaron a estratos fuera de la vida religiosa de la Nueva España. Por un lado la Iglesia de Roma y específicamente el Papa, se había convertido en protector de las órdenes religiosas que habían montado su empresa en las nuevas tierras, y por otro el rey que veía en la necesidad de recaudar más dinero, por medio de los

diezmos, considerando la justa intervención del clero secular en los asuntos de la iglesia novohispana.

En la Nueva España el problema surge cuando la Corona decide introducir la jerarquía secular, las órdenes religiosas se negaron a obedecer la jurisdicción episcopal y rápidamente pusieron a los indios en contra de los seculares, que también iniciaron una campaña de desprestigio en contra de ellos, asumiendo la postura de que el fracaso del adoctrinamiento de los indios y la conservación de su cultura se debía a la mala ejecución de los métodos por parte de los frailes.

Aunque el rey favoreció desde un principio la inserción del clero secular, estaba consciente de que sin las órdenes religiosas la tarea evangelizadora se vendría abajo, debido a que durante dos siglos, el clero secular no se consolidaba. En el aspecto de la autoridad de los obispos, muchas veces los virreyes apoyaron a las órdenes, debido a que el poder de los obispos contrarrestaba su potestad, al actuar estos como una atribución judicial.

Así, desde finales del siglo XVI con el Concilio de Trento, se favoreció la introducción de clero secular y la autoridad de los obispos, uno de sus principales requerimientos era que se entregaran las doctrinas al clero secular y que los frailes se dedicaran a hacer vida comunitaria dentro de sus conventos, pasando la responsabilidad evangelizadora a los seculares.

Es preciso señalar que aun con todos los proyectos de secularización este proceso duro casi más de dos siglos, fue hasta mediados del siglo XVIII que la secularización se impuso de manera general para todo el territorio novohispano, antes solo se había ejecutado en las principales provincias y doctrinas. Así los obispos exigían sujetar la jurisdicción, visita y corrección de las doctrinas.

Uno de los aspectos más controversiales y que fue el principal motivo por el que las parroquias entraron bajo el control secular fue el carácter económico, ya que las propiedades de las órdenes religiosas estaban exentas de diezmar, la península vivía momentos de austeridad y de crisis, y fue este motivo el que puso especial

énfasis, puesto que la recolección de dinero tenía que aumentar y las órdenes religiosas representaban una gran pérdida a los ojos de la corona.

La batalla que se inició en el siglo XVI fue ganada por el clero secular, ya en el siglo XVII el poder de las catedrales había incrementado y se posicionó sobre el de los conventos, para que en el XVIII se vea una clara victoria del clero secular y una cada vez más notoria decadencia del clero regular.

1.4.3 El problema idiomático

Es asunto explorado desde el momento mismo en que los peninsulares contactaron a los primeros indios, que fue evidente el problema que representaría no solo la conversión de los nativos al cristianismo, sino la más básica comunicación con ellos. Provenientes de ramas lingüísticas distintas a la indoeuropea, las lenguas indígenas en su gran variedad, representaron con gran urgencia un proyecto de asimilación y apropiación de las mismas por parte de los recién llegados.

Durante los más de tres siglos de la empresa evangelizadora, en sus distintas etapas, se proyectó el saber de las lenguas indias como fundamental, debido a la imperiosa necesidad de inculcar las prácticas cristianas dentro de la mentalidad indiana, así como la asimilación de los dogmas cristianos.

Como lo vimos, algunas políticas dictadas desde la península modificaron y condicionaron la labor de los religiosos frente a su labor apostólica. Uno de los primeros lineamientos peninsulares en llegar fueron las resoluciones del Concilio Tridentino en el siglo XVI que normó, desde muchas perspectivas, la comunicación y estrategias evangelizadoras referentes a los recién convertidos.

En los siglos XVI y XVIII los sucesivos concilios provinciales mexicanos, fueron modificando, aunque con menos fuerza, las normas evangelizadoras y las prácticas pedagógicas que los religiosos implementaban. Es en el IV Concilio Provincial Mexicano de 1771 que concentra no solo las resoluciones tomadas de los anteriores concilios, sino también retoma las de Trento.

Una de las necesidades más urgentes para la alta clerecía en la Nueva España, giraba en torno a la asimilación y apropiación de los dogmas cristianos. Consideraban que las prácticas llevadas hasta ahora, por parte de los frailes, habían desvirtuado de muchas formas el mensaje original de la Iglesia y en consecuencia de Dios.

Es así que desde el siglo XVII se inicia una batalla al interior de la Iglesia novohispana entre miembros del orden secular y regular, estos últimos defendían la causa evangelizadora como una misión apostólica. Los métodos que utilizaban los frailes en la conversión de nativos, poco ortodoxos a consideración de los seculares, representaban a su juicio un fracaso, los nativos mantenían sus antiguas prácticas aún después de casi tres siglos de sometimiento.

En los primeros dos siglos de conversión en el que se privilegió, ya sea desde la Corona o de la Iglesia, la apropiación y uso de las lenguas nativas por parte de los religiosos para el adoctrinamiento de los indios. Se implementaron distintas estrategias para la enseñanza de la doctrina, se memorizaban las oraciones en el idioma nativo para así después recitarlas frente a las comunidades indígenas o se utilizaron técnicas como la de los antiguos códices para reproducir imágenes en libros de oraciones, entre otras.

Con el uso de estas técnicas se comenzó la casi imposible tarea evangelizadora. A la par, se rompía la barrera del lenguaje educando a frailes en el aprendizaje de lenguas nativas, primero el “mexicano” (náhuatl) por su importancia, pero también se tomaron otras consideraciones como la relevancia de la región, como en el caso de valle de Matlatzinco con una importante población otomí, así como en el Bajío, es por eso que se elaboraron catecismos en imágenes concebidos no solamente para los nahuas, también existen para los otomíes. Así mismo, se formó a los indios en el aprendizaje del latín en primera instancia, pero representó más problemas que beneficios, puesto que los indios demostraron gran destreza para el aprendizaje no sólo de la lengua, también la ciencia y aprendieron oficios, se temió en que estaban tan bien educados que darían pie a una posible rebelión. Se inició con los jefes de cada pueblo, los nobles y personas de jerarquía superior,

para que ya en siglos posteriores, se profundizara en educar a las masas. Después, en el siglo XVIII se privilegió el uso y enseñanza del castellano, que promovió el Obispo Fabián y Fuero.

1.4.4 La causa económica

Los problemas internos en la Iglesia que confrontaba a la clerecía regular con la secular, y que se intensificó en el siglo XVIII, tienen su justificación inicial en el resultado que los primeros habían conseguido en la campaña evangelizadora. Para los seculares y algunos miembros de la alta clerecía, los resultados de la evangelización y adoctrinamiento de los indios había sido un fracaso, y justificaban esa postura desde varias perspectivas.

Por un lado, manifestaban que los indígenas no habían abandonado sus antiguas prácticas, sus danzas, cantos y costumbres seguían presentes en la ideología del indio, y también las seguían practicando. El idioma nativo seguía ponderando la vida no sólo de los indios, también los frailes se veían obligados a mantener su uso, un aspecto que se veía con desprecio por los seculares, aun cuando en los concilios provinciales se establecía el uso del castellano, durante el proceso de conversión.

Los seculares acusaban a los frailes de utilizar esta última situación para impedir la entrada de sacerdotes en la campaña evangelizadora, puesto que estos con menos preparación en las lenguas no podían acceder a las masas de indios. Por otro lado, los acusaban de no avocarse únicamente a la vida espiritual y monástica.

Lo anterior es una justificación religiosa que iniciaría sucesivamente el ataque sistemático a las órdenes religiosas y que culminaría en una posterior secularización de las parroquias. La verdadera razón se centraba en el poder económico que las ordenes habían adquirido en todo el territorio de la Nueva España y la nula responsabilidad de pagar impuestos a la Corona o retribuir algún tipo de ingreso al reino.

Sustentados en el Regio Patronato, que imponía a los monarcas la obligación de la evangelización, prestar los medios necesarios para que la empresa evangelizadora fuera exitosa, las órdenes religiosas estaban exentas del pago de tributo a la Corona. Situación que les permitió hacerse de grandes propiedades y un cuantioso capital, al que además no tenían acceso los altos funcionarios de la iglesia.

La Corona, urgente de dinero, inició una batalla contra las órdenes religiosas e instauraría una serie de reformas. Por un lado, la llegada de Juan de Palafox y Mendoza al obispado de Puebla, inauguró una serie de medidas en contra de los regulares, fue el primero en iniciar esta embestida al secularizar las parroquias que se concentraban en su obispado y obligó a las órdenes a abrir sus cajas al pasarlas directamente al manejo de los seculares, pero mantuvo en poder de los regulares las iglesias y conventos.⁸⁴

Las Reformas Borbónicas ponen especial interés en la recaudación de impuestos, así a mediados del siglo XVIII, Fernando VI emite una cedula en donde estipula que las doctrinas seculares deben ser puestas bajo el cuidado del clero regular. Para que en todo el territorio se lleven a cabo estos lineamientos, con medidas más fuertes que las impuestas por Palafox, que terminarían con el más duro golpe a la iglesia novohispana, en 1767 se cumple la orden de Carlos III de expulsión de la compañía jesuita de todos sus territorios.⁸⁵

Hasta aquí hemos tratado de explicar las dificultades que los religiosos enfrentaron en la predicación y la enseñanza de la doctrina cristiana, las particularidades del contexto social, político y religioso e incluso geográfico en constante cambio para estos siglos, y cómo la Iglesia impulsó políticas en materia de administración del culto que reglamentaban de alguna manera la relación entre doctrinero y comulgante.

⁸⁴ Piho, Virve, *Op Cit.*, p. 129.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 130.

Corresponde ahora explorar las manifestaciones culturales que favorecieron el uso de las imágenes en el proceso de adoctrinamiento y que hicieron posible la complementación de dos tradiciones pictóricas: la peninsular y la mesoamericana.

CAPÍTULO 2: “DIBUJOS” PARA APRENDER, ¿UN LENGUAJE PARA TODOS?

*América es una fina vasija de barro,
bella y moldeada y pintada con arte y espíritu,
destruida de un solo golpe por una vieja espada de hierro.
América es el cántaro roto,
con todo y sus civilizaciones,
estaba en la edad de piedra.*
Alfonso Reyes

Este capítulo explora algunas manifestaciones culturales que surgieron a partir del uso de los libros o catecismo en imágenes en la empresa evangelizadora, a partir de la implantación de la cultura europea en la vida de los indígenas, el mestizaje cultural que surgió después de la conquista y las repercusiones que tuvo dentro del ideario colectivo de los nativos.

También se consideran aspectos relevantes que permitieron la conservación de elementos particulares de su cultura, principalmente el uso de las imágenes, cómo se fue adaptando el uso de éstas en el México antiguo, su importancia y su utilidad en el contexto nativo, y su posterior utilización dentro de las herramientas evangelizadoras de los indios.

Sin duda, el uso de las imágenes por parte de los evangelizadores y la conservación de la técnica pictórica les permitieron mantener parte de sus características hasta bien entrado el siglo XVIII. No es casualidad que las autoridades religiosas propiciaran aun en este siglo su uso como herramienta en la enseñanza de la doctrina cristiana.

Así mismo se exploran algunas consideraciones que las autoridades peninsulares, novohispanas y religiosas mantuvieron frente a la necesidad de seguir adoctrinando a los naturales que seguían con sus prácticas idolátricas y que no habían aceptado del todo la nueva fe. Como los recursos y herramientas que los evangelizadores emplearon se conformaron a partir de técnicas indígenas permitieron terminar en muchos casos con la barrera idiomática que entorpecía los trabajos doctrinales en las comunidades indias.

El uso de diferentes herramientas y métodos evangelizadores dio por consecuencia una rica variedad de formas de comunicación y relaciones sociales, debido a que en el afán de inculcar la religión los religiosos exploraron métodos no solo europeos que adaptaron al contexto del Nuevo Mundo, sino que incorporaron elementos nativos dentro de sus métodos y estrategias evangelizadoras, así como otras herramientas, como la memorización de oraciones en el idioma nativo y al incluir danzas en los rituales religiosos de los frailes.

Así, el uso de los catecismos no se limitó únicamente a la evangelización, sino que también permitió establecer un proceso de aculturación, la educación y la transformación de su cosmovisión, un complejo entramado que revolucionó las conciencias de la época.

En este sentido, la vida de las sociedades dieciochescas no significa la sumisión cultural de un grupo a otro, más bien se entiende que el aporte de ambos grupos fue importante en el sentido de que permite consolidar un nuevo pensamiento frente a los fenómenos sociales que se iban implantando avanzando los siglos. Es decir, ambos grupos aportaron elementos propios y se adaptaron a los de los otros.

2.1 Las imágenes en el México antiguo

Desde los remotos orígenes olmecas, el registro del acontecer natural y sobrenatural había constituido una tarea fundamental de los grupos dirigentes. Las imágenes y los signos esculpidos y pintados expresaban una visión del mundo y reforzaban principios y creencias en que se sostenía el orden de cada época.⁸⁶

En el México antiguo los códices constituían el registro de todo aquello que debía ser asentado por medios adicionales a la tradición oral. Las pictografías eran abundantes en todos los ámbitos sociales del mundo prehispánico, estaban inmersas en distintos contextos, una muestra de ello son los grabados y la pintura mural que manifestaba acontecimientos de la vida militar: guerras, ceremonias,

⁸⁶ Escalante Gonzalbo, Pablo, *Los Códices*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1999, p. 16.

procesiones sacerdotales y tributos de otros pueblos. En ese sentido, los templos fueron pintados con motivos religiosos, y las construcciones de orden civil fueron decoradas como signo del poder que representaban.

También la cerámica religiosa contenía pictografías que limitaban el uso de éstas para ceremonias específicas, así se pueden encontrar ejemplos de cómo las imágenes fueron utilizadas en las piedra esculpidas y los altorelieves antes de ser colocadas en otro tipo de soportes.

Antes de la llegada de los peninsulares a las tierras que conforman el actual México, existía una tradición mesoamericana en la que los naturales registraban sus historias y actividades tributarias, medidas del tiempo, linajes familiares y celebraciones importantes. Estos libros de imágenes, conocidos como “códices”, son uno de los soportes en que la pictografía mesoamericana se presentó durante siglos y que da muestra de un lenguaje pictográfico que significaba un tipo de conocimiento para quienes los interpretaban, sin que representaran en sí mismos un valor estrictamente escritural.

En el siglo XVI esta práctica estaba anclada, son pocos los códices prehispánicos que dan cuenta de la complicada composición pictográfica que codifica los mensajes y sucesos históricos que en ellos se contiene, así el códice es una parte de la expresión pictográfica mesoamericana.⁸⁷ En ellos se integran representaciones antropomorfas de dioses que sustentan sus destinos, también plasmas características de la naturaleza, la fauna, elementos geográficos y de las conquistas.

Al ser documentos relativamente pequeños y fáciles de transportar se utilizaron para las más diversas actividades de la vida social del México antiguo, fueron copiados y complementados, en ellos se concentraban datos y conocimientos útiles. De esta forma su uso fue restringido, utilizados únicamente para las esferas más altas, pues suponían una fuente de poder. En las conquistas militares estos elementos cobraron importancia política. Consumado el

⁸⁷Leon-Portilla, Miguel, *Códices. Los antiguos libros del nuevo mundo*, Aguilar, México, 2003, p. 33.

sometimiento de un pueblo se borraba todo rastro de su memoria histórica, si se guardaba corrían el riesgo de una rebelión.

Poco después de consumada la victoria mexicana sobre Atzacapotzalco, Itzcóatl, el *tlatoani*... ordenó la quema de los códices que estaban en posesión de los *calpullis* de la ciudad. Al gobernante lo inquietaba que las comunidades guardaran memoria de un pasado donde habían tenido grandes dirigentes capaces de comunicarse con los dioses...⁸⁸

Así bien, para que se tejiera adecuadamente un mensaje alrededor de las pictografías eran necesarias ciertas reglas, ajustarlas a convenciones artísticas que permitieran su fácil interpretación o decodificación del mensaje, el uso de los colores, las formas y los atributos de los personajes, así como los elementos que se utilizan dentro de la composición pictórica forman parte de estas convenciones. Ya sea para representar un *altepetl*, una casa, un anciano o los atributos de un dios. Para los mesoamericanos, el arte de escribir sus libros pertenecía al universo de las cosas divinas.

2.1.1 Figuras esculpidas y pintura mural

Los antecedentes clásicos de la pintura en soportes de fibras naturales y animales bastante utilizados en el México antiguo, manifiesta una especialización y mejoramiento de la técnica pictográfica. Pablo Escalante hace referencia a las imágenes esculpidas en sitios del periodo clásico como Monte Albán o Teotihuacán que presentan afinidades con los códices del posclásico en el estilo de las figuras y el sistema de registro.⁸⁹

En este sentido, la conformación de los bajo relieves del Clásico, mantienen características precisas dentro de los códices del Posclásico y su influencia es innegable, las temáticas que se representan, como las que se refieren a los prisioneros de guerra o las procesiones sacerdotales son utilizadas en ambos casos.

⁸⁸*Ibidem.*, p. 32.

⁸⁹ Escalante., *Op cit.*, p.13.

La decoración mural pintada comenzó en el periodo Clásico con dibujos geométricos y diseños en forma de bandas; así mismo, se muestran representaciones de la vida cotidiana, como el mural de los bebedores en Cholula, en actos sexuales o representando a hombres y mujeres por igual.⁹⁰

Las características estilísticas de las piedras esculpidas en bajo-relieve fueron utilizadas para plasmarlos en pinturas de tipo mural, en la decoración de edificios administrativos y en centros de poder. Algunos de los más representativos y en donde se puede identificar la evolución de la técnica pictórica son los murales de Teotihuacán y los de la región maya, sus elementos iconográficos son representados y utilizados de igual manera en los “libros de imágenes.”

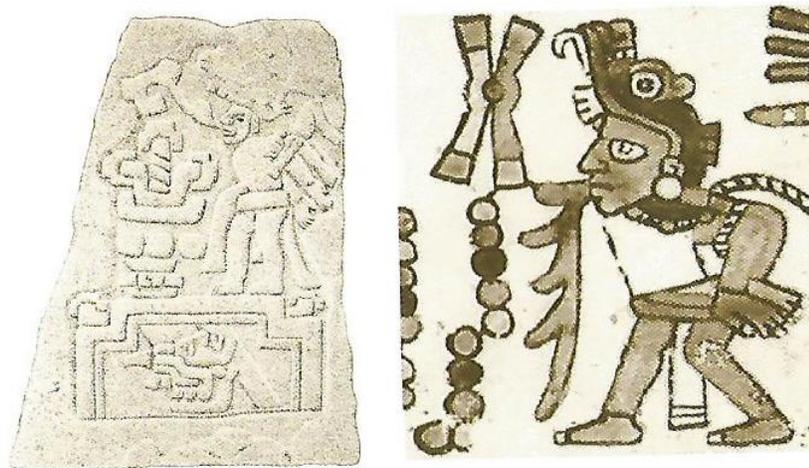


Imagen 1. Tomada de Escalante, Pablo, *Códices*, 1999. La primera imagen procede de Monte Albán y la segunda del Códice *Bodley*, las dos representan a un cautivo, las dividen mil doscientos años entre una y otra.

Las formas de la pintura mexicana no son abundantes, existen pocos elementos que nos permitan atender a un análisis más detallado, unos cuantos murales, decoración de cerámicas y adornos plumarios, son algunas características con los que cuenta. La mayoría de los documentos pintados que pertenecen a la cuenca de México son coloniales que se alejan, en mayor o menor medida, de la tradición

⁹⁰ Kubler, George, *Arte y arquitectura en la América precolonial*, Manuales de Arte Cátedra, España, 2003, p. 67.

pictórica mesoamericana. Sin embargo, se distinguen totalmente de los símbolos y formas europeas.

La morfología de las pinturas no muestra cambios fundamentales hasta la conquista: los estilos varían a medida que cambian y se desvanecen las diferentes civilizaciones, pero el esquema formal común a las pinturas mayas y mexicas sigue siendo el mismo.⁹¹

Las imágenes son portadoras por sí mismas, de una gama de significantes que abarcan un complejo lenguaje iconográfico que incluye el símbolo de sus colores, mensajes enraizados en su propia cultura que contemplaban y a la vez escuchaban. Ahora podemos interpretar y significar las imágenes, pero se pierde un complemento importante: la narración del sacerdote, que por medio de la retórica complementaba el mensaje que se establecía en las imágenes.⁹²

Las escuelas y técnicas pictográficas anteriores a la conquista continuaron aun con la caída la ciudad mexicana, y aun después de tomados los principales centros políticos por los peninsulares, hasta que los símbolos europeos sustituyeron en las composiciones la de los nativos.

2.1.2 Cerámica

En el Clásico tardío, se hicieron corrientes de frisos heráldicos de formas esculpidas repetidas, así como figuras de perfil ocupadas en actividades rituales. La pintura sobre cerámica dentro de las limitaciones que existían, siguió algunas características del modelo presentado, pero no intentaron escenas paisajistas como en los murales.⁹³

En el Clásico medio se repiten símbolos característicos de la pintura mural y las esculturas de relieve, como se mencionó en lo referente a la cerámica, se

⁹¹ *Ibid.*, p.114.

⁹² Leon-Portilla, *Op cit.*, p.37.

⁹³ *Ibid.*, p. 68.

repetían tantas veces fuera necesario para asegurar que sería visible desde cualquier punto de vista.⁹⁴

En el Posclásico, y como consecuencia del intercambio cultural entre tres grandes núcleos culturales, la tradición pictórica de Teotihuacán y Montalbán y la técnica decorativa de la cerámica maya, dieron origen a un nuevo tipo de cerámica conocida como *policroma-laca* de la Mixteca-Puebla, desarrollada gracias, en su mayoría, a las alianzas que se habían propiciado entre principales nobles.

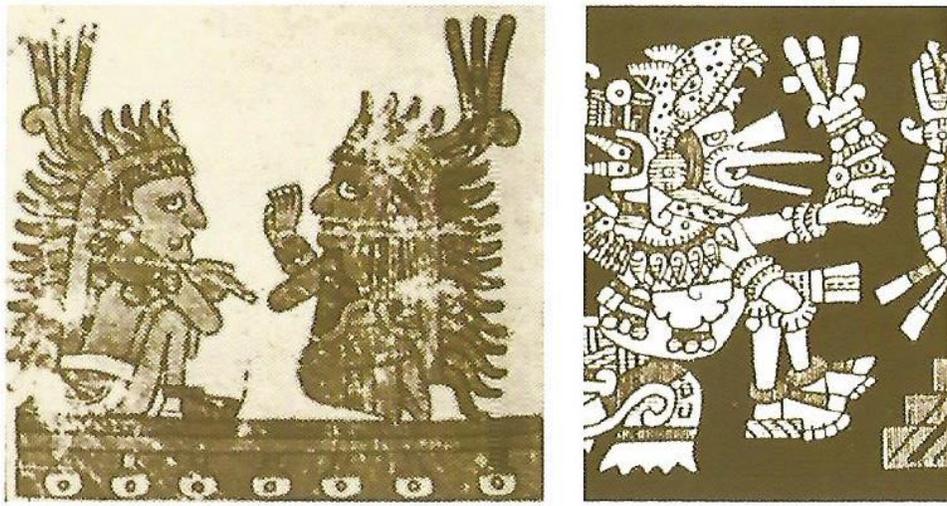


Imagen 2. Tomada de Escalante, Pablo, *Códices*,1999. Ambas imágenes proceden de la Mixteca Alta, se observa la simplificación de las formas, la primera corresponde al Códice *Vindobonensis* y la otra es la franja de una vasija de la colección Sologueren.

Los primeros signos representan flores, agua, montañas y otro elementos de la pacífica experiencia agrícola más adelante se simbolizan elementos religiosos militares, o de la vida cotidiana, cuestiones antropomorfas y zoomorfas, con el característico abigarrado simbolismo del arte *teotihuacano*.⁹⁵

Una de las primeras muestras de la práctica artística predominante en el Posclásico, y que mantiene las mismas temáticas y mensajes dentro de las imágenes, se siguen utilizando frecuentemente en grabados como: seres humanos,

⁹⁴ Kubler, *Op cit.*, p. 70.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 69.

animales y plantas, aunque se ve una simplificación de sus características, y predominantemente se utilizan los colores oscuros como el negro, café y ocre.

Esta homologación de criterios artísticos, nos permiten entender las estrechas relaciones entre las diferentes regiones de Mesoamérica, debidas al comercio y a las alianzas políticas. Muchos de los temas que se representan en las cerámicas eran trasladados a lienzos codificados en relación directa con sus lenguas.

Así se siguieron utilizando las imágenes hasta el contacto peninsular en donde las etapas artístico-pictográficas se reacomodaron llegándose a dividir en dos estilos importantes, por un lado, los manuscritos ilustrados en grandes figuras se atribuyen a artistas formados en escuelas eclesiásticas de franciscanos en Tenochtitlán y Tlatelolco. Por el otro, un estilo colonial primitivo con figuras muy pequeñas, atribuido a Texcoco en la orilla oriental del lago.⁹⁶

2.2 Uso de las formas pictográficas

Consumada la conquista de Tenochtitlan inició una etapa de intercambio y asimilación cultural, tanto de peninsulares como de indios. Las convenciones artísticas de estas dos tradiciones también se conjuntaron atendiendo a las necesidades evangelizadoras y de conquista. Así se iban adecuando los usos de las formas pictóricas dentro de la vida política y social, como religiosa en las nuevas tierras.

La visión del mundo mesoamericano, sus formas, las características religiosas y geográficas se complementaron y sujetaron en muchas formas a los lineamentos y concepciones peninsulares, al representar éstos un uso práctico dentro de la comunicación entre peninsulares y nativos.

Aceptados, promovidos y utilizados, las pictografías de tierras, genealogías y límites se fueron orientando desde el orden jurídico colonial que no solo permitió

⁹⁶ *Ibid.*, p.113.

su uso, sino que también promovió su estatus como prueba en derecho dentro de los documentos coloniales. Hernán Cortés ya había entendido desde antes que las relaciones y mapas geográficos eran importantes, como aproximación a la totalidad del territorio mexicana y las alcances que la conquista militar debía obtener.⁹⁷

Los primeros frailes vieron en esta técnica una herramienta de comunicación con los indios, y no solo alentaron su uso, también los copiaron, como ejercicios de recuperación del conocimiento de la religión nativa y su cosmovisión, los adecuaron a sus necesidades doctrinales, manteniéndolos como herramientas útiles dentro de la empresa evangelizadora.

Entonces, los registros nativos y sus pictografías fueron bienvenidos y necesarios, la propia condición colonial, lejos de aniquilar ese lenguaje pictográfico favoreció vertientes de su continuidad. Se utilizaron en la elaboración de mapas de tierras y mercedes, y otras herramientas religiosas y de conquista. Dentro del tema religioso esta característica se adaptó favorablemente a las condiciones evangelizadora (decoración de templos, arquitectura, ornamentos, vestuarios, libros de oración, catecismos y símbolos) logrando su perpetuación a partir de su reproducción.

Se requirió de la participación de artistas que mantenían sus antiguas prácticas para la reproducción de estos elementos de registro, integrándose con las imágenes nativas a las de carácter religioso, una relación que indudablemente permitió su preservación hasta nuestros días, conservando las mismas técnicas de ejecución y que fueron incorporando materiales traídos de la península.

⁹⁷ *Ibíd.*, p.114.



Biblia del siglo XVI



Fray Diego de Durán, Historia de las Indias de la Nueva España

Imagene 3, 4. Tomadas de Pablo Escalante, *Códices*. (1999)

Los pintores de códices combinaban modelos derivados de la antigua tradición mesoamericana con otros europeos. Así, las convenciones artísticas gestadas desde el horizonte Preclásico, fueron conservadas y complementadas con estereotipos europeos, las litografías religiosas fueron copiadas y las nativas se utilizaron como medio de evangelización, pero sobre todo para la comunicación entre indios y frailes.

2.3 Métodos evangelizadores

La conquista española generó la destrucción de la cultura indígena, sus costumbres, tradiciones y formas sociales se vieron transformadas casi en su totalidad. Sus construcciones, dioses y artefactos de su entendimiento también fueron destruidos y fueron sometidos al estricto escrutinio moral y religioso de los frailes, quienes veían en ellos la permanencia de idolatrías, contrario a la premisa de la educación cristiana.

En este sentido, los libros en imágenes o códices tuvieron la misma suerte, fueron destruidos y con ello eliminado el conocimiento ancestral de los indios. En el

caso de *Tezcoco* contamos con una dramática descripción de Juan Bautista Pomar, que se refiere explícitamente a la destrucción de la biblioteca de aquel reino. También consideramos la eliminación de los libros indígenas ocurrida en el contexto de las campañas militares porque representaban, junto con otros elementos de su cultura, como cosas del demonio.⁹⁸

Teniendo presente el problema idiomático que ya describíamos en el capítulo anterior, los frailes que habían perseguido sistemáticamente la destrucción de los códices fueron, sin embargo, los que motivaron su conservación, pero con fines religiosos, adaptando la técnica pictórica y plasmándola en papel europeo, haciendo representaciones de oraciones para la evangelización de los nativos.

Durante los primeros siglos, los frailes evangelizadores fueron perfeccionando esta técnica que inició con la elaboración de imágenes en hojas de tamaño grande y la memorización de oraciones en el idioma nativo que se requería doctrinar. Ya en el siglo XVIII estas imágenes fueron realizadas en libros pequeños, fáciles de transportar y que respondían a las necesidades de los frailes.

Uno de los métodos más utilizados para inculcar la religión católica y sus dogmas fue uso de imágenes como ya lo describimos en las diferentes formas en que se emplearon los catecismos en imágenes. De esta manera, con el aporte pictográfico podían aprender todo lo enseñado por los frailes. Aunado al anterior desarrollaron otras técnicas, como en la que empleaban la fijación oral de sus textos y cantares, complemento indispensable a su forma de escritura. Del mismo modo formaron coros de niños indios que servían en las fundaciones de la catedral. También con la música se evangelizaba.⁹⁹ Por otro lado, varios frailes aprendieron las lenguas de los naturales al fundarse los primeros conventos, así en domingos y días festivos se predicaba en náhuatl.

Con esta misma intención de facilitar la introducción del cristianismo, los frailes recurrieron de manera sistemática a prácticas indígenas (tales como danzas, cantos, uso de flores o fuegos y candelas en noches especiales) y los integraron a

⁹⁸ Escalante, *Op Cit.*, p. 22.

⁹⁹ Porras Muñoz, *Op Cit.*, p.15.

los ritos cristianos, con tal finalidad, los religiosos eligieron a los santos patronos de los pobladores, asimilando alguna característica del toponímico indígena o del dios protector del pueblo al del santo que se les imponía.¹⁰⁰

2.4 Libros en imágenes

Uno de los más grandes nahuatlato a inicios de la conquista fue fray Andrés de Olmos, cuyos manuscritos etnográficos establecieron características generales de la lengua nativa. Después de la primera investigación que realizó, la tarea de examinar las costumbres indígenas se convirtió en iniciativa de los propios religiosos, quienes se sentían desarmados al no conocer las prácticas que se proponían erradicar.¹⁰¹

Así, fray Toribio de Benavente “Motolinía” con su *Historia de las indias de la Nueva España*, fray Bernardino de Sahagún y la *Historia general de las cosas de la Nueva España* y Gerónimo de Mendieta con su *Historia eclesiástica Indiana*, sustentaron sus obras con la ayuda y consulta de códices, propiciando y manteniendo su información al copiar y recopilar documentos pictográficos. Del mismo modo los reprodujeron en sus manuscritos, por eso una buena parte de la conservación de estos documentos corresponde a los frailes mendicantes.

Cuando los peninsulares, hombres del Renacimiento, observaron las pinturas que decoraban palacios y eran plasmados en libros, los consideraron obra del diablo. El arte conceptual y esquemático de muros y códices indígenas entraba en contradicciones con los principios artísticos vigentes en Europa.

La transformación de las artes indígenas fue inevitable, pues eran asociadas de inmediato a la idolatría. Cuando se fundaron las primeras escuelas de artes y oficios las convenciones artísticas indias cambiaron. El iniciador de este proyecto fue sin duda Pedro de Gante que utilizó imágenes para explicar la doctrina. Estos lineamientos pictóricos cambiaron de cuchillos de sacrificio, sangre y huesos

¹⁰⁰ Rubial, Antonio, *La evangelización de Mesoamérica*, CONACULTA, México, 2001, p.32.

¹⁰¹ Porras Muñoz, *Op Cit.*, p.20.

descarnados a representaciones de santos, iglesias y elementos nativos que se plasmaron con la técnica nativa en formato de libros.

Los indios educados en las escuelas de los frailes no habían olvidado la tradición artística mesoamericana y plasmaron las imágenes europeas adaptadas con los antiguos cánones en una compleja combinación de formas y símbolos de los dos mundos.

De estas escuelas salieron los nuevos artesanos que habrían de pintar las nuevas imágenes, necesarias para la evangelización, muchos de ellos pertenecientes a la antigua tradición, otros apenas experimentaban o se iniciaban en esta actividad que cada vez más se impregnaba del simbolismo europeo.

2.5 La tradición pictórica de la península

Los libros se convirtieron en una herramienta fundamental en la evangelización de los indios, propiciando un cambio cultural que facilitaría la empresa doctrinante. De este modo la influencia europea en los códices fue inevitable, ya sea para representar límites de tierras, pueblos, recursos naturales o dentro de composiciones artísticas de carácter religioso.

Los artistas copiaban imágenes europeas y las adecuaban a su contexto. Pero las que más permearon, gracias a la necesidad de evangelizar, fueron las religiosas que se copiaban de libros impresos y estampas. Con ello se propició la adquisición de estas imágenes para las casas de los nativos, iglesias y convento. Los religiosos encontraron la forma de decorar sus templos, un ambiente propicio para la conversión.

Los libros se convirtieron en parte importante en el concentrado de herramientas evangelizadoras, llegaron de la mano de los frailes o en los cargamentos que llegaban de Europa al puerto de Veracruz. También formaron parte sustancial de los conventos, pues al construirse uno éste debía contar con una biblioteca nutrida para la formación de indios y en especial la construcción espiritual de los frailes.

Muy pronto las obras europeas se convirtieron en fundamentales, aunado a que también las publicaciones de manufactura novohispana comenzaron a circular. Eran también obtenidos por los indígenas nobles quienes habiéndose educado arduamente en los colegios, sabían leer el latín y castellano. Los indios artistas encontraron material abundante, modelos para realizar sus propias composiciones, que como ya lo habíamos dicho, empezaron a decorar iglesias y conventos.

2.6 El catecismo como herramienta doctrinante

Durante el proceso evangelizador fueron aprovechadas distintas herramientas evangelizadoras que se utilizaron para enseñar la doctrina a los pueblos que aún no se convertían al cristianismo o mantenían prácticas idolátricas dentro de su cosmovisión. En el caso de la enseñanza de la *Doctrina Christiana*, oraciones fundamentales de la Iglesia se colocaron en libros de formato pequeño, elaborados en papel europeo a la manera indígena.

Por mucho tiempo se pensó que las imágenes contenidas en estos catecismos tenían la única función de ilustrar la nueva fe; no obstante, hoy sabemos que las mencionadas pictografías son realmente traducciones de las oraciones fundamentales de la iglesia, en este caso de la Doctrina Cristiana que dentro de sus oraciones contenía: el Ave María, el Salve Regina, Los diez mandamientos de la Iglesia y los mandamientos de Dios, El Pater Nos entre otros.¹⁰²

Estos documentos que funcionaron como herramientas evangelizadoras utilizadas por los frailes mendicantes, se han clasificado aparte de los otros códices o libros del México Antiguo. Pero no por eso deben ser considerados inferiores a los originalmente de tradición indígena, puesto que son la muestra más fehaciente de la adaptación peninsular a las formas nativas y viceversa, también se han convertido

¹⁰² Para ver las oraciones en su orden de aparición es necesario consultar el catecismo compuesto por el P. Jerónimo de Ripalda de la compañía de Jesús que puede consultar en línea:

<https://www.vaticanocatico.com/catecismo.pdf>

en una ventana para analizar elementos de la tradición pictórica nativa que ha logrado perdurar a través del tiempo.

El uso de las formas europeas, que no existían en la concepción artística de los indígenas, adquirió otro tipo de connotaciones utilizando colores y símbolos religiosos de la tradición mesoamericana que representaban ideas diferentes a las del viejo continente complementándose con el ingenio de los artistas nativos bajo la supervisión de los religiosos, y que finalmente consolidan la estilística europea en los dibujos coloniales.

Estos pequeños libros de manufactura indígena presentaban diferentes estilos pictóricos, que responde a la región para la que fueran concebidos, y aunque expresan mismos conceptos, puesto que todos hacían mención de los elementos de la Doctrina Cristiana, algunos elementos pictóricos o glosas escritas en latín y la lengua a la que fueran dedicados, puntualizan su uso por regiones.

Aunque las imágenes facilitaban la interpretación de las oraciones no tuvieron un éxito de inmediato, puesto que los principios dogmáticos de la Iglesia, difíciles de comprender y ajenos a la cosmovisión indígena, no podían ser asimilados de la manera en que los frailes entendían la doctrina.

Para poner remedio a los rezagos y fatalidades que pudieran existir en la transmisión de los conceptos doctrinantes hacia los indios, los acuerdos que se tomaron referentes a la traducción de las doctrinas a la diferentes lenguas, mencionan que los religiosos conocedores de las lenguas, en las cuales se realizaban las traducciones, tenían que hacer una revisión del corpus de documentos y obras referentes a la conversión de las sociedades nativas.¹⁰³

Posteriormente se aprobó un *catecismo universal* para todas las provincias, conteniendo información básica de lo que todo individuo debería saber. Al principio los planes evangelizadores se sujetaron a los lineamientos que se habían tenido en Europa, los procedimientos de catequesis se quisieron establecer como en se había

¹⁰³ Llaguno , José A., *La personalidad Jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano* (1858), Porrúa, Serie Biblioteca de Historia # 27, México, 1983, p. 167.

hecho bajo las directrices de Roma, pero las particularidades del nuevo mundo hicieron establecer cambios fundamentales en su proyecto, pues la multiplicidad de lengua impedía la comunicación entre los religiosos y los indios.

Aunado a esto, la exploración de nuevos territorios hacia insuficiente el número de religioso establecidos y la labor doctrinante empezó tener más contrariedades que éxitos, mientras que, la labor educacional también se convirtió en una parte sustancial de la conversión, ya que por medio del aprendizaje del castellano por parte de los indios, se rompía por completo con las barreras que impedían una clara comunicación.

Es claro que la composición de los catecismos se realizó en función de las regiones a las que se pretendía llegar, complementándolos con glosas latinas e imágenes que respondían a conceptos propios de la región a la que estaban destinados. Es gracias a esto que el uso de las imágenes siguió siendo recurrente hasta el siglo XVIII, los evangelizadores lograron una comunicación directa y más eficiente con las sociedades nativas y, por medio de éstas herramientas, se siguieron enseñando conceptos de la doctrina cristiana.

Es precisamente a partir de la multiplicidad de lenguas y de la incorporación de glosas nativas propias de cada región, en la composición de los catecismos, que durante el III Concilio Provincial Mexicano, se aprueban medidas para la consolidación del *catecismo universal* en donde se estipulan las indicaciones de las traducciones a idiomas nativos de mayor uso respecto de cada diócesis, las cuales tendrían el mismo carácter de universal.¹⁰⁴

Mientras tanto, también se colocaban a ciertas lenguas indias como superiores por tratarse de un mayor número de hablantes. Por medio de éstas se pretendían evangelizar a más indios, algunas de las lenguas más difundidas en el territorio, fueron el náhuatl y otomí. Por otro lado, se propiciaba la difusión del castellano dentro de los programas evangelizadores, cuidando de aquellos frailes

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 271.

que habían dominado ya varias lenguas nativas, que nos propagasen como lenguas aceptadas.

La iglesia católica desde sus orígenes empezó a difundir y a utilizar una serie de elementos iconográficos, que permitieron al individuo adentrarse en una serie de ideas, dogmas y hechos de la cristiandad, el uso de éstas representaciones era requerido por ser fácilmente identificables para los cristianos, la mayoría de ellos analfabetas.¹⁰⁵

Este sistema de predicación y de enseñanza por medio de las imágenes tenía siglos de ser utilizado y una amplia difusión en Europa. Uno de los ejemplos de uso de este medio lo son los beatos¹⁰⁶ mozarabes, que facilitaron la asimilación de dogmas y conceptos. Para el caso mesoamericano, estas explicaciones pudieron representar ciertas limitantes, si consideramos que la traducción de términos complejos no podía ser exacto por la ausencia de paralelos conceptuales en el idioma y la realidad de los indios.

Así, los frailes complementaban las oraciones según sus criterios, y las particularidades de la lengua a la que los dirigían, considerando en pocas ocasiones las modificaciones que se hicieron al contenido de las oraciones después de Trento. Recordemos que estas oraciones eran copiadas de libros impresos traídos de Europa, de ahí la libertad del fraile al plasmarlos en imágenes, puesto que la narración era fundamental.

Es preciso señalar que el análisis pictográfico que se plantea no está destinado a identificar el valor fonético de los elementos contenidos como lo plantea Joaquín Galarza, sino un análisis de la totalidad del cuerpo glífico como concepto, así como su correspondencia en la traducción de la oración.

En el IV Concilio Provincial Mexicano, en el apartado *De la doctrina que se ha de enseñar los rudos* se lee:

¹⁰⁵ Bonilla Palmeros, p.29.

¹⁰⁶ Se denominan beatos a los distintos códices manuscritos, copias de aquel Comentario al Libro del Apocalipsis (*Explanatio in Apocalypsin*) de San Juan que en el año 776 realizara Beato de Liébana, abad del monasterio de Santo Toribio, en el valle de Liébana (Cantabria). Es un género librario específicamente hispano.

Cephas y Apolo eran buenos, y con todo reprende San Pablo la División de Escuelas: y así todos los que tienen obligación de enseñar la Doctrina Christiana en las Yglesias, Escuelas, y Colegios, usarán de el Cathecismo compuesto, y aprobado por este Concilio Quarto Mexicano; y no podrán usar de otro qualquier Cathecismo hecho con Autoridad privada: Con lo que de ningún modo se excluye el Romano generalmente recibido i aprobado en toda la Christiandad; pues déla Variedad de Cathecismos puede resultar mucha perversión, i confusión en la Explicación de Dogmas Catholicos.¹⁰⁷

Muchos religiosos adaptaron las oraciones según a las necesidades que sus conversos requerían, así es posible encontrar gran variedad de presentaciones de una misma oración. Sin embargo, como lo referimos estas oraciones eran retomados de catecismos impresos traídos de Europa, que después se modificaron según acuerdos de los Concilios Provinciales Mexicanos, que comenzaron a realizarse después la juntas eclesiásticas en 1555.

En estos concilios se privilegió la correspondencia entre el contenido de las oraciones y lo que se escribía, iniciando con lugares estratégicos de evangelización, como los conventos. También se pensó en acabar con la diversidad de doctrinas y las variadas estrategias de enseñanza, y la regulación de un solo documento para la instrucción religiosa.¹⁰⁸

En el III Concilio se acordó la aprobación de un catecismo unificador, universal, con información básica de lo que todo cristiano debe saber y entender, con traducción a los idiomas indígenas de mayor uso en las respectivas diócesis. Asimismo se aprobó la propaganda evangelizadora, que sería examinada por un grupo de religiosos especializados.¹⁰⁹ Estas determinaciones se implementaron en los catecismos en imágenes, las pictografías se colocaban según el orden de las oraciones.

Por lo general, la estructura de los catecismos en sus oraciones iniciaba con las oraciones básicas: el *Persigno*, el *Padre Nuestro*, *Ave María*, y el *Salve Regina*.

¹⁰⁷ IV Concilio Provincial Mexicano. *Op Cit.*, p. 3.

¹⁰⁸ Llaguno, *Op Cit.*, p. 167.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 176.

Otro apartado, el *Credo a los Apóstoles*, oración compuesta de doce apartados, se refiere a la fundamentación de la fe y el creer, los *Mandamientos de la Ley de Dios*, los *mandamientos de la Santa Madre Iglesia*, junto con pecados mortales y *Sacramentos*.¹¹⁰

2.6.1 Función educadora

Aunque la función primordial de los catecismos era la evangelización, surgieron a la par otras necesidades formadoras destinadas a los grupos nativos, la educación de estos pueblos, la enseñanza de la gramática y la lengua por medio del uso de imágenes, como lo había realizado antaño Pedro de Gante, se concibió como una necesidad dentro de la empresa evangelizadora.

Por medio de estas también se fueron introduciendo conceptos de moral y normas sociales como lo bueno y lo malo, el buen comportamiento y el mal comportamiento, la buena confesión, la caridad, el pecado y la buena voluntad, conceptos introducidos dentro de la concepción cristiana de los frailes y que trataron de muchas maneras introducir dentro del ideario de los indios.¹¹¹

Estas implantaciones conceptuales tenían la finalidad de modificar la conducta del indio y de alguna manera contribuyó a su occidentalización, aunque como lo hemos visto anteriormente también continuaron practicando otras costumbres, pero la evangelización fue la que permitió el tránsito y coexistencia de concepciones europeas y nativas en un afán “civilizador”.

Es preciso señalar que las oraciones contenidas en el catecismo debían ser concretas y sistemáticamente fáciles de interpretar, entre más sencillo menos se daba espacio a interpretaciones erróneas, que posteriormente desvirtuarían otros conceptos. Solo interesaba a los religiosos el aprendizaje de memoria de algunas partes clave, sin mediar explicaciones amplias de términos, conceptos y misterios.

¹¹⁰ Bonilla, *Palemeros*, p. 78.

¹¹¹ *Ibidem.*, p. 79.

Estos catecismos se realizaron gracias a la identificación de algunas prácticas culturales de los indios por partes de los frailes, pero en su mayoría gracias a las técnicas pictográficas que los indígenas pintores que se comenzaron a formar en los colegios adaptaron para ellos, logrando mejores resultados en el proceso de adoctrinamiento. El éxito alcanzado con este medio de enseñanza generó la propuesta de utilizar los documentos con pinturas, en la instrucción religiosa de los jóvenes.¹¹² Extendiéndose así a gran parte del territorio y utilizado por distintas órdenes religiosas, una vez comprobado que el método facilitaba la interacción entre los nativos y los evangelizadores.

No obstante, muy pocos religiosos llegaron a dominar con suficiencia las lenguas y la cultura de los indios como para dilucidar si su mensaje era percibido correctamente. Para ello tuvieron que confiar en sus colaboradores y usar los recursos visuales.¹¹³

Así mismo, muchos religiosos adaptaron las oraciones según a las necesidades que sus conversos requerían, por este motivo es posible encontrar gran variedad de escritos que hacen referencia a una misma oración. Sin embargo, una gran cantidad de limitaciones eran impuestas por el alto clero en su afán de recomponer la práctica misional y corregir las distorsiones de la enseñanza de la doctrina cristiana.

En su apartado "*De la predicación de la palabra de Dios*", se asumen dos posturas que sustentan lo anterior, la primera hace referencia a evitar los discursos vanos, para que el sermón sea de utilidad. Y la otra que enfatiza la enseñanza libre de artificios de palabras que entorpezcan la asimilación de la palabra. Es preciso señalar que estos lineamientos se suscribían para ser implementados en una población que ya habían tenido un acercamiento a la doctrina cristiana.¹¹⁴

¹¹² *Códice Franciscano*, introducción y notas de Joaquín García Icazbalceta, Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941, p.60.

¹¹³ Rubial, *Op Cit.*, p. 25.

¹¹⁴ Concilio Provincial Mexicano IV, *Op Cit.*, p. 5.

También existen otros lineamientos que se sujetan la condición de los recién convertidos, recordemos que hasta bien entrado el siglo XVIII aun existían comunidades que mantenían sus antiguas practicas idolátricas y sus idiomas nativos, como lo describían frailes y seculares, en poblaciones lejanas al centro del virreinato.

En este sentido se aplicaban ciertas estrategias de enseñanza para los nativos que no querían convertirse, puesto que en la mayoría de las ocasiones significaba cambiar su forma de vida y atender a los trabajos a los que eran encomendados, bajo este argumento encontramos lo siguiente:

...por lo que los Curas asi Seculares como Regulares, y demás Ministros tendrán escritos í fixados en una tabla el Padre Nuestro, La Ave Maria, el Credo, la Salve, los Mandamientos de la Ley de Dios, los de la Yglesía, los Sacramentos, los Vicios Capitales, los Mysterios de la Encarnación y Eucaristía, Las Virtudes theologales, y las Obras de Misericordia; y los harán rezar todos los días de Fiesta antes, ó despues déla Misa pena de tres Pesos aplicados a la Fabrica: sin que por esto se escusen dé la obligación de explicar la Doctrina inter Missarum Solemnia, como está mandado... ¹¹⁵

Así mismo, se privilegió el uso del castellano para la enseñanza de la doctrina, en escuelas, conventos e iglesias, por servir eso a lo eclesiástico y a lo político. Pero no se quita la posibilidad de que se utilice el idioma nativo para aquellos que aún no tenían conocimiento del castellano. Poniendo especial énfasis en estos últimos, cuidando de no desvirtuar los mandamientos y promoviendo la enseñanza del castellano.

En su apartado seis, también se explica: La propagación de Nuestra Santa Fé Conversión de los Gentiles, é Ynstruccion de los Yndios es el principal Fundamento de la Conquista de las dos Americas. Expresando la prohibición de los curas de servir de herramientas de los indios para conservar su idioma y costumbres, cuando comunican a los indios en su idioma, so pena de castigo por parte de los preladados.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 5.

Evitando tener maestros indios puesto que es este también solo enseñan en su idioma. Impidiendo publicar o imprimir libros en palabras nativas.¹¹⁶

En lo referente a la permanencia de sus costumbres, su forma de actuar y su lengua, existe una continua tarea de acabar con este tipo de expresiones. Aun cuando los frailes adaptaron muchas de sus costumbres dentro de los ritos de la iglesia y dentro de la estrategia evangelizadora, permitiendo su presencia hasta nuestros días.

Enterados de que muchos religiosos incluían parte de sus costumbres dentro de la doctrina y misas, se tomaron las siguientes consideraciones: Todo lo que recuerda el Gentilísimo se debe borrar de la memoria eternamente, y disiparlo de raíz conforme a lo cual se manda que los Yndios no usen en sus Danzas mitotes, i juegos, ni en el vestido de señales algunas de su Ydolaria; o que causen sospecha de ella: que no usen sus antiguas canciones, en que se refieren sus Historias, y antiguas impiedades; y solo cantaran lo que fuere aprobado por sus Parrocos.¹¹⁷

De tal forma que no solo se enfatizó en mejorar la forma de asimilación de la doctrina por parte de los indios, si no que todo su contexto cultural sufrió un constante ataque, cuestionando la forma de evangelización por parte de los frailes. Implementando mediadas más radicales de intervención eclesiástica por parte de altos rangos de la Iglesia.

Esto en lo correspondiente a la normatividad eclesiástica, en la práctica los frailes continuaron valiéndose de las características culturales de los indios para continuar con su labor misional.

2.7 El proceso de aculturación

El proceso de “modernización” de los amerindios no comenzó ciertamente en el siglo XVIII borbónico, sino que es producto de un proceso mucho más profundo

¹¹⁶ *Ibidem.*

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 6.

iniciado en 1492 en América y en 1519 en México, cuando entraron en contacto dos mundos separados por una gran diferencia tecnológica.¹¹⁸

Así mismo, el desfase cultural y tecnológico significó un aspecto determinante al momento en que estos dos mundos entraron en contacto, solo basta mencionar que muchas de las técnicas procesadoras de recursos naturales no habían alcanzado un perfeccionamiento en las comunidades nativas, la metalurgia, la rueda, la escritura alfabética, los sistemas de navegación, la pólvora, la pintura y más recientemente la imprenta, permiten entender no solo por qué Europa conquistó América y no al revés, sino porque en amplio sentido el contacto o conquista implicó para los pueblos originarios una verdadera revolución, que transformó no solo su ideología y su forma de relación social, sino todos los aspectos de su vida que vieron inmiscuidos en un proceso de cambio ya difícil de detener.

En este sentido, significó, desde muchas perspectivas, la pérdida de elementos propios de su cosmovisión y sus antiguas prácticas, aunque en este momento podemos decir que la transformación social propició también la conservación de otras prácticas sociales que podrían haberse perdido.

Estos “beneficios” civilizatorios se ven fuertemente opacados por otras aportaciones más feroces del concentrado europeizante. No solo la cultura tuvo cambios ni la forma de convivencia. La población nativa tuvo que resistir los embates de lo que algunos investigadores denominaron “guerra biológica”¹¹⁹ que representó para las poblaciones nativas de América y en especial de la Nueva España, la pérdida de más de la mitad de su población ante las enfermedades de Viejo Mundo, sin inmunidad en América.

¹¹⁸ Porras Muñoz, *Op Cit.*, p.27.

¹¹⁹ Alexis Diomedi en “La guerra biológica en la conquista del nuevo mundo. Una revisión histórica y sistemática de la literatura de la *Rev. chil. Infectol*”. v.20 n.1 Santiago 2003, plantea una postura de exterminio de las poblaciones nativas del continente, frente a la poca o nula capacidad de los organismos biológicos de defenderse de las enfermedades traídas de Europa como la viruela.

Aun cuando las condiciones no fueron las favorables para los indios, muchos grupos, como la nobleza nativa, lograron adaptarse a las nuevas condiciones, estudiaron, trabajaron, y se convirtieron a la religión de los conquistadores, conservando sus antiguas tradiciones, una especie de complementariedad que transformó no solo el imaginario de local, sino también el europeo que se tuvo que sostener con las materiales y recursos que le brindaban las nuevas tierras.

El proceso de aculturación fue tal que la naciente sociedad novohispana, fue adquiriendo una constante autonomía de las políticas de la península, sostenida por un crecimiento económico sin precedentes que redituó grandes ganancias no solo a los propios novohispanos, sino también a la Corona en la península. Aun cuando la condición de la mayoría de los indios era de sujeción frente al dominio de los herederos de los conquistadores, lograron apoderarse de espacios dentro de la sociedad, principalmente religiosos, puesto que el proyecto evangelizador aún se mantenía con una ferviente vigencia.

El siglo XVIII fue un periodo de constantes reformas estructurales, tanto para la vida política como social y religiosa, que tuvo alcance a siglos posteriores, un proceso de largo alcance que comenzaría con el momento mismo de la conquista en el siglo XVI.

Estos cambios religiosos y políticos no tuvieron como meta modificar ciertos aspectos de la sociedad, sino reformular la sociedad entera en todos los niveles, por lo que se implementaron cambios fundamentales para acabar con los privilegios y reforzar la autoridad de la Corona. Se intentó reformar las conciencias, bajo la dirección de la Iglesia, promoviendo una moral más estricta y una forma introspectiva de la relación con Dios.¹²⁰

Humbolt en su *Ensayo político sobre el reino de la nueva España* manifestaba: “ninguna ciudad del Nuevo Continente, sin exceptuar la de los Estados

¹²⁰ Porras Muñoz, *Op Cit.*, p.28.

Unidos, presenta establecimientos científicos tan grandes y sólidos como la capital de México.”¹²¹

2.7.1 La cosmovisión

La cosmovisión fue una parte de la explicación de los orígenes fundamentales de los nativos, por medio de ella explicaban sucesos ocurridos en su entorno, fenómenos naturales que asociaban a las voluntades de sus dioses. Consumada la conquista surgieron nuevas configuraciones culturales propiciadas en gran medida por la evangelización y la educación de los indios en colegios fundados por las órdenes mendicantes que llegaban al Nuevo Mundo.

Parte de su cosmovisión fue transformada de forma violenta, mientras asociaban la derrota de su pueblo y su paulatina, pero no por eso tranquila, sumisión a sus conquistadores. Durante el intercambio cultural que existió entre peninsulares e indios se dio una combinación de nociones, elementos y actos sociales diversos apropiados y reelaborados en relación con las condiciones que se estaban viviendo.

La relación directa que existió entre ambos grupos, y la situación dominante que permeaba por parte de los recién llegados, planteó una reformulación de algunos elementos de la cosmovisión de los nativos, y proceso de aculturación que indudablemente trastoca la conciencia colectiva e individual de los grupos nativos, que reestructuraron muchas explicaciones de su universo incorporando concepciones europeas.

Así, no solo las prácticas culturales, rituales y formas de convivencia social se vieron transformadas, la forma de mirar su entorno y sus explicaciones fundamentales se asociaron con la religión implantada, un mestizaje cultural que permitió dentro de muchos casos la asociación concreta de los lineamientos catequéticos que los frailes querían cultivar con los recién convertidos. Civilizar al indio para convertirlo.

¹²¹ Von Humboldt, Alexander, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, Porrúa, México, 1966, p.74.

Resultan significativas las formas de implementación de las imágenes en los distintos tipos de documentos, sus cambios a través del tiempo y su adaptación para otros fines. Las estrategias de enseñanza en las que fueron utilizados estos recursos pictóricos, que sin duda, garantizaron la sobrevivencia de esta metodología educativa durante prácticamente todo el periodo virreinal.

Como se percibe, las distintas formas de empleo de los catecismos en imágenes fueron variadas y no solo lograron el adoctrinamiento sino que desde distintas perspectivas introdujeron a los indios en un mundo regido por las normas morales. Es precisamente este último punto el que nos da la pauta para adentrarnos en la última parte de la investigación, el mundo de las imágenes, cómo a través de ellas se pretendía “educar”, aculturar, castellanizar, “moralizar” al indio, utilizando a la religión como recurso principal que regularía el comportamiento humano. Una práctica de enseñanza religiosa que engloba distintos contextos culturales.

CAPÍTULO 3: IMÁGENES QUE CUENTAN HISTORIAS

En 1585, en su tercer concilio, los obispos de México prohibieron que se pintaran o esculpieran serpientes en los muros de las iglesias, en los retablos y en los altares.

Para entonces los extirpadores de la idolatría ya habían advertido que esos instrumentos del Demonio no provocaban repulsión ni espanto entre los indios. Los paganos adoraban a la serpiente. Las serpientes habían sido desprestigiadas, en la tradición bíblica, desde aquel asunto de la tentación de Adán, pero América era un cariñoso serpentario. El ondulante reptil anunciaba buenas cosechas, rayo que llama la lluvia, y en cada nube vivía una serpiente de agua. Y era una serpiente de agua el dios Quetzalcóatl, que por los caminos del agua se había ido.

Eduardo Galeano

El proceso evangelizador que tuvo lugar en el Nuevo Mundo, a raíz de la llegada de los peninsulares, propició la elaboración de estrategias educadoras y misioneras que permitieron implantar la semilla de la nueva fe en los naturales de esas tierras. La habilidad doctrinante de los religiosos, continúa durante dos siglos más, propició que en el siglo XVIII los catecismos, como herramientas lúdicas de enseñanza, siguieran vigentes dentro de sus métodos educativos y mejorar la asimilación de los dogmas cristianos en la ideología de los indios.

Estas estrategias evangelizadoras, que ya hemos abordado, fueron perfeccionándose, evolucionaron y se adecuaron a las nuevas necesidades de los frailes. Uno de los instrumentos más utilizados fueron los catecismos en imágenes. Los catecismos en imágenes pertenecen a un cuerpo documental de códices que consisten en pequeños libros elaborados a la manera europea que contienen imágenes o glifos cristianos sobre papel europeo.

La forma con la que se ha nombrado dentro de la historiografía a este tipo de documentos es “catecismos testerianos” porque se le atribuye esta técnica del uso de imágenes a Jacobo de Testera, sin embargo como lo ya lo advertimos, otros personajes como Pedro de Gante también utilizaron este método. Estudios recientes utilizan el término “catecismo en imágenes”, considero que esta denominación es más cercana al contexto que engloba su descripción y estudio. Es por eso que para efectos de este capítulo los denominaremos de esta manera.

El contenido de estos libros en imágenes se realizó bajo una técnica que guarda similitud con las de los antiguos tlacuiloque, hombres hábiles en el arte del dibujo, pero en su mayoría complementada con elementos europeos. Así, después de la conquista se siguieron fabricando manuscritos pictóricos o códices gracias a los tlacuiloque sobrevivientes, que durante la época novohispana formaron parte de los pintores, decoradores de altares e imágenes de la iglesia católica.

Los pintores amanuenses convertidos se valían de la antigua técnica, en la que fusionaban su antigua tradición pictórica con la iconografía y la heráldica europea, que quedó plasmada en los catecismos, en los que incorporan representaciones cristianas. Durante muchos años los libros en “imágenes” se consideraron como meras ilustraciones, únicamente representaciones, al mismo nivel que los dibujos europeos.

Su contenido está limitado a las oraciones de la doctrina cristiana con la que los evangelizadores iniciaron el proceso de conversión de los nativos del Nuevo Mundo, pero elaborados en colores, formas e ideas diferentes, un estilo pictórico divergente que se pudiera utilizar para las variadas lenguas y regiones de los nuevos territorios.

En este sentido, para comprender el uso de las pictografías dentro de los catecismos, se implementó durante los primeros siglos un estudio de las imágenes que utilizaban los indígenas, de esta forma se hicieron algunas adecuaciones pictográficas que respondieran a la necesidad de cada región según su estilo y lengua. A pesar de esto, la forma universal de las oraciones se expresa en conceptos comunes, es decir, aun cuando las oraciones pueden variar, las imágenes tienen un orden de aparición similar en estos catecismos que se complementan, en algunas ocasiones, con glosas latinas colocadas al margen de las imágenes o sobre los renglones de la hoja. Así, es posible advertir el grupo nativo al que fue dirigido.

Dado el predominio del náhuatl, la elaboración de estos catecismos, en su mayoría, se hizo en esta lengua, aunque también podemos encontrar en otras como en otomí o huasteco.

Aunque existen algunas variantes iconográficas dentro de los distintos ejemplos, es visible que los elementos pictóricos continúan siendo los mismos desarrollados por los tlacuilos, aunque naturalmente se fueron incorporando otros cristianos que facilitaban la interpretación a los frailes. Pero, en definitiva, podemos advertir que estos catecismos guardan mayor similitud con elementos europeos, si, como mencionamos, adaptaron la antigua técnica de la tradición pictográfica mesoamericana para su beneficio, es preciso señalar que gran parte de las composiciones glíficas contenidas en los catecismos tienen mayor influencia de la pictografía castellana.

Como ya lo advertimos, el origen de estos códices se remonta al año de 1523 a la llegada de los primeros frailes a la Nueva España, en este año arribaron tres frailes flamencos Fray Pedro de Gante, Fray Juan de Tecto y Fray Juan de Aora. Al año siguiente desembarcaron los famosos 12 frailes franciscanos con la orden del Papa y del Rey de evangelizar a los habitantes de la Nueva España.¹²²

Se fueron adecuando sistemas que facilitaron el adoctrinamiento que les permitieron darse a entender, a pesar de las dificultades geográficas y el desconocimiento de los idiomas nativos.

Estas primeras estrategias evangelizadoras influyeron en los indios de forma casi inmediata que permitieron la comunicación con los primeros frailes con menor dificultad. Así, las oraciones que se redactaban, en un tipo de apunte pictográfico, el fraile las aprendía ya traducidas en el idioma asignado y repetía las oraciones siguiendo las imágenes.

Respecto de lo anterior se presenta el estudio pictográfico de la oración de los diez mandamientos contenido en un catecismo en imágenes, proponiendo un significado conceptual para las composiciones glíficas que contiene. Estableciendo para ello, entre otras cosas, la historia del propio documento, el estilo plástico que

¹²²Balmaceda, María Luisa, "Doctrina cristiana catecismo indígena" en *Historias en figuras y colores códices mesoamericanos*, INAH, México 1993. P.63.

guarda, los estudios previos que se realizaron al documento, su funcionalidad doctrinante, así como el uso que tenía en el contexto al que fue destinado.

3.1 El catecismo

Antes de la llegada de los europeos había en el continente americano una gran cantidad de sistemas visuales y de notación que permitían a los pueblos indígenas registrar sus informaciones. Escritura y arte eran formas de comunicación visual iguales e idénticas entre muchos pueblos.¹²³

Los primeros evangelizadores no tardaron en darse cuenta en la efectividad del uso de las imágenes y pictografías para llevar con éxito la empresa evangelizadora. Así también las autoridades virreinales las utilizaron para dar solución en muchos litigios entre peninsulares e indios.

La evolución sistemática que representó la elaboración de las pictografías trajo consigo un cambio cultural en los grupos indios a los que se trataba de evangelizar. Bajo este método, éstos, ajenos a la cultura hispánica, tenían que reinterpretar las pictografías cristianas y asumirlas dentro de su propio contexto cultural.

Mucho ayudó la intervención de los tlacuilos en la conformación de estos grupos glíficos como formas de comunicación visual. En este sentido, ningún sistema de comunicación puede prescindir de convenciones que coordinen significantes con significados. Es decir, para que exista una efectiva comunicación no debe despegarse el contexto cultural donde debe ser aprendido.¹²⁴

Tal vez este sea el éxito en el uso de estas herramientas evangelizadoras, al incorporar la técnica no sólo en la manufactura en la que fueron elaboradas, sino también su contexto cultural y es el lenguaje pictográfico el que permitió su uso desde dos perspectivas plásticas, la de los peninsulares y la de los indios sometidos

¹²³ Mikulska Katarzyna, *Tejiendo destinos. Un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios*, El Colegio Mexiquense, Mexico, 2015, p.172.

¹²⁴ *Ibid.*, p.173.

que invariablemente permitió la construcción y asimilación de estas herramientas en el contexto novohispano.

Aun cuando en el momento en que los primeros europeos que vieron por primera vez los códices nahuas no identificaron una escritura, es a través de estos catecismos que podemos identificar un uso lingüístico en la predicación de la doctrina cristiana. Es decir, cómo los antiguos códices, éstos también iban acompañados de un discurso oral que envolvía a las imágenes en una explicación narrativa.

Dentro de la cosmovisión indígena la manufactura de los códices era un proceso ritual que concentraba solamente a un grupo de élite, desde la elaboración del mismo soporte hasta la constitución de las formas glificas. En este contexto, el uso de los colores era parte fundamental en la interpretación de los mismos, las atribuciones a las deidades y las representaciones naturales y animales iban acompañadas de pigmentos que se asociaban con un significado específico. El catecismo que estamos estudiando se encuentra ausente de este importante elemento, pues sus formas glificas carecen de pigmento alguno.

Existen otros catecismos en los que los pigmentos son utilizados en abundancia, como un ejemplo podemos retomar el estudiado por Miguel León-Portilla de un acervo tomado de la Biblioteca Nacional de París o el mismo catecismo atribuido a Pedro de Gante del siglo XVI, en ellos se aprecian distintos tipos de colores muy posiblemente por estar más cercanos al momento de contacto peninsular y por estar más influenciados por la antigua técnica mesoamericana. Es posible que la función que cumplían los colores estuviera más orientada a la necesidad de implantar un mensaje a los primeros conversos y que con el tiempo perdieran el recurso cromático, privilegiando su rápida elaboración y mayor practicidad.

Otra posible respuesta, y en la que ahondaremos más adelante, respecto de la ausencia de colores en el catecismo que estamos estudiando es que avanzada la conquista y especializándose en los métodos que se utilizaban para la conversión de los indios estos catecismos también fueron evolucionando en su manufactura y

composición, es decir, aun cuando las poblaciones mantenía sus antiguas costumbres es innegable que muchos de estos rasgos culturales se fueron diluyendo a través del tiempo hasta el momento en que los pigmentos dejaron de ser un tanto relevantes dentro de la composición pictográfica.

También los glifos cristianos se fueron adecuando durante este prolongado proceso de asimilación y conversión que de manera habitual y constante fueron introducidos en los sucesivos catecismos que se iban conformando. Este instrumento es manufactura en el siglo XVIII y, aun cuando está a prácticamente dos siglos del contacto peninsular, mantiene convenciones plásticas de los antiguos tlacuilos, aunque con las limitaciones que anteriormente mencionamos.

Así mismo, la enseñanza en el Nuevo Mundo, en principio no fue tan diferente a la del reino de Castilla, la mayoría de las personas que ingresaban a los colegios pertenecían a la elite y estaban concentradas en los monasterios, en el círculo más cercano al monarca, y en las cortes señoriales poniendo especial énfasis en la escritura y la ciencia, dando como resultado espectaculares modelos caligráficos.¹²⁵

De esta forma, los manuscritos asumieron también la labor de enseñar a leer y escribir, prácticas que también fueron llevadas a los nuevos territorios, y que con el paso de los años, la influencia europea y las modificaciones, adaptadas en los propósitos educativos y misionales.

Los catecismos o libros en imágenes fueron una herramienta didáctica y auxiliar en el propósito de conversión de los indios. Durante el último siglo ha cobrado especial atención el estudio de estos libros, y se ha asumido su reflexión desde distintas perspectivas. Algunos investigadores proponen su análisis desde los principios de la plástica, otros más asumen una posición histórica: misional, artística o desde la lingüística. Pero más recurrente ha sido, en las últimas

¹²⁵ Pedro de Gante, *Doctrina cristiana en lengua mexicana*, Estudio crítico de Ernesto de la Torre, edición facsimilar de la de 1553, editado por el Centro de Estudios Históricos Fray Bernardino de Sahagún, México, 1981, p.21.

investigaciones, que se aborde desde la totalidad de sus características. No solo de un catecismo, sino del cuerpo de códices en su conjunto.

Por mencionar algunas de las investigaciones pioneras en la metodología de estudio o las más recientes, sabemos que Joaquín Galarza realizó una traducción de los códices por medio de la interpretación de formas y las composiciones iconográficas, como una traducción literal en la que no se incluye el contexto o la interpretación oral de los mismos, y que después retomaría Miguel León-Portilla en otras investigaciones.

Otros estudios más recientes enfatizan su valor educativo como el de Kathia L. Pérez, en su análisis de un catecismo del Museo Británico,¹²⁶ o el propuesto por Iván Romero que ahonda en su función doctrinal, además de la traducción de una oración de la doctrina cristiana¹²⁷. Esto, aunado a la siempre presente fascinación del mundo antiguo presente también en investigadores extranjeros, que proponen métodos de investigación que no dejan de representar un avance dentro de la investigación de pictografías antiguas. Entre ellas se encuentran Katarzyna Mikulska que puntualiza en la interpretación transparente de las pictografías, o Bérénice Gaillemín que también estudia los catecismos en pictogramas y propone una lectura más asociada a la orden religiosa que los elaboró.

Así, mientras en la versión de la oración “*padre nuestro*” proporcionada por los jesuitas se leía “malos pensamientos palabras, y acciones”, en la versión franciscana observamos, “en comer, en beber, en reír, en jugar, en mofar y murmurar de otras”. Este elemento de análisis hace posible identificar el uso, la orden religiosa a la que pertenece, la región a la que fue destinada, su grupo lingüístico y la proximidad de la fecha en que fue manufacturado, sin olvidar la filigrana, importantísimo elemento de datación.¹²⁸

¹²⁶ Pérez, Kathia ., *Los sacramentos en el catecismo indígena del museo británico*, INAH, México, 2013. 98

¹²⁷ Romero Torres, Iván, “De pecados y otras culpas: análisis de la oración de la confesión general en una doctrina pictográfica destinada a los otomíes durante el siglo XVIII”, Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 2013.

¹²⁸ Bonilla Palmeros, Jesús. J, *Un acercamiento a los catecismos indígenas del siglo XVI*, Universidad Veracruzana, 2002 p.102.

Existen dos grandes grupos documentales en códices; los precolombinos correspondientes a los elaborados antes de la llegada de los europeos y los coloniales, más abundantes en número, entre los que destacan, cartografías, líneas genealógicas, historias de pueblos y los propios catecismos.

Dentro de este último gran grupo, existen 6 subgrupos de catecismos: Egerton, Gante, Sahagún, los correspondientes al grupo García Icazbalceta, Tulane-Brown y otro más, el de los aislados.¹²⁹ Las oraciones de la gran mayoría de los catecismos eran copiados de un libro impreso, es en este sentido, que para la correcta traducción del catecismo se tendrán que seguir con dos pasos propuestos por Gaillemin (2016)¹³⁰: determinar la fuente impresa de la que fue copiada la oración, la lengua para la que fue destinada, así como las posibles modificaciones y oraciones agregadas después del Concilio de Trento.

3.2. Historia del Catecismo

Los catecismos en imágenes o “testerianos” están conformados por un grupo de códices coloniales que expresan, por medio de imágenes, las oraciones fundamentales y dogmas de la doctrina cristiana. Así mismo, dentro de este cuerpo documental existen variantes pictográficas y glosas que nos permiten colocarlos dentro de una región, es decir, que estaban destinados a doctrinados nativos específicos, neófitos que necesitaban ser convertidos. En la actualidad existen muchas preguntas relacionadas con la manufactura de estos catecismos, como la identidad de los autores, su lenguaje de codificación y su lectura. Pero gracias a una comparación con textos escritos en el idioma nativo y castellano de la época, podemos advertir una interpretación de las imágenes. Este tipo de herramientas también respondió a una necesidad de la Iglesia novohispana por afrontar retos que no habían sido del todo sorteados, ni tampoco concluidos dentro del proceso doctrinante de los indios.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 103.

¹³⁰ Gaillemin, Bérénice, *Los catecismos en pictogramas y su estudio “Códices Testerianos”*, 2016, p.42.

3.2.1 De qué lugar es

Según las características de las glosas que aparecen dentro del documento, advertimos que se trata de un catecismo destinado al centro de México, puesto que la gran mayoría de las glosas aparece en lengua otomí, grupo nativo que se asentó en esta región. Esto también lo consideramos debido a que la oración utilizada dentro de esta doctrina la podemos encontrar en el catecismo compuesto por fray Joaquín López Yepes,¹³¹ predicador apostólico de San Francisco de Pachuca, región Otomí.

3.2.2 Dónde está

El catecismo en el que se basa este estudio se encuentra resguardado en el archivo histórico del Centro de Estudios de Historia de México Carso. Este documento está registrado como “Catecismo testeriano”, en el fondo DCCCLXXIX, sin referir datos del autor ni del lugar de procedencia, enunciando el siglo XVI como fecha de su manufactura, sin embargo con las investigaciones realizadas en este trabajo, proponemos el siglo XVIII como su fecha de elaboración, por los elementos pictóricos que lo componen, así como el materia que lo compone.

3.2.3 Quién lo ha trabajado

Este catecismo ha sido estudiado recientemente por Iván Romero Torres en su tesis de licenciatura, quien plantea una metodología de análisis para la oración de la Confesión general contenida en este catecismo, realizando una descripción general del material, enunciando las oraciones contenidas en el documento.¹³² También se establecieron comparaciones con otros catecismos, principalmente para contrastar los diferentes tipos de pictografías. En este sentido se realizarán algunas precisiones de las oraciones contenidas en el documento que anteriormente no se tomaron en cuenta. Me refiero al orden de las oraciones y su clasificación.

¹³¹ López Yepes, Joaquín, *Catecismo y declaración de la doctrina Cristiana en lengua otomí. Con vocabulario del mismo idioma*, Impreso en la oficina del ciudadano Alejandro Valdés, Megico [México], 1826.

¹³² Más adelante veremos que de las oraciones enunciadas por Iván Romero, propondremos la incorporación de otras que no se contemplaron.

3.3. Estudio físico o material del códice

Este catecismo está compuesto de 8 láminas en papel Europeo de 15.5 cm de largo por 11 cm de ancho.¹³³ Sobre el documento es preciso realizar tres señalamientos. Primero, se trata de un catecismo incompleto, puesto que las primeras oraciones de la doctrina cristiana; la primera parte del Ave María, del Credo y de la oración del Salve Regina, no se encuentran referidas dentro del documento, sin embargo en el catecismo con el que se hace la referencia escrita con las imágenes si aparecen, es de esta manera que es posible advertir el faltante de las primeras oraciones.

Segundo, de las 14 hojas por la que está compuesto el catecismo, 12 tienen pictografías, mientras que, en las otras dos se observan restos de tinta que se traspasó del verso de la lámina 1. Sobre el tercer y último señalamiento es que se observan al menos dos tipos de formas estilísticas o dos pintores que intervinieron en la conformación del catecismo, en cuanto a la pictografía, como lo detallaremos más adelante, es pertinente indicar que conjuntamente con las imágenes también se identifican glosas escritas en otomí, en su mayoría, pero también encontramos en castellano y latín.

3.3.1 Estilo

La técnica utilizada por el pintor consistió en dividir las láminas en franjas horizontales mediante líneas en negro [sepia]. Las imágenes fueron realizadas mediante trazos sencillos; las líneas son delgadas, las pictografías carecen de color, salvo en excepciones donde se utilizó la misma tinta negra [sepia] del contorno para rellenar alguna parte de la pictografía.¹³⁴

¹³³ Romero Torres, Iván, "De pecados y otras culpas: análisis de la oración de la confesión general en una doctrina pictográfica destinada a los otomíes durante el siglo XVIII", Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 2013, p. 65.

¹³⁴ Romero Torres, Iván, "De pecados y otras culpas: análisis de la oración de la confesión general en una doctrina pictográfica destinada a los otomíes durante el siglo XVIII", Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México, 2013, p. 9.

En algunas fojas están contenidas más de dos oraciones. El orden de interpretación, es de arriba hacia abajo, de izquierda a derecha, continuando a la otra hoja, de tal forma que un solo renglón ocupa dos hojas, que inicia en el anverso de la hoja y continua en el verso de la hoja, una especie de bustrofedon¹³⁵ incompleto, pues esta vuelve a iniciar cada vez en el lado izquierdo.

3.3.2 Época de procedencia

Es importante establecer la época de procedencia del catecismo pues de esta forma podemos entender su uso dentro del contexto en el que se presentaba. Podemos ubicar este catecismo en la mitad del siglo XVIII por su composición pictórica y su contenido religioso.

Como primera observación podemos presentar las oraciones contenidas en el catecismo, debido que al orden en como aparecen, corresponde a los catecismos publicados en la misma época y que siguieron presentes hasta inicios del siguiente siglo. Estas composiciones fueron retomadas de las recopilaciones realizadas en 1616 por los padres Jerónimo de Ripalda y Gaspar Ateste¹³⁶ publicados en España y retomadas para el contexto hispanoamericano. Adaptándose para las nuevas necesidades doctrinantes surgieron otros como el de la doctrina otomí del presbítero Don Francisco Pérez,¹³⁷ así como el del padre Joaquín López Yepes en el que se basa parte de este estudio.

La segunda observación corresponde a las características pictóricas, que son similares a otros catecismos que se elaboraron en la misma temporalidad, y aunque no se trata de la misma oración, ni fue destinada al mismo grupo cultural, es posible

¹³⁵ Escritura de derecha a izquierda y de izquierda a derecha, alternativamente, empezando cada línea donde termina la anterior.

¹³⁶ Tomado de <https://books.google.com.mx/books?id=1NEOyilBKqUC&printsec=frontcover&dq=catecismo+del+padre+Ripalda>

¹³⁷ <https://books.google.com.mx/books?id=URQOAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=catecismo+de+la+doctrina+otomi&hl=es->

advertir una similitud en sus elementos, sus características y el orden de sus oraciones.

En las siguientes imágenes podemos advertir algunas similitudes pictográficas. Si bien, aún no tenemos todos los elementos para hablar una convención plástica en lo correspondiente a la manufactura de estos documentos, el parecido en las composiciones pictóricas es innegable. Aquí hablamos de dos documentos manufacturados en el mismo periodo, para funciones similares destinadas a grupos étnicos conversos, lo que sugiere que las personas que los fabricaban seguían normas establecidas para su elaboración.



Imagen 5. Catecismo testeriano de tipo otomí, correspondiente a los *Diez Mandamientos de la ley de Dios*.



Imagen 6. Catecismo testeriano de tipo mazahua s. XVIII, correspondiente a los Diez Mandamientos de la ley de Dios. Tomado de <https://archive.org/details/catecismotesteri02cath>

3.3.3 Estado de conservación

Su estado de conservación es bueno, sin embargo en los dobleces del cuadernillo, así como en las esquinas superiores de las hojas, y en algunos contornos de las mimas se observan desgastes considerables, propiciados por el uso constante del documento. En algunos casos hay pérdida de pictografías. No existe información sobre el autor ni datos sobre el documento puesto que no se cuenta con una portada ni las primeras hojas.

3.4 Análisis del contenido

La tabla 1 contiene la oración de los *Diez mandamientos de la ley de Dios*, en su escritura en otomí y en su escritura en castellano. Esto permite hacer una

comparación no solo de estas dos escrituras, también nos ayuda a establecer una relación con las pictografías, no olvidemos que el catecismo en imágenes iba acompañado de un discurso doctrinal, era indispensable que las oraciones fueran memorizadas en el idioma nativo para ser recitados al mismo tiempo en que se mostraban las imágenes.

Oración en Otomí ¹³⁸	Oración en Castellano
<p>Y'a tt'eté ihoetzg'a m'asihy Oqha g'aphadihq. Y'a tt'eté Oqha iratta: nuq hiu imatto nipasini 'an'a nzu Oqha, ha nuq miyotó 'anin'a nho qm'a mic'yei-úí.</p> <p>'An motto, dnimadí Oqha d'asis hángutho iqhá. 'An'an yoho, hin d'atha 'an'a Thuhz Oqha, nu'by hing m'a- hioni. 'An'an hiu, d'sqhap 'badi y'ango. 'An'an goohó, d'azuc'anzu 'an Ta han'e 'an Me. 'An'an eqta, hin d'athote. 'An'an 'rato, hin dintoctqha-i. 'An'an yotó, hin d'aphe. 'An'an hiato, hin d'asat'ate, si hin dinphathí. 'An'an gutó, hin d'attziya 'an'a thatiui, 'ani mic'yei. 'An'an 'ratta, hin d'attas- m'attziya q 'nen'yo y'a mati. Nuya 'ratta tt'eteiá idicott yoho: drimadi Oqha d'asis han- gutho iqhá, ha nu'a ni mic'yei te'angu 'a zaha ge.</p>	<p>Los mandamientos que nos man- da Dios guardar. Los mandamientos de la ley de Dios son diez: los tres prime- ros pertenecen al honor de Dios, y los otros siete al provecho del prójimo. El primero, amar á Dios so- bre todas las cosas. El segundo, no jurar el nom- bre de Dios en vano.</p> <p>El tercero, santificar las fies- tas. El cuarto, honrar Padre y Madre. El quinto, no matar. El sexto, no fornicar. El séptimo, no hurtar. El octavo, no levantar falso testimonio, ni mentir. El noveno, no desear la mu- ger de tu prójimo. El decimo, no codiciar las cosas ajenas. Estos diez mandamientos se encierran en dos: en amar á Dios sobre todas las cosas, y á tu prójimo como á tí mismo.</p>

Tabla 1. Catecismo y declaración de la doctrina cristiana en lengua Otomí, con un vocabulario del mismo idioma.

A continuación se presenta las imágenes del catecismo contenidas en la oración de los Diez mandamientos de la ley de Dios, con su respectiva oración presentada en el catecismo impreso, como parte del análisis, en donde se trata de

¹³⁸ Esta oración, tanto la escrita en otomí y su traducción en castellano fueron tomadas de un digital del *Catecismo y declaración de la doctrina cristiana en lengua Otomí, con un vocabulario del mismo idioma*. Compuesto por el R. P. Fr. Joaquin Lopez Yopez, predicador apostólico, y discreto del Colegio del Propaganda fide de N. S. P. S. Francisco de Pachuca. Disponible en la página: <https://archive.org/details/catecismoydeclar00lpez>

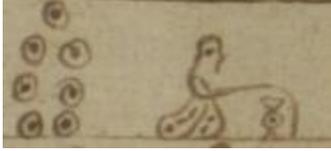
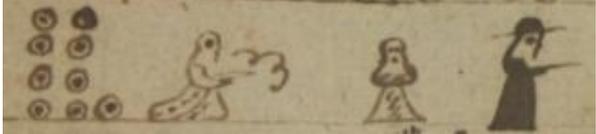
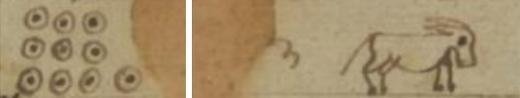
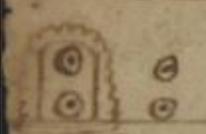
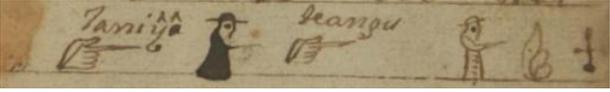
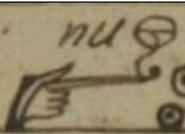
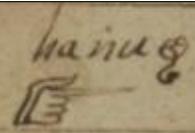
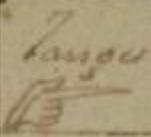
 <p>3r El sexto, no fornicar.</p>	 <p>3r El séptimo, no hurtar.</p>
 <p>3r 2v El octavo, no levantar falso testimonio, ni mentir.</p>	 <p>2v El noveno, no desear la mujer de tu prójimo.</p>
 <p>2v 3r El decimo, no codiciar las cosas ajenas.</p>	 <p>3r Estos diez mandamientos</p>
 <p>2v Se encierran en dos</p>	 <p>2v En amar a dios sobre todas las cosas,</p>
 <p>3r Y á tu prójimo como a ti mismo. Amen Jesús.</p>	

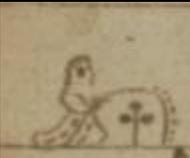
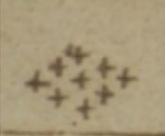
Tabla 2.

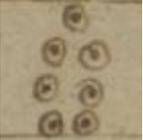
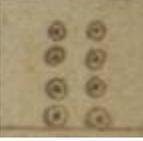
En el siguiente (cuadro 3) se muestran las pictografías separadas del conjunto de la oración, para tratar de identificar una posible vinculación con la oración escrita y la imagen, en el sentido de concepto. Cabe destacar que no se busca categorizar una imagen con su palabra respectiva, puesto que una sola imagen puede tener diferentes interpretaciones dentro del documento, aunque si se pretende dotar de un contexto y de significados a la imagen.

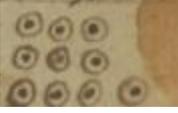
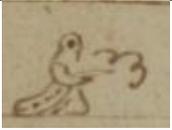
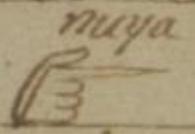
El análisis siguiente sugiere una correspondencia de las imágenes con la oración escrita y las pictografías de otros catecismos de la época que se refieran a la doctrina cristiana en otras lenguas, como el mazahua.

Composicion plástica	Ubicación dentro del documento	Referencia escrita
 mandamientos	1/2v /p3	Los mandamientos de la ley
 Dios	2 2v p3	de Dios
 Números (10)	3 2v p3	son diez
 "nuy"	4 2v p3	Los (estos)
 numeración (3)	5 2v p3	tres primeros
	6 2v p3	pertenecen al honor
 Dios	7 3r p3	de Dios
 "ha nuy"	8 3r p3	Y los otros (estos)
 numeros (7)	9 3r p3	siete

 bien	10 3r p3	al provecho
 persona	11 3r p3	del prójimo.
Falta numeral		El primero
 signo de reverencia	12 3r p3	
  Amor	13 3r p3	Amaras
 Dios	14 2v p4	a dios
	15 2v p4	sobre
 estas	16 2v p4	todas
 (obras)	17 2v p4	las cosas
 numeración (2)	18 2v p4	El segundo,
 (acción)	19 2v p4	no jurar

 <p>dios</p>	** 3v p4	el nombre de Dios
 <p>acción</p>	20 3v p4	en vano.
 <p>numeración (3)</p>	21 3v p4	El tercero,
	22 3v p4	Está imagen se asocia a la santidad o al bien, que reforzaría la imagen siguiente.
 <p>santificar</p>	23 3v p4	santificar
 <p>celebración</p>	24 3v p4	las fiestas.
 <p>numeración (4)</p>	25 2v p5	El cuarto,
 <p>honrar</p>	26 2v p5	honrar
 <p>hombre</p>	27 2v p5	Padre
 <p>madre</p>	28 2v p5	Madre

 numeración (5)	29 2v p5	El quinto,
 matar	30 2v p5	no matar
Falta numeral (hay desgaste en el papel)		El sexto,
 (pecado)	31 3r p5	no fornicar (aunque esa sería la traducción que plantea la oración, es más congruente relacionarla a una mala acción, como invitación a evitarla, la imagen corresponde a un demonio, con cuernos y cuerpo de serpiente)
 numeración (7)	32 3r p5	El séptimo,
 Acción (hurtar)	33 3r p5	no hurtar
 numeración (8)	34 3r p5	El octavo,
 (acción) falso	35 3r p5	No levantar falso testimonio
 (acción) testimonio	36 2v p6	no mentir (resalta en la imagen una convención plástica usada en los códices prehispánicos que es la vírgula de la palabra, indica que el personaje está hablando)
 numeración (9)	37 2v p6	El noveno,

 deseo (acción)	38 2v p6	no desear
 mujer	39 2v p6	la mujer
 persona	40 2v p6	de tu prójimo
 numeración (10)	41 2v p6	El décimo,
 acción	 42 3r p6	no codiciar
 (bienes)	43 3r p6	las cosas ajenas
 "nuya" Estos	44 3r p6	Estos
 números (10)	45 3r p6	diez
 mandamientos	46 3r p6	mandamientos
 concepto	47 2v p7	se encierran
 número	48 2v p7	en dos
 Dios, su poder.	49 2v p7	Esta imagen en forma de cruz, reforzaría la idea de que los dos primeros mandamientos son dedicados solo a dios de forma imperativa.

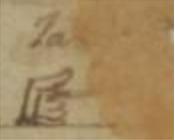
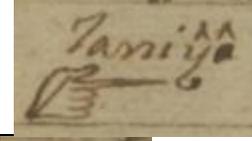
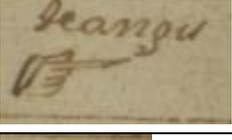
	sentimiento	50 2v p7	En amar
	Dios	51 2v p7	a Dios
		52 2v p7	sobre
	estos	53 2v p7	todas , estas
	obras	54 3r p7	las cosas
	Zani ya	55 3r p7	Y a tu
	persona	56 3r p7	prójimo
	te'angu	56 3r p7	como a
	persona	57 3r p7	ti mismo
		57 3r p7	Amen Algunos elementos son utilizados en otros contextos, en este caso este puede referirse también a maría.
	cruz pometeada	57 3r p7	Jesús

Tabla 3. Correspondencia entre imágenes y oración escrita.

3.4.1 Temática religiosa

Los catecismos testerianos se usaron como herramientas normativas en materia espiritual que sintetizaban elementos religiosos fundamentales de la doctrina cristiana. La composición de este tipo de documentos era hecha de imágenes. Las oraciones fueron plasmadas sin utilizar palabras escritas, pero usando pictografías que hacen referencias a conceptos que se podían leer e interpretarla por medio de conceptos dados a cada una de estas pictografías.

Sin embargo, otros catecismos fueron traducidos o fueron adaptándose a tal grado que su multifuncionalidad permitió la incorporación de glosas latinas dentro de su composición, como complemento o como parte de su traducción. Incluso podemos advertir que el uso de colores en las composiciones pictóricas, que caracterizó a los primeros que se elaboraron, dejó de ser un elemento importante para los que se fabricaron en siglos posteriores. Es el caso del catecismo en imágenes utilizado como objeto de estudio. Posiblemente dejó de ser demostrativo para los doctrinados y fungió más como material didáctico para los religiosos.

Es preciso señalar que la información contenida en el catecismo no es la única fuente de análisis, también lo es su construcción y aunque no es objeto de nuestro estudio si podemos realizar un acercamiento a su proceso de elaboración, que finalmente nos permitirá entender el objeto dentro de un contexto más amplio, el proceso histórico de su conformación pictórica y los distintos factores que permitieron su elaboración.

3.4.2 El mensaje de los catecismos

En este catecismo se adaptaron las principales oraciones de la doctrina cristiana en forma de pictografías, además también fueron incorporadas palabras en otomí mediante el alfabeto latino. Toda vez que el proceso de evangelización y adoctrinamiento no fue homogéneo en el sentido de la dinámica de los territorios y ritmos de expansión, sin dejar de mencionar las condiciones culturales de cada región.

En tiempos tempranos de la conquista, específicamente en 1539, el primer arzobispo de México, fray Juan de Zumárraga promovió la adquisición de una imprenta, por lo que desde estas fechas se imprimieron catecismos en lengua castellana y en latín, con la finalidad de ayudar a la evangelización de los indios, pero la diversidad de lenguas en estos nuevos territorios impidió que su utilización fuera más allá de las personas que conocían los idiomas europeos.

Así surgieron dos tipos de catecismos los impresos y los realizados manualmente, como los de imágenes, aunque las oraciones planteadas en estos últimos tuvieron como base las contenidas en los que eran impresos. También los hubo impresos con sus traducciones correspondientes al idioma en que se pretendía adoctrinar.

En este documento están contenidas las siguientes oraciones de la doctrina cristiana en lengua otomí:

1r. Parte final de Ave María, del Credo y de la oración del Salve Regina.

2v y 3r. Salve Regina (parte final), Los Diez Mandamientos de la ley de Dios, los Cinco Mandamientos de la Santa Madre Iglesia.

4v y 5r. Sacramentos y Artículos de la fe.

6v y 7r. Conclusión de los Artículos de la fe y obras de misericordia.

8v y 9r Confesión General, declaraciones del nombre y señal del cristiano, del Credo, de los Diez mandamientos de la ley de Dios y los Sacramentos. Todos ellos en preguntas y respuestas.

10v, 11r, 12v, 13r, 14v. Continuación de las declaraciones del nombre y señal del cristiano, del Credo, de los Diez mandamientos de la ley de Dios, y los sacramentos. Todos ellos en preguntas y respuestas.

3.4.3 Convención plástica del catecismo

Como advertimos anteriormente, en la manufactura del catecismo encontramos por lo menos la intervención de dos manos, respecto a la plástica. El tipo de tinta y la estilística de las imágenes varían considerablemente. El catecismo guarda una convención pictográfica similar en toda su manufactura, pero en la última hoja correspondiente a la 14v aparece un añadido totalmente diferente de la que compone su totalidad. (Véase imagen 7)

Aunque las formas pictográficas varían, las oraciones aparecen en el mismo orden que los demás catecismos, sin embargo vemos que aunque son diferentes mantienen un patrón en su composición, es decir las imágenes en los catecismos de la época son similares. Como los mencionamos anteriormente, no reunimos los elementos necesarios para hablar de una convención plástica, pero sí de haberse sujetado a lineamientos para su elaboración. Esto lo sustentamos al menos por tres ejemplos, la del citado catecismo, objeto de nuestro estudio, el ejemplificado catecismo Mazahua y el añadido del catecismo Otomí. Por lo que podemos advertir una convención plástica por lo menos para estos ejemplos. Reforzando esta sugerencia si consideramos que la mayoría fueron sustentados o copiados de un original tanto en sus oraciones, como en sus imágenes.

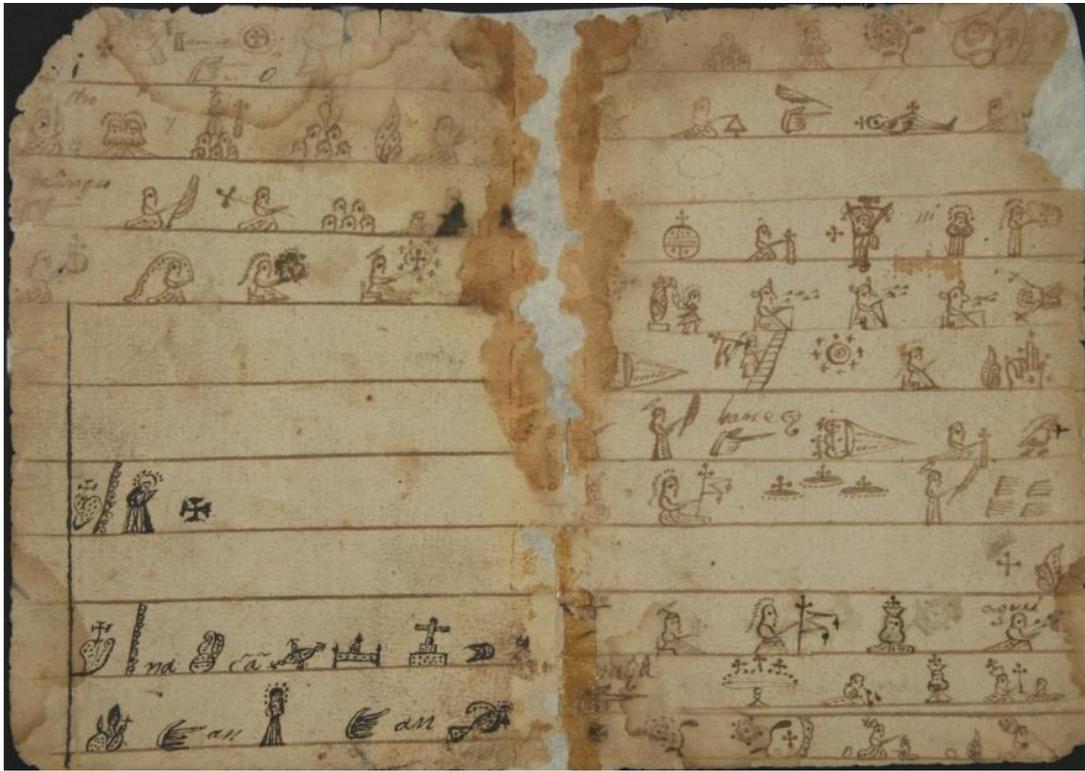


Imagen 7. Hoja 14v del catecismo de tipo otomí



Imagen 8. Ampliación del añadido inferior de la hoja 14v del catecismo de tipo otomí.

Entre las diferencias plásticas que podemos comparar de las dos fuentes estilísticas encontramos las siguientes:

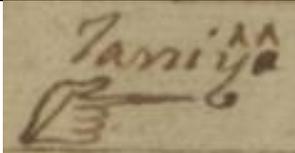
Convención plástica del catecismo	Añadido posterior
 <p>Apóstol</p>	 <p>Apóstol</p>
 <p>María</p>	 <p>María</p>
 <p>conector (mano)</p>	 <p>conector (mano)</p>
 <p>cruz pometeada</p>	 <p>cruz patada</p>

Tabla 4. Comparación entre las dos fuentes estilísticas del catecismo.

Estas diferencias plásticas nos sugieren varias cosas en relación a la manufactura del catecismo, de las que resalto tres. La primera relacionada con la intervención de dos pintores, que indica la participación de más personas en la elaboración del mismo. La segunda se refiere al continuo cambio que sufrían estos documentos respecto de la funcionalidad que tenían en los diferentes contextos, es decir su constante adaptación. Y finalmente las propiedades multifuncionales que tenían, pues debió existir una corriente artística o lineamientos destinados a la regulación en la elaboración de las composiciones glíficas, puesto que a pesar de sus diferencias plásticas en el concepto se mantiene casi idénticos.

3.5 Para qué se crearon éstas herramientas

Como lo hemos visto durante el desarrollo de la investigación, una de las principales causas por las que se crearon estos libros en imágenes denominados “catecismo en imágenes”, fue la necesidad de comunicación, pero también de facilitar la asimilación y aprendizaje de los dogmas de la religión cristiana a los nativos conversos de la Nueva España.

Hablamos de tres siglos en que se ocuparon estos instrumentos, desde las primeras versiones implementadas por fray Jacobo de Testera y las de Pedro de Gante, hasta las utilizadas en siglo XVIII, que si bien utilizan el mismo método, tienen enormes variantes en su composición plástica. En este sentido no cabe duda que la Iglesia propició la elaboración de estos instrumentos, no solo por la necesidad doctrinante, sino porque las prácticas idolátricas seguían presentes en muchas comunidades, causado no solamente por la complejidad en la administración de tan vasto territorio, sino por algunas políticas de la propia Iglesia que habían desatendido esta misión.

En el siglo XVI, las congregaciones en la Nueva España contribuyeron a debilitar el arraigamiento territorial de los grupos que habían sobrevivido a la conquista. Esto no solo significó la transformación de muchas de sus concepciones religiosas, también sociales, pues fueron introducidos modelos de conducta a los

que eran ajenos en su contexto. Ritos cristianos, matrimonio, trabajo, etc., fueron cada vez más frecuentes dentro de su vida cotidiana, en un afán evangelizador y de moralizar al indio.¹³⁹

Esta aculturación progresiva, que inició primeramente con la cristianización de los nobles y las elites gobernantes, para continuar con los estratos sociales más bajos, fue implantándose con más fuerza para el resto de la población durante dos siglos más. Sin embargo, la Iglesia no dedicaba todo el tiempo a su labor doctrinante. No olvidando los conflictos entre el clero secular y regular, la Iglesia también gastaba tiempo en otros asuntos como conflictos con autoridades civiles, rivalidades entre autoridades eclesiásticas, negocios, familia y propiedades.

Es verdad que los concilios provinciales trataron de regular estas conductas, como lo vimos, pero las comunidades indias siguieron contando con estos valimientos, y era tal la discrecionalidad con que se realizaban que para el siglo XVIII había comunidades indias que no habían sido doctrinadas eficazmente porque sus supersticiones persistían.

La idolatría fue descubierta en el siglo XVIII en *Mexicalzingo*, *Huitzilopochco*, *Xaltocan* y *Citlaltepec*, y en 1803 todo un pueblo del mismo valle, según se descubrió, adoraba ídolos en cuevas secretas. Aun donde no se practicaba la propia idolatría, los ídolos eran subrepticamente apreciados, las fuentes y colinas, seguían siendo lugares de superstición y las deidades paganas eran recordadas.¹⁴⁰

No debemos suponer que las actitudes de la Iglesia eran de conformismo respecto a su relación con el indio, porque existió una verdadera empresa doctrinante. Pero si se mantenía una mirada discrecional, porque se limitaron en muchos casos a una supervisión moral que justificó la explotación de los nativos.¹⁴¹ Mientras se ponía más atención en sus asuntos personales y en sus negocios, que en la feligresía india.

¹³⁹ Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario, Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, p. 151.

¹⁴⁰ Gibson, *Op Cit.*, p.106.

¹⁴¹ Gruzinski, *Op cit.*, p. 146.

Estas actitudes tienen justificación, según José Llaguno¹⁴², en que la Iglesia postridentina consideraba que la fase de la evangelización se había concluido, manteniendo otros intereses como prioritarios. En este sentido, poco importaba que un grupo de curas denunciara la idolatría.

Todas estas actividades fueron más plenamente descritas en el siglo XVII por Hernando Ruiz de Alarcón en el *Tratado de las supersticiones* (1629) y por Jacinto de la Serna en el *Manual de ministros de indios* (1656),¹⁴³ que retomó los tratados de Ruiz de Alarcón, para hablar de la decadencia de las órdenes, ya que estos pertenecieron al clero secular.

De tal forma que no sólo se enfatizó en mejorar la estrategia de asimilación de la doctrina por parte de los indios, sino que todo su contexto cultural sufrió un constante ataque, cuestionando la forma de adoctrinamiento por parte de los frailes. Implementando mediadas más radicales de intervención eclesiástica por parte de altos rangos de la iglesia.

Por otro lado, debemos considerar que la constante adaptación de estas pictografías y su implementación nos revelan que no sólo fue la consideración que los frailes les tenían para poder comunicar la doctrina, la que permitió su proliferación. En todo caso sugiere que la fácil elaboración de los documentos, su ligero transporte, lo manejable del documento y su relativa resistencia a los contratiempos climáticos fueron factores, sin duda, que explican la simpatía que los religiosos tenían por ellos.

Reflexiones finales

¹⁴² Llaguno, José, *Op Cit.*, p 55.

¹⁴³ Gibson, *Op Cit.*, p.106.

El análisis de este catecismo, tanto en su contenido como en su forma, me permitió vislumbrar un contexto social ligado a las normas establecidas por la Iglesia en materia de evangelización y adoctrinamiento, en un territorio complicado tanto en su geografía como en su diversidad cultural, y que fue evolucionando en sentido de sus necesidades sociales, políticas y económicas.

En este sentido es posible advertir dos concepciones diferentes de un mismo objeto a partir de la temporalidad de su uso. Para el siglo XVI estos catecismos en imágenes funcionaron como una herramienta destinada casi en su totalidad para la predicación y enseñanza de la doctrina a los indios, su propósito principal. Una asociación fabricada por los mismos frailes que privilegiaban la idea de evangelizarlos sin que perdieran su identidad, sin dejaran de ser indios, preservando así su pureza e inocencia.

En el otro extremo, en el siglo XVIII, los seculares que se habían apoderado de la política religiosa, vieron con mejor provecho, castellanizar al indio y despojarlo de todo elemento que hiciera alusión a sus supersticiones, transformado la manera en que se debían atender las necesidades doctrinantes.

A esto último responden las características de fábrica de estos documentos. Es decir, los primeros catecismos elaborados en el siglo XVI (ver anexo1) son más apegados a cánones estéticos próximos a la conquista, utilizan elementos asociados a las imágenes mesoamericanas, como el color y el tamaño de las formas. Mientras que en el siglo XVIII (ver anexo3) se hace evidente la preocupación por educarlos, moralizarlos e implantar conceptos de buena conducta, por lo que se presta más atención a un discurso elaborado y detallado, así como en los elementos que componen la imagen, aunque hay ausencia de color son más predecibles las imágenes.

En concreto, la función que cumplían los colores dentro del documento estaba más orientada a la necesidad de implantar un mensaje a los primeros conversos. Con el tiempo perdieron el recurso cromático, privilegiando el detalle de las imágenes, la rápida elaboración y mayor practicidad.

En la Nueva España del siglo XVIII continuaron las prácticas educativas en materia religiosa, con el mismo ímpetu que cuando empezó la empresa evangelizadora en el siglo XVI. Sin embargo, este periodo está permeado por la cultura barroca, que desde distintas perspectivas culturales, permitió a los personajes de ese tiempo forjar su identidad, separándose en muchos casos de los cánones dictados desde la península hispánica.

Los catecismos coloniales del siglo XVIII no fueron la excepción, también a través de su contenido advertimos los resultados de una convención plástica única en la Nueva España, que fungió como herramienta doctrinal y como mecanismo de identificación con las poblaciones nativas, con el propósito de instruir a los conversos en los preceptos de la Iglesia católica.

En suma, la función de los catecismos en imágenes no se concentró en la enseñanza religiosa, su función fue educadora, favoreciendo el proceso de aculturación y de un proceso “civilizador” según los cánones dictados desde la Iglesia del siglo XVIII.

Si bien, mencionamos que la tradición pictórica y el método empleado en tiempos precolombinos para establecer un tipo de comunicación, fue implementada por los conquistadores para satisfacer necesidades evangelizadoras. La técnica plástica se transformó y se complementó con elementos europeos, a tal grado que en su mayoría las características estilísticas de los dibujos habían sido castellanizadas casi en su totalidad.

Por otro lado, la Iglesia también permitió la elaboración de estos instrumentos, a esto debemos su proliferación y conservación hasta nuestros tiempos. En el contexto civil surge la necesidad de retomar ciertas costumbres por parte del gobierno virreinal, en lo referente a la antigua técnica de la pintura amanuense, no solo para la enseñanza de la doctrina, sino también por la necesidad de los pueblos originarios de retomar sus antiguos derechos sobre tierras que habían sido absorbidas por haciendas, ranchos o por otros pueblos, es el caso de

los llamados Códices "Techialoyan". Es decir la pintura como escritura recobró importancia en este periodo por las condiciones políticas y religiosas de este siglo.

En este sentido, el contenido religioso es un elemento que nos permite corroborar la ubicación temporal del catecismo, el orden de aparición de las oraciones hace referencia a otros catecismos impresos en el siglo XVIII y que siguieron vigentes hasta inicios del siglo XIX.

En cuanto a la convención plástica que sugerimos, es evidente que estos catecismos eran reproducidos bajo patrones establecidos. Aun cuando no contamos con los lineamientos específicos para su fabricación, podemos advertirlo desde las políticas que la Iglesia novohispana implantó en materia de adoctrinamiento, este tema no está desarrollado completamente dentro de la investigación, pero sería fructífero poder hacer la comparación con otros catecismos de la época e identificar esta convención plástica para el periodo del que hablamos. Este es un tema pendiente y al que tendríamos que dedicar una investigación aparte.

Hemos hablado de las vertientes de uso de los catecismos en imágenes, la forma de su fabricación, el público para el que eran destinados, pero no profundizamos con el detenimiento que hubiéramos querido, en la otra parte, la del personaje que lo hacía funcionar, el que había hecho posible su construcción, el religioso al que acompañaba en cada uno de sus sermones. El tamaño del documento (no muy superior al de la mano) sugiere que se trataba de una herramienta personal y, porque no decirlo, de uso íntimo.

Es verdad que los religiosos trataban de llegar a un número mayor de personas, es por eso que sugerimos que el catecismo en su enseñanza iba acompañado de una serie de discursos, la palabra era su complemento, con ella podía cumplirse el propósito de llegar a un grupo mayor de comulgantes. Pero su carácter individual ha sido considerado en pocas ocasiones.

Sin embargo, no podríamos entenderlo sin las imágenes, en algún momento del proceso de adoctrinamiento, éstas debieron cumplir una función de enseñanza más privada, más cercana con el individuo al que pretendían enseñar.

Ejemplificando con ellas, los entramados de la religión, los preceptos de la Iglesia a la que estaban destinados a formar parte.

En suma, el estudio de los catecismos en imágenes como herramientas de sometimiento espiritual para los nativos de la Nueva España, me permitió vislumbrar un amplio entramado de dos visiones de un mismo mundo. Instauró las directrices de cómo debían interactuar los evangelizadores y los nativos. Propiciaron la permanencia de elementos nativos y facilitaron el intercambio mutuo de concepciones ideológicas, sobre todo religiosas. Desde una perspectiva que favorece un acercamiento a los elementos que constituían el siglo XVIII novohispano.

Referencias

- Balmaceda, María Luisa, “Doctrina cristiana catecismo indígena” en *Historias en figuras y colores códices mesoamericanos*, INAH, México 1993.
- Broda, Johanna, *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, ENAH, México, 2009.
- *Códice Franciscano*, introducción y notas de Joaquín García Icazbalceta, Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.
- Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, Porrúa, México, 2013.
- Estudio crítico: De la Torre, Ernesto, *Doctrina cristiana en lengua mexicana*, edición facsimilar de la de 1553, , Pedro de Gante, editado por el Centro de Estudios Históricos Fray Bernardino de Sahagún, México, 1981.
- Diomedi, Alexis “La guerra biológica en la conquista del nuevo mundo. *Una revisión histórica y sistemática de la literatura*”, en *Revista chilena de infectología*, v.20 n.1, Santiago, 2003.
- Escalante, Pablo, *Los códices*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México 1999.
- Farriss, Nancy, *La Corona y el Clero en el México Colonial 1579-1821 La crisis del privilegio Eclesiástico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- Galarza, Joaquín, *Códices testerianos Catecismos indígenas pater nos*, Tava Editores, México, 1992.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, Siglo XXI, México, 2012.
- Gómez Cañedo, Lino, *La educación de los marginados durante la época colonial. Escuelas y colegios para indios y mestizos en la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, 1982.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario, Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

- Herrejón Peredo, Carlos, “El sermón en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII”, en *La Iglesia católica en México*, El Colegio de Michoacán/ Secretaría de Gobernación/ Secretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas/Dirección General de Asuntos Religiosos, México, 1997.
- Hernández, Francisco, “Los seminarios en España-América y la Ilustración”, en *La Iglesia católica en México*, El Colegio de Michoacán, México, 1997.
- Kobayashi, José María, *La educación como conquista*, El Colegio de México, México, 2007.
- Kubler, George, *Arte y arquitectura en la América precolonial*, Manuales de Arte Cátedra, España, 2003.
- León-Portilla, Miguel, *La visión de los vencidos*, Universidad Autónoma de México, México, 2013.
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- López Austin, Alfredo, *Cosmovisión y pensamiento indígena*, Instituto de investigaciones sociales, UNAM, 2012.
- Llaguno, José A., *La personalidad Jurídica del indio y el III Concilio Provincial Mexicano (1858)*, Porrúa, Serie Biblioteca de Historia # 27, México, 1983.
- Luque Alcaide, Elisa, Debates doctrinales en el “VI Concilio Provincial Mexicano”, en *Historia mexicana*, Vol. LV, núm. 1, julio-septiembre, El Colegio de México, México, 2005.
- Martínez, María del Pilar (coordinadora), *La Iglesia en la Nueva España, problemas y perspectivas de investigación*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010.
- Martínez, Rodrigo, *De la A a la Z el conocimiento de las lenguas de México*, INAH, México, 2015.
- Mikulska Katarzyna, *Tejiendo destinos. Un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios*, El Colegio Mexiquense, A.C., México, 2015.

- Molina Solis, J. Francisco, *Historia de Yucatán durante la dominación española*, Cap. XIV, Editorial Dante, México, 1985.
- Motolinia, Toribio, *Historia de los indios de la nueva España, Estudio crítico, apéndices, notas e índices de Edmundo O´Gorman*, Porrúa, México, 1979.
- Osorio, Ignacio, *La enseñanza del latín a los indios*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990.
- Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, en tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Centro de Estudios sobre la Universidad/ El Colegio de Michoacán/Plaza y Valdés Editores, 2005.
- Piho, Virve, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, INAH, México, 1981.
- Porras Muñoz, Guillermo, *El clero secular y la evangelización de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987.
- Reyes-Valerio, Constantino, *Arte Indocristiano, Escultura y pintura del siglo XVI en México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México D.F., 2000.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*. Fondo de Cultura Económica México, 1986.
- Romero Torres, Iván, “*De pecados y otras culpas: análisis de la oración de la confesión general en una doctrina pictográfica destinada a los otomíes durante el siglo XVIII*”, Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México
- Rubial, Antonio, *La Nueva España*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1999.
- Sabás, Rafael, *Concilio Provincial Mexicano IV*, Celebrado en la ciudad de México en el año de 1771, Imprenta de la Escuela de Artes, Querétaro, 1898.
- Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos indios y educación en el México colonial 1750-1821*, El Colegio de México, 1999.
- Vargas, Guadalupe, *La cosmovisión de los pueblos indígenas*, Publicaciones Colecciones Veracruz Siglo XXI, México, 2005.

- Von Humboldt, Alexander, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, Porrúa, México, 1966.
- Zaino, María Luisa, *La cuestión indígena en el IV Concilio Provincial Mexicano*, en *Estudios de Historia y Sociedad (Revista)*, no. 45, Michoacán, México, COLMICH, 1991.

- **Anexos**

Anexo 1

Catecismo en imágenes. Siglo XVI



Tomado de: https://www.researchgate.net/figure/Catecismo-para-los-indios-de-fray-Pedro-de-Gante-del-siglo-XVI-Fuente-Biblioteca_fig28_288181508

Anexo 2

Catecismo en imágenes. Siglo XVII



Catecismo 076

Tomado de:

<https://gramaticasytextosdelasgrandesculturas.wordpress.com/2015/12/16/los-catecismos-indigenas-codices-testerianos/>

Anexo 3

Catecismo en imágenes. Siglo XVIII



Tomado de:

<http://bdmx.mx/documento/catecismo-testeriano>