

ANGELI NOVI

Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y construcciones del catolicismo en América (Siglos XVII-XX)

Fernando Armas Asín

Editor

Capítulo 6



Pontificia Universidad Católica del Perú

Fondo Editorial 2004

Primera edición: febrero 2004

Angeli Novi
Prácticas evangelizadoras, representaciones artísticas y
construcciones del catolicismo en América
(Siglos XVII-XX)

Carátula: Edgar Thays

Copyright © 2004 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
Plaza Francia 1164, Lima
Telefax: 330-7410
Teléfono: 330-7411
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052004-0953

Derechos reservados
ISBN: 9972-42-623-8

Impreso en Perú - Printed in Peru

La frontera norteña novohispana: diferencias entre órdenes y el clero secular a través de confesionarios del siglo XVIII

Rosa H. Yáñez Rosales
Universidad de Guadalajara, México

En esta ponencia se hace un acercamiento comparativo a confesionarios de autoría diversa, todos escritos para poblaciones de la frontera norteña novohispana durante el siglo XVIII. Los confesionarios que analizo en este trabajo son seis: tres de autores jesuitas, dos de bachilleres y uno de un franciscano; fueron escritos en castellano y en una lengua indígena, con la excepción de uno que está en castellano, tepehuano y latín. El orden cronológico de su publicación es como sigue: El confesionario coracastellano de José Ortega, jesuita, de 1732; uno cahita-castellano de autor jesuita de nombre desconocido, de 1740; otro, escrito en tepehuán, castellano y latín, de Benito Rinaldini publicado en 1743; uno más escrito en coahuilteco y castellano, de Bartholome García, franciscano, de 1760; un confesionario en náhuatl y castellano de Gerónimo Cortés y Zedeño, bachiller, de 1765 y, finalmente, uno en huasteco y castellano de Carlos Tapia Zenteno, bachiller, de 1767.

La importancia de la confesión, como sacramento y ritual católicos y como medida coercitiva que se aplicó a la población indoamericana ha sido abordada por varios estudiosos como Robert Ricard, Serge Gruzinski, Jorge Klor de Alba, Martine Azoulai o Sonia Corcuera, quienes han destacado diferentes funciones que cumplió dicho acto y lo que los textos redactados para tal fin denotan. Ricard observa que en las distintas respuestas que los indígenas dieron al sacramento de la Penitencia, estaba de por medio su conceptualización de «pecado». Si bien está documentado un tipo de confesión entre los mexicas y los mayas, definitivamente no se trata de lo que la religión Católica cataloga como tal, en tanto que los indígenas se referían a pecados del cuerpo, no concebían el pecado de intención.¹ Gruzinski ha observado el mecanismo de control de la sexualidad que los confesionarios muestran, a partir de las preguntas que se formulan para los posibles pecados que tienen que ver con el sexto y el noveno mandamientos («No fornicarás» y «No desearás la mujer de tu prójimo».)²

¹ RICARD, Robert. *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 210.

² GRUZINSKI, Serge. «Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de Nueva España. Introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas». EN ORTEGA NORIEGA, Sergio (ed.). *El placer de pecar*

Ha encontrado que los confesionarios muestran los dispositivos de alianza y sexualidad que eran aplicados por la Iglesia. Por dispositivo de alianza, se entiende «la preparación y celebración del matrimonio», esto es, la Iglesia pretende tener un control total sobre la celebración del matrimonio y tal intención se manifiesta tanto en el interrogatorio que se hace a los que se van a casar, como en el registro escrito que se conserva sobre los contrayentes. Por otra parte, el dispositivo de sexualidad «[...] trata de las prácticas sexuales y del sexo [...] en vez de limitarse a enunciar prohibiciones, suscita la descripción de usos ilícitos relacionando entre sí varios aspectos y niveles del comportamiento humano [...]».³ Klor de Alba por su parte ha enfatizado el papel que tuvieron los confesionarios para socavar la identidad comunitaria indígena pues formulan preguntas cuya respuesta implica la denuncia de comportamientos no cristianos de otros miembros de la comunidad. Según este autor, la confesión fue un mecanismo que enfrentó:

[...] dos formas opuestas de elaborar y representar el ser. Las diferencias eran obvias para los confesores, quienes oían rutinariamente a los indígenas y a los europeos narrar sus biografías de distintas maneras, y quienes no podían evitar conflictos entre los dos pueblos al tratar de imponer un estilo narrativo, que deslegitima al otro, en el proceso de establecer un sistema de disciplina penitencial.⁴

El trabajo de Martine Azoulai resalta lo que muestran los manuales de confesión de los siglos XVI y XVII.⁵ De acuerdo con su perspectiva, los manuales americanos están más cercanos a los confesionarios medievales que a los contemporáneos europeos, en tanto que después del Concilio de Trento, la confesión basada en el cuestionario sobre el Decálogo fue abandonada mientras que en América fue precisamente este tipo de obras el que se escribió.

Teniendo las aportaciones anteriores en mente, algunas de las preguntas que esta ponencia plantea son: ¿qué es la confesión para los indígenas del norte novohispano en el siglo XVIII?; ¿cuáles son los «pecados» más frecuentemente cometidos por los indígenas de la frontera norteña?; ¿son las obras de siglo XVIII representativas de un trabajo etnográfico especializado, como en su momento lo fueron las de siglos XVI y XVII?; ¿qué es la confesión, como sacramento clave después del bautismo, para los jesuitas y franciscanos, como miembros de órdenes que tenían la misión de iniciar la difusión del cristianismo en los territorios más tardíamente conquistados, y qué es la confesión para los del clero secular?; ¿qué fronteras se observan en la formación de los

y el afán de normar. México: Seminario de Historia de las Mentalidades «Joaquín Mortiz» Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987.

³ *Ibidem*, p. 187.

⁴ KLOR DE ALBA, Jorge y otros (eds.). *De la palabra y obra en el nuevo mundo*. México: Siglo XXI editores, 1992, tomo II. p. 51.

⁵ MARTINE, Azoulai. *Les péchés du Nouveau Monde. Les manuels pour la confession des Indiens XVIe-XVIIe siècle*. Paris: Editions Albin Michel, 1993.

autores como representativas de una diferencia en la forma de difundir el evangelio y evaluar el comportamiento de un indígena recientemente convertido al cristianismo?

La ponencia se divide en tres apartados. El primero, los antecedentes de la elaboración de los confesionarios antes del siglo XVIII; el segundo, las particularidades de los grupos indígenas de la frontera norteña, según el énfasis en sus «pecados»; finalmente, las fronteras de la evangelización, entendidas como diferencias entre los jesuitas, franciscanos y bachilleres en el siglo XVIII norteño y, también, como los límites que tuvieron los autores para llevar a cabo la tarea misional que se les había encomendado.

Los antecedentes de la confesión en Nueva España

La confesión en América tuvo características similares a la que se practicó en la época medieval. Se tienen noticias de que previo al Concilio de Letrán, que tuvo lugar en 1215:

La penitencia consistía [...] en una ceremonia colectiva y pública reservada a los pecados más graves y su práctica no estaba sujeta a un calendario regular, pero las deliberaciones de los padres conciliares resultaron en un enfoque más personal e íntimo acerca de las causas del pecado. A partir de entonces se pidió a todos los cristianos que al aproximarse la Pascua, se prepararan para la comunión examinando su conciencia para poder confesarse. Esta confesión debía ser privada, regular y obligatoria [...]. El penitente debía declarar su pecado en función de su situación familiar, del medio social al que pertenecía y de sus motivaciones personales. Mediante un esfuerzo de autorreflexión, se interrogaba sobre su conducta y sus intenciones y se entregaba a un examen de conciencia.⁶

Después cambió; se estableció la elaboración de un cuestionario cuya base es el Decálogo, y que los penitentes debían responder. Al parecer, correspondió a Jean d' Erfurt, en 1295, escribir el texto que se convertiría en el modelo o machote de los confesionarios medievales. La base de este texto era el Decálogo.

En Nueva España, desde fechas tan tempranas como 1526, los franciscanos ya aplicaban el sacramento de la confesión. Robert Ricard, con base en Motolinía, nos reporta que:

[c]ada domingo por la tarde juntaban a los indios que habían de confesarse en la semana, les hacían un examen acerca de la doctrina... luego una plática acerca de la necesidad y eficacia de la penitencia y las tres partes del sacramento, por lo que toca al penitente: contrición, confesión y satisfacción. Seguía a esto una serie de advertencias prácticas sobre el modo de acercarse a la confesión.⁷

⁶ CORCUERA DE MANCERA, figura en un artículo anterior, cf. pp. 78-79.

⁷ RICARD, *op. cit.*, p. 209.

Los agustinos, por su parte, eran más prácticos. Dividían la jurisdicción en:

[...] zonas o cuarteles y a cada una de estas divisiones habían señalado un día para la confesión; se reunían en ese día los que tenían su turno y se les daba colectivamente la absolución de los pecados veniales y defectos ordinarios; seguía la confesión individual de las culpas graves.⁸

Como se puede observar, este tipo de confesión tiene definitivamente reminiscencias de la confesión medieval, previa al Concilio de Letrán.

Sin embargo, los confesores pronto empezaron a notar que los indios llegaban a la confesión sin «muestra de dolor ni arrepentimiento». La confesión no se realizaba de manera satisfactoria para los difusores del evangelio. No tenemos noticia de si estos primeros ensayos de la confesión tuvieron como base alguno de los cuestionarios europeos existentes o se trataba de orientar la reflexión sobre la doctrina y concluir sobre su cumplimiento o incumplimiento. Suponemos que así fue, por lo menos hasta que se imprimieron, en 1565, los dos confesionarios del franciscano Alonso de Molina. Tanto el Confessionario Breve como el Mayor se editaron en la ciudad de México en el citado año y deben haberse constituido en obras paradigmáticas para las demás órdenes y para las otras colonias españolas.

Otros confesionarios del mismo siglo XVI fueron el de Juan de la Anunciación de 1575 (no se sabe si agustino), el del dominico fray Pedro de Feria en lengua zapoteca, el del franciscano Juan Bautista en náhuatl y castellano de 1599; en total 13, según se observa en varias compilaciones bibliográficas. En lo que a autores se refiere, fueron principalmente franciscanos y dominicos quienes escribieron este tipo de obras. No he encontrado uno solo de autoría jesuita en este primer siglo para Nueva España, aunque sí para Perú, uno de Joseph de Acosta de 1585. El panorama no cambia mucho cuando nos abocamos al siglo XVII. Tenemos trece referencias, aparecen de nueva cuenta los franciscanos y dominicos como autores, pero también los bachilleres. Ninguno de los jesuitas todavía para Nueva España, aunque sí para Perú.

Para el siglo XVIII, se siguen escribiendo y publicando confesionarios en Nueva España y aquí encontramos una mayor producción de jesuitas y bachilleres, en total 15.

Las particularidades de los grupos indígenas de la frontera norteña, según el énfasis en sus «pecados».

Cabe ahora preguntarse: ¿qué tan observadores de los pueblos indígenas fueron los autores de confesionarios?; ¿reflejan, según el énfasis puesto en unos o en otros pecados, problemas específicos en la evangelización que debían ser atacados?

Creo factible partir de un principio válido desde el análisis del discurso, en el sentido de que, cualquier emisión lingüística, hablada o escrita, tiene una razón de ser, no es gratuita, hay una motivación más o menos fuerte que lleva a su realización. No es vacía de significación, ni de sentido ni de intención. Si aplicamos este principio, la

⁸ *Ibidem.*

respuesta a la pregunta arriba señalada es «sí». Es decir, no es banal ninguna de las preguntas que cada autor elabora a fin de concretar la confesión. Hay diferencias en la intención de cada autor, definitivamente, que tal vez obedecen a las políticas internas de la orden, a las políticas episcopales de la época, o incluso a las de la Corona Española. Sin embargo, es posible identificar qué comportamientos resultaban «problemáticos» para el evangelizador en tanto que mediante su cuestionario, podemos leer cuáles, por qué, sus variables y otras características.

De ninguna manera estoy obviando una discusión que ha tenido lugar entre los estudiosos de la confesión, del imaginario colectivo y otros temas que emanan directamente, y que tiene que ver con la frecuentemente ilimitada imaginación de los autores, lo que estaba sucediendo en Europa por las mismas fechas y otros factores. Hay confesionarios que canalizan una atención frecuentemente desbordada sobre conductas que, de acuerdo con la Iglesia Católica, infringen el sexto mandamiento («No fornicarás»); este hecho ha sido motivo de atención de algunos estudiosos, como Gruzinski, Ortega Noriega y otros.

Sin embargo, este énfasis no es omnipresente a lo largo de la Colonia ni a lo largo de Nueva España; si nos concentramos solo en lo que se dice bajo el rubro de este mandamiento, se corre el riesgo de no ver otros comportamientos que también eran problemáticos a los ojos del confesor y que también registró, tal vez sin la prolijidad o insistencia aparentes que presenta el sexto mandamiento. Este es un argumento para alegar que, efectivamente, los confesionarios, incluso los del siglo XVIII, pueden entregarnos una etnografía de lo que sucedía en tal o cual pueblo indígena. Es indicativo en este sentido, que el modelo inaugurado con el Confessionario Mayor de fray Alonso de Molina, que seguramente fue la base de muchos de los confesionarios novohispanos, haya sufrido modificaciones en muchos sentidos, como se verá más adelante.

Con estas reflexiones en mente, veamos lo que los confesionarios de siglo XVIII escogidos nos muestran. En primer lugar, quiero presentar un cuadro que resume el número de preguntas que cada cuestionario hace por mandamiento. He incluido las que presenta el confesionario de Molina para tener un punto de comparación.

	Molina, franciscano, náhuatl, 1565	Ortega, jesuita, cora 1732	Anónimo, jesuita, cahita, 1740	Rinaldini, jesuita, tepehuán, 1743	García, franciscano, Coahuilteco 1760	Cortés y Zedeño, bachiller, náhuatl, 1765	Tapia Zenteno, bachiller, huasteco, 1767
1er. Mand.	18	10	6	7	23	117	18
2º. Mand.	7	2	5	2	2	80	2
3er. Mand.	9	3	3	5	12	14	12
4º. Mand.	8	6	5	1	18	110	15
5º. Mand.	16	14	3	5	23	106	10
6º. Mand.	23 Las preguntas corresponden al 6º. y al 9º. Mandamientos	24	30	63 Las preguntas corresponden al 6º. y al 9º. Mandamientos	66 Las preguntas corresponden al 6º. y al 9º. Mandamientos	64 Las preguntas corresponden al 6º. y al 9º. Mandamientos	18 Las preguntas corresponden al 6º. y al 9º. Mandamientos
7º. Mand.	52	3	5	6	10	21 Las preguntas corresponden al 6º, 7º y 9º Mandamientos	9
8º. Mand.	3	5	2	1	9	15	6
9º. Mand.			1	12		67 Las preguntas corresponden al 7º y 10º Mandamientos	
10º. Mand.	3		1				
Total		67	61	102	163	794	

Como se puede observar, en términos numéricos, existen algunas coincidencias entre los seis autores. Grosso modo, se puede decir que coinciden en un mayor énfasis en el sexto mandamiento, énfasis que no es compartido en el confesionario de Molina, si bien no es un aspecto de la cotidianeidad indígena que pase desapercibido. La preocupación expresada en el siglo XVI por fray Alonso de Molina se refiere al séptimo mandamiento, «No robarás», y ya no es la misma en el siglo XVIII, en tanto que las 52 preguntas que registró Molina, se han reducido considerablemente. Un comportamiento considerado pecado y que es «reubicado» parcialmente en cuanto a cuál mandamiento se está violentando, es el aborto. Mientras que Molina lo ubica en el quinto mandamiento, «No matarás», el anónimo en cahita, Rinaldini y Cortés y Zedeño lo ubican en el sexto, «No fornicarás», mientras que Ortega y García en el quinto y Tapia Zenteno no habla del aborto en ningún momento.

En cuanto a qué mandamientos se manifiestan con menor énfasis en los autores del siglo XVIII, tenemos, el segundo, «No jurarás el nombre de Dios en vano», con la excepción de Cortés y Zedeño; el tercer mandamiento, «Santificarás las fiestas», el séptimo, «no robarás», exceptuando Cortés y Zedeño que parece darle algún peso, y el octavo, «no levantarás falsos testimonios, ni mentirás», y el décimo, «No codiciarás las cosas ajenas», con la excepción nuevamente de Cortés y Zedeño. Podemos pensar que, para entonces, desde la perspectiva católica, estos comportamientos no violentan significativamente el orden religioso que se está tratando de imponer, que no sería común jurar en nombre de Dios, que habría una adecuada celebración de los días festivos cristianos, y que el hurto, la mentira y la envidia no serían frecuentes. Lo del hurto, vale la pena subrayarlo, es significativo en tanto que en el *Confessionario Mayor* de Alonso de Molina, el séptimo mandamiento, «No robarás», recibe el mayor énfasis con 52 preguntas.

Ahora bien, hay un aspecto clave de la cotidianeidad indígena que parece haber permanecido intacto. Si excluimos momentáneamente el confesionario de Cortés y Zedeño pues rebasa los números promedio de los otros confesionarios, y observamos el de Molina y los otros cinco autores del siglo XVIII, vemos que el primer mandamiento «Amarás a Dios por sobre todas las cosas», de manera discreta, pero constante, sigue registrando comportamientos que cuestionan la aceptación del cristianismo. Y es un problema porque dichas preguntas indican que la población indígena no ha abandonado ciertas creencias, que sigue realizando ritos que desarticulan la labor de los difusores del evangelio. Véanse algunas de las preguntas presentadas por Alonso de Molina, para luego ver las que registraron los autores del siglo XVIII:

¿Tienes todavía guardada alguna imagen del demonio o sabes que otro la tenga escondida?

Invocaste a algun demonio, u otro le invoco delante de ti y no le estorvaste, ni le acusaste delante la sancta madre yglesia?

¿Ofreciste alguna ofrenda, o distele algun presente o pusistele incienso, o cortaste papeles, o mataste delante del algun animal?

¿Llamaste alguna vez a algun hechizero, para que te echasse suertes, o para sacar algunos hechizos de tu cuerpo y para te chupar tus carnes tresquilote supersticiosamente o

le llamaste pa que te descubriese lo que avias perdido o adevino delante de ti en el agua?⁹

Veamos ahora algunas de las enunciadas por los autores del siglo XVIII:
Tapia Zenteno interroga:

¿Has creído en los pájaros agoreros?

¿Has creído en los perros cuando aúllan, en las gallinas cuando cacarean, en las bestias cuando andan de noche?

¿Crees en sueños?

¿Eres alumbrador? Y cuando tú has estado enfermo, ¿te han alumbrado con ocotes o con lumbres y espejo?

¿Has hecho alumbrar a alguno de tu familia?

Y cuando te alumbraron, ¿hiciste de comer al alumbrador o diste de comer a las piedras, al río, al camino o al trapiche?¹⁰

Tapia Zenteno, consciente de que tal vez esto no sea muy claro, hace toda una acotación (Molina también hace acotaciones, a veces bastantes largas):

Ésta es una superstición validísima entre los indios y la más dificultosa de extirpar; y es que, estando enfermos ellos o sus hijos, llaman a unos que con astillas de tea encendidas alumbran el cuerpo enfermo y en un cepillo que en México llaman «espejo o piedra de Moctezuma», hacen creer a los dolientes que ven la causa de sus achaques y dicen lo que les parece: unas veces, que es gente la que le ha maleficiado; otras, que el río; otras, que el moedor del trapiche y que, para desenojarles y sanar, es menester que se haga vino, tortillas, tamales, etcétera. Y esto se llama peylab, y que se ofrezcan a la causa de la enfermedad; y se hace un banquete a su modo, explicado con este verbo peynzal. De cuya disparata[da] idea falsedad, debe el confesor desengañarles.¹¹

Veamos ahora lo que pregunta el padre José Ortega, a los coras en 1732:

¿Crees en Dios?

¿Amas a Dios con todo tu corazón?

¿Has creído al Idolo, le has ofrecido flechas, incienso, &c.?

No creas al Idolo; a Dios creelo que te ha de llevar al Cielo; porque si crees al Idolo irás al infierno a padecer para siempre.

Crees lo que se dice de Cuanamoa, y de Ceautarit?

No lo creas: a solo Jesu Christo has de creer, que es hijo de Dios, se hizo hombre en el vientre de Santa Maria. Este si Jesu Christo padeciò por nosotos para llevarnos al Cielo.

¿Todavía tienes por Padre al Sol?

⁹ MOLINA [1569], figura en un artículo anterior, cf. pp. 19, 20.

¹⁰ DE TAPIA ZENTENO, Carlos. *Paradigma apologético y noticia de la lengua huasteca. Con vocabulario, catecismo y administración de sacramentos*. René Acuña (ed.). México: UNAM, 1985 [1767].

¹¹ *Ibidem*, p. 155.

Has de saber hijo, que solo Dios es nuestro verdadero Padre. El hizo al Sol solo para que nos alumbre, y nos caliente.

¿Todavía tienes por hermano mayor al lucero?

Nuestro Señor JesuChristo que es hijo verdadero de nuestro Padre Dios es nuestro hermano mayor.

Todavía tienes por Madre aquel Idolo, que quemaron en Teauta?

Santa María Madre de Dios si, que es nuestra Madre, amala con todo tu corazón.

Crees al Buho, y a la Zorra?

No los creas porque te engañan no más.

Crees en sueños?

Esperas que Dios te ha de llevar al Cielo si vives bien?¹²

Como se puede observar, la confesión y la predicación están unidas en este confesionario, hecho que resulta interesante pues el jesuita está realizando dos labores simultáneamente. Cómo y por qué se dio esta situación, está todavía por investigarse, en tanto que, por principio de cuentas, sabemos que no hubo ningún sermonario escrito en lengua cora; tampoco un catecismo o doctrina. Ortega conjuga en su texto dos estrategias retóricas, la de predicar y la de reprender al tiempo que confiesa a los recientemente conquistados coras.

Veamos cómo, el jesuita Rinaldini interroga sobre el primer mandamiento:

P. ¿Has amado a Dios más que a otra cosa alguna?

R. Sí, sí lo he amado.

P. Has creído solo a Dios, u otra cosa también?

R. Sí, he creído también al demonio, a los malos también, en hechicerías también en la Sorra [*sic.*] también quando llora de noche, en el Cuervo quando canta cerca de las casa.

P. ¿Qué has creído entonces, que essas cosas son como Dios?

R. No, assi no mas creo, que será verdad todo lo que esos dicen, y tengo miedo también a los hechizeros.

P. ¿Pero ya te has encomendado o adorado al Demonio, u a otro de esos malos? O has rezado delante de ellos, o respectadolos? Oles has ofrecido alguna cosa?

R. No: nada de esso hai: no mas les creía un poco, como digo.

P. ¿Pero tu comes, o acaso bebes el peyote para saber, o ver quanto hai?

R. Si lo comi quatro vezes y todavia lo tengo.

Demelo pues para que lo queme.

P. Di tambien si has creído fixamente en tus sueños?

R. Sí, si dos vezes creí.¹³

¹² DE ORTEGA, Joseph. *Confessionario Manual, que en la lengua cora dispuso el P. ...* México: Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, en la Puente de Palacio, 1732, sin numeración.

¹³ RINALDINI, Benito. *Arte de la lengua tepeguana, con vocabulario, confessionario, y catechismo...* México: Viuda de D. Joseph Bernardo de Hoyal, Calle de las Capuchinas, 1743.

Mientras que el autor anónimo del confesionario cahita, pregunta:

P. Amas a Dios nuestro Señor sobre todas las cosas?

R. Sí, amo a Dios

P. Crees en sueños?

R. Sí he creído.

P. Y quantas vezes?

R. Muchas vezes.

P. Por ventura crees al Thecolote, o a los Paxaritos?

R. No, en esso no creo.

P. Has visto al Diablo, o le has hablado?

R. No le he visto, ni tampoco le he hablado.

P. Por ventura has creído al hechizero, o le has visto?

R. Si lo he visto; pero no lo creo.¹⁴

De manera análoga, el franciscano García interroga:

Quando canta el Tecolote, u otro Pajaro, o quando llora algun animal crees algo?

Has creído lo que sueñas?...

Eres echizero?

Eres echizera?

El demonio te enseñó a echizar?...

A quantos echizaste?

Quantos de los que echizaste murieron?

Has enseñado a alguno a echizar?¹⁵

Como se puede observar, las constantes son la posible presencia de deidades (figuras o algún lugar sagrado), a quienes se les ofrece algún tipo de ofrenda, denominadas «demonio» por el confesor, la creencia en los sueños, lo que «dicen» o «comunican» animales como la zorra, algunas aves como el «paxarito», el cuervo u otro, el interés por descubrir quiénes son y dónde están los hechiceros y de hecho, a quiénes están «formando». Esto lo consideran un problema serio, pareciera que los hechiceros proliferan y hay que dar con la raíz de tal mal.

Cortés y Zedeño se extiende bastante en el primer mandamiento (117 preguntas). Allí se enuncian distintos temas que denotan una «especialización», del discurso confesional. Hay una verdadera guerra discursiva en contra de la herejía, guerra que se manifiesta desde la primera pregunta del confesionario y que puede percibirse con cierta agresión:

¹⁴ ANÓNIMO, *Manual para administrar a los indios del idioma cahita los santos sacramentos, compuesto por un sacerdote de la Compañía de Jesús, misionero en las de la Provincia de Zinaloa*. México: Imprenta Real del Superior Gobierno de Doña María de Rivera, en el Empedradillo, 1740.

¹⁵ GARCÍA, Bartolomé. *Manual para administrar lo santos sacramentos de Penitencia, Eucharistia, Extrema-Uncion y Matrimonio...* Imprenta de los Herederos de Doña María de rivera, en la Calle de San Bernardo, y esquina de la Plazuela de El Volador, 1760, sin numeración.

Has vivido en alguna heregía [*sic.*]?
 Has querido pasar, y que te tengan por herege?
 Has renegado de la fe con tu interior o con tus palabras, y enseñado heregias?
 Has ayudado a los hereges, y has ayudados en sus porfias?
 Has asegurado para sacar de ellos algun bien temporal, y te has servido de ellos con escandalo?...
 Haces caso de la Religion Christiana, y la honras?
 Aprecias algun provecho temporal mas que nuestra Religion Catholica?
 Crees en Dios?
 Cree todo lo que te pertenece creer?
 Has tenido duda de Dios, y de su providencia, o de su ayuda?...
 Quizá has aprendido artes Magicas y supersticiosas, y las has enseñado?...
 Has curado tu enfermedad con remedio supersticioso por ser del Diablo
 ¿Crees en el sueño?...
 Quizá tienes proposito de vivir en el error de creer al Paxarito, o al Cuervo, o a otro qualquiera paxarito y has enseñados a otros para que creyeran esos auspicios de los paxaros? [...].

Como se puede observar, Cortés y Zedeño profundiza en la descripción de los «pecados» de los indígenas del obispado de Guadalajara. Hay una mirada observadora, sumamente aguda, que ha percibido la más mínima desviación, la ha registrado y exige sea denunciada.

Me parece que esto solo pudo ser posible, gracias a que el bachiller Cortés y Zedeño era indígena, por lo que accedió a ámbitos mucho más íntimos, mucho más exclusivos a la población. Es probable que en su texto tengamos uno de los testimonios más amplios, no sé si completos, de la cotidianeidad indígena colonial.

Las fronteras de la evangelización: analogías y diferencias entre los autores de confesionarios del siglo XVIII.

Como hemos visto, no hay diferencias significativas entre los seis grupos indígenas cuyos «pecados» son registrados en los textos que se han comentado. La mención sobre el consumo del peyote entre los tepehuanes es importante en tanto que se convierte en el registro del uso ritual de una planta, lo mismo que entre los coahuiltecos.¹⁶ No así entre otros grupos norteños como huastecos, cahita y coras.

De los seis autores, sobresale Cortés y Zedeño como un autor «prolífico». En todos los mandamientos, mantiene los totales más altos, incluso, podríamos decir, exageradamente altos, como es el caso del primer y del segundo mandamientos. En total, formula 794 preguntas; sus más cercanos «seguidores» son Bartholomé García y Benito Rinaldini, con 163 y 102 preguntas cada uno, respectivamente.

¿Hay algo que distinga los confesionarios jesuitas de los de los bachilleres o del franciscano? Aparentemente no. Pareciera que los seis autores son testigos de comportamientos bastante generalizados.

¹⁶ García interroga sobre el consumo del peyote en las preguntas del quinto mandamiento. Debe haber algún motivo por el que García inserta tal pregunta en dicho mandamiento. Sin embargo, no cuento con suficiente información etnográfica del grupo para poder hacer una afirmación al respecto.

Los seis coinciden, en lo que a énfasis numérico se refiere, en que el «problema» es el comportamiento sexual. Sin embargo, si nos acercamos a cada uno de los confesionarios, el «problema» es conceptualizado de formas distintas, tan es así, que Benito Rinaldini no tiene empacho en expresar las preguntas que se refieren a este mandamiento en latín y en tepehuán. Tal vez el principal motivo para enunciarlas es el cuestionamiento claro, en las preguntas que se le formulan a la mujer, sobre si ha tenido algún aborto. Aunque no es este el único confesionario en donde se interroga sobre la realización de abortos, sí es el único en donde se alterna la lengua de su enunciación, lo que sugiere se trata de un comportamiento «delicado», por llamarlo de alguna forma. Rinaldini y el autor anónimo del confesionario cahita ubican el aborto como parte del 6º. Mandamiento, mientras que Ortega en el 5º. En donde coinciden los tres jesuitas es en la importancia que le dan a las relaciones sexuales prematrimoniales. Pareciera tratarse de un comportamiento que les preocupa bastante erradicar pues se menciona con insistencia. En cambio hay otras conductas, como la de «amancebamiento», que no es mencionada por ninguno de autores jesuitas, pero sí aparece en los otros tres autores. Véase lo que señala el franciscano García:

Y te confiessas de todos esos pecados que hiziste?

Estás amancebado con alguna muger?

Estás amancebada con algun hombre?

Quantos años (quantas Lunas) ha, que pecas con essa muger? (con esse hombre)

Esse hombre (essa muger) vive siempre en tu casa?

Quando te confessaste te mandó el Padre, que dexaras essa casa, y vivieras en otra casa?¹⁷

Otra coincidencia en lo que respecta al sexto mandamiento, por lo menos en dos de los jesuitas, Rinaldini y el autor anónimo, es que se indican preguntas de manera exclusiva para adolescentes y viudas, lo cual no sucede en ninguno de los otros confesionarios.

Considerando que en el confesionario de Molina, de siglo XVI se hace énfasis en el séptimo mandamiento, sorprende que en el siglo XVIII, los autores de estos textos no le den demasiada importancia. En el caso de Ortega, el asunto se reduce a tres preguntas, mientras que en Rinaldini a seis y en el autor jesuita anónimo, a cinco. En los otros tres autores el número se incrementa ligeramente (10 y 9) y como siempre, Cortés y Zedeño elabora preguntas (21) que de acuerdo con su perspectiva, implican diversas formas de hurto. En general, podemos decir que los tipos de hurto que se registran principalmente son como robo de alimentos. El franciscano García menciona el hecho de matar «[...] algun Bezerro, o Baca de otra Mission, o de los Españoles [...]».¹⁸ Creo poder afirmar que sigue tratándose de robo de alimentos. Así, se considera hurto comer de una res que fue robada, independientemente de que se haya

¹⁷ GARCÍA, *op. cit.*, pp. 16-17.

¹⁸ *Ibidem*, p. 24.

participado directamente en el robo. El autor jesuita de nombre desconocido indica:

Qué otra cosa falta por ventura?
Comi de una rez muerta, que la hurtaron.
Tu la mataste, o ayudaste?
Una mate yo solo, la otra ayude a matar, a otros llore.
Y pagaste las rezes a su dueño?
La una pague, que yo mate, la otra debo, pero no tengo ahora.¹⁹

De esta forma, no se manifiesta de manera contundente, alguna forma de conceptualizar los pecados de los indígenas que indique que es la pertenencia a una orden, la jesuita o la franciscana, o el ser bachiller, la que sea determinante para la elaboración de los confesionarios. Más bien, parece ser la experiencia, la observación cotidiana la que dicta lo que se conceptualiza como pecado y sus variantes. Seguramente existieron ciertos lineamientos generales que deben haber seguido los distintos autores al elaborar su texto. Sin embargo, en lo que respecta al contenido de los mismos, no es observable algo que pudiéramos llamar una «política de elaboración de confesionarios». Por lo menos la muestra de seis de estos textos no lo deja entrever.

Cortés y Zedeño presenta una severa radicalización del discurso confesional, eso salta a la vista. Pero esta misma radicalización es indicativa de que la lucha que libraban los difusores del evangelio cotidianamente tenía que rebasar ciertas convenciones que probablemente funcionaron en un primer momento de la evangelización. La especialización del discurso que Cortés y Zedeño muestra es indicativa no solo de una mirada aguda que registra todos los movimientos, sino de una preparación de armas mucho más fina. No solo es necesario saber qué tipo de comportamientos pecaminosos tienen los indios, sino que hay que saber cómo atacarlos, parece decirnos el autor del obispado de Guadalajara.

Para terminar: ¿qué es el sacramento de la confesión en los pueblos de la frontera norteña en el siglo XVIII?

Una primera respuesta es que es lo mismo que en el centro de México en el siglo XVI. Esto no es descabellado en tanto que se trata en ambos casos de poblaciones con quienes se libra una lucha por lograr su conversión al cristianismo, es decir, hace muy poco que fueron controladas militar y administrativamente hablando. Incluso es posible que ninguno de estos dos aspectos se logre del todo, en el caso de los pueblos norteños.

Para el siglo XVIII, el modelo de fray Alonso de Molina ha sufrido cambios, se le han hecho adaptaciones, algunas más profundas que otras. Tal vez la aplicación del sacramento es más sencilla en el siglo XVIII, con la excepción del caso de Cortés y Zedeño, quien ha precisado, especializado el discurso confesional. Sin embargo, la función que la confesión debe cumplir, es la misma que en el siglo XVI, por lo menos, se sigue exigiendo que haya una denuncia de comportamientos considerados «inade-

¹⁹ ANÓNIMO, *op. cit.*, p. 84.

cuados», «impropios» o «anticristianos», en tanto que se siguen presentando y, en ese sentido, se deben combatir. La excepción, de nueva cuenta, es el texto de Cortés y Zedeño, en tanto que él escribe para los indígenas del obispado de Guadalajara, y se supone que el cristianismo había llegado desde el siglo XVI.

El hecho es que, como mencioné antes, Cortés y Zedeño intenta rebasar las fronteras tradicionales impuestas por los indígenas pues se ha dado cuenta de que no se está logrando un comportamiento cristiano generalizado. De otra forma ¿cuál es el motivo que lo lleva a cifrar en castellano y en náhuatl comportamientos tan particulares que van mucho más allá de lo que otros confesores consideraron necesario preguntar a los indios?

La población del norte novohispano fue de las más tardías en ser controlada militarmente. Aun cuando podemos suponer que la experiencia acumulada por las órdenes y el clero secular debió de haber sido de utilidad para lograr la evangelización, me parece que las expectativas no siempre se cumplieron. Las poblaciones a confesar mostraron comportamientos que resultaron difíciles de erradicar, como la «hechizería», las «supersticiones» y otros que eran reprobables a los ojos de los difusores del evangelio. De manera que en pleno siglo XVIII, los autores novohispanos seguramente con desconsuelo, inventariaban los pecados de sus poblaciones porque se presentaban de manera insistente o porque eran comportamientos clave para distinguir entre la aceptación del cristianismo o su rechazo.

Creo que los confesionarios de siglo XVIII contienen elementos etnográficos considerables. En caso de ser utilizados como fuente de conocimiento de la cultura del grupo en cuestión, brindarán un perfil probablemente desconocido hasta ahora. Sin embargo, habrá que no perder de vista que los confesionarios son textos escritos por autores que intentaban transformarlos, religiosamente hablando; no son textos de autoría indígena, con la excepción del confesionario de Cortés y Zedeño. En este sentido, siempre registrarán lo que el confesor observó, y solo lo que su afán evangelizador le permitió observar y registrar.