

SERVIR EN LA TIERRA PARA GOZAR EN EL CIELO

IDENTIDAD CRISTIANA Y EVANGELIZACIÓN (SIGLO XVIII)

SERVE ON EARTH TO ENJOY IN HEAVEN

CHRISTIAN IDENTITY AND EVANGELIZATION

(XVIIITH CENTURY MEXICO)

Andrea Ayala Hernández

 orcid.org/0000-0002-5675-9978

UNAM-Facultad de Filosofía y Letras

México

tampere_1.28@hotmail.com

Abstract

The doctrines from the XVIII century reflect the strategies used by the catechists to teach the Christian doctrine to indigenous people, while they show the construction of a catechumen, as a Christian subject, based on the ideas around “indios” as “miserables”, predominant at the time. These ideas, which originate in medieval religious beliefs, were used to justify the colonizing enterprise, forming a hierarchical society that instilled in the catechumens, an inferiorizing identity of themselves, which prevailed and continued to be built even in the late XVIII century.

Keywords: *New Spain, evangelization, doctrines, identity, society.*

Resumen

Las doctrinas del siglo XVIII reflejan las estrategias de evangelización utilizadas por los catequistas para enseñar la doctrina a los indígenas y evidencian, también, la construcción de un catecúmeno, en cuanto sujeto cristiano, basado en las ideas en torno a los *indios* como *miserables*, predominantes en la época, mismas que tenían su origen en creencias religiosas medievales y fueron utilizadas para justificar la empresa colonizadora, dando como consecuencia la conformación de una sociedad jerárquica, que inculcó en el catecúmeno una identidad inferiorizante acerca de sí mismo, la cual imperó y siguió en construcción aún en el tardío siglo XVIII.

Palabras clave: Nueva España, evangelización, doctrinas, identidad, sociedad.

Introducción

La sociedad de la Nueva España, desde sus primeros años, se caracterizó por ser heterogénea, pluriétnica y, sobre todo, jerárquica, pues cada individuo jugaba un determinado rol, a la vez que estaba subordinado a otro. Pero, ¿cuál era el origen de esta sociedad jerárquica? ¿Cómo se inculcó esta idea en los integrantes de la misma? En el presente artículo, centraremos nuestra atención en el estudio de algunas doctrinas de evangelización, particularmente en el *Catecismo mexicano o Christianoyotl Mexicanemachtiloni*, escrito por el jesuita Ignacio Paredes. A través de dicho análisis, observaremos algunas de las estrategias utilizadas en ese texto por su autor para transmitir los conocimientos de la doctrina a su público, sosteniendo la hipótesis de que este proceso de evangelización conllevaba intereses que iban más allá de enseñar la doctrina, pues también se buscaba conformar y enseñar los roles que debían desempeñar cada uno de los individuos y grupos que integraban la sociedad colonial, justificando, así, la presencia europea en tierras americanas.

Bajo este supuesto, exploraremos las principales ideas que originaron la conformación de jerarquías sociales, y cómo la enseñanza de éstas se trasladó a diferentes espacios del virreinato, finalizando con un breve estudio sobre el papel del sacramento de la penitencia —también incluido en la doctrina—, el cual permitirá reforzar la hipótesis, observando cómo la enseñanza de valores cristianos, a través de la evangelización, ayudaba a mantener el control sobre el catecúmeno.

Lo anterior nos permitirá acercarnos no sólo a la conformación de ciertos roles en la sociedad colonial novohispana y a la creación de nuevas identidades basadas en el cristianismo, sino que también posibilitará conocer un poco acerca del proceso de evangelización y sus objetivos durante el siglo XVIII, el cual, sobra decir, ha sido poco estudiado.¹

La fuente principal de este trabajo es el *Catecismo mexicano, que contiene toda la doctrina*

¹ Respecto a la evangelización, la mayoría de los trabajos e investigaciones se centran en el siglo XVI, dejando un poco de lado que en el siglo XVIII este proceso seguía en marcha. Los trabajos de Margarita Menegus (2012, 2021), Sonia Corcuera (2012) y Serge Gruzinsky (1985) han planteado la existencia de una problemática de evangelización en el siglo XVIII, pero centrando su atención en otros contextos.

na christiana o Christianoyotl Mexicanemachtiloni (“Instrumento para aprender en mexicano lo propio del cristianismo”), que nos permitirá acercarnos a un miembro del clero y a su visión respecto a la población indígena de Nueva España (el público que se pretendía fuera receptor de la obra), aspecto sobre el que este catecismo brinda información significativa. Esta obra, publicada en 1758, fue escrita por el jesuita Ignacio Paredes,² pero en realidad se trata de una traducción a la lengua náhuatl del *Catecismo de la doctrina cristiana*, escrito por el también jesuita Jerónimo de Ripalda y publicado por primera vez en 1591.

Doctrinas y evangelización

No es de extrañar que a nuestros días hayan llegado diversas copias de catecismos y doctrinas nacidos entre los siglos XVI y XVIII en la mayoría de las colonias americanas, pues estos documentos fueron valiosas herramientas de apoyo para la evangelización de diferentes grupos, ya que permitían un importante acercamiento al catecúmeno, posibilitando el aprendizaje de la doctrina de manera autodidacta o, bien, con apoyo de un catequista.

Muy posiblemente estos interesantes documentos tienen su origen entre los siglos VIII y IX, aunque cobraron mayor auge precisamente en el siglo XVI, a raíz del *encuentro* con los pueblos nativos de América y la reforma protestante de Lutero. A partir de ese momento comenzaron a nacer varios catecismos, algunos de los cuales cobraron popularidad, esto los llevó a que se divulgaran por todo el orbe. Entre los catecismos americanos podemos destacar la *Doctrina cristiana para instrucción et información de los indios: por manera de hystoria* (1544), compuesta por fray Pedro de Córdoba, la *Doctrina cristiana breve traducida en lengua mexicana* (1546), por el padre Alonso de Molina, y la *Doctrina cristiana en lengua mexicana* (1553) de fray Pedro de Gante (Resines, 1992). A nivel mundial, gozaron de

² Los datos biográficos que conocemos acerca del padre Paredes son pocos. De forma general podemos decir que nació en San Juan de los Llanos, Puebla, en 1703. Ingresó al noviciado a la edad de 19 años en la Compañía de Jesús. Enseñó gramática en el seminario de Tepozotlán, donde también fue superior en 1744. Asimismo, fue rector del Colegio de San Andrés de la Ciudad de México y desempeñó otros cargos de enseñanza y de gobierno eclesiástico. Murió en 1762 (Chinchilla, 2013: 64; Zambrano, 1977: 338).

gran popularidad el catecismo de Pedro Canisio, publicado en Alemania en 1556, seguido del catecismo francés de Edmond Auger, de 1563, y el portugués de Marcos Jorge, de 1566 (Guerrero, 2018: 238). En España y sus colonias fueron ampliamente difundidos los catecismos de Gaspar de Astete y Jerónimo de Ripalda, publicados en 1593 y 1591,³ respectivamente. El último fue uno de los más populares, tomándose incluso como modelo para realizar muchos más, ya en territorio americano. Fue traducido a diversas lenguas, entre ellas el náhuatl, traducción que corrió a cargo del jesuita Ignacio Paredes, quien lo publicó en 1758 y le dio el nombre de *Catecismo mexicano* o *Christianoyotl Mexicanemachtiloni*. En la “Razón de la obra al Lector”, Paredes especifica que decidió traducir este catecismo en específico por ser “el mejor, y mas adecuado en la materia; y tanto, quanto publica la universal aprobación, y aceptación de tan gran parte del Orbe Christiano” (Paredes, 1758).

Al igual que la mayoría de los catecismos, éste último nos permite acercarnos a temas diversos, en este caso, su análisis, junto al de otros catecismos novohispanos, nos permitirá conocer parte de la conformación de la sociedad novohispana a lo largo del periodo colonial.

Designación de roles y público meta

La forma en que los catecismos asignaban e inculcaban ciertos roles sociales a la población indígena resalta desde el momento de analizar su concepción, enfocada en el público al cual se dirigían. En el caso del *Christianoyotl Mexicanemachtiloni*, traducido por Ignacio Paredes, él mismo nos adelanta que está dirigido:

á la ruda y necessitada Gente de los Indios: los quales saldrán por este medio de las muchas dudas, é ignorancias, y aun errores, que en esta materia

³ Si bien el texto de Ripalda no es el objeto central de este estudio, es importante mencionar la existencia de una carta que evidencia la presencia de una edición anterior de su doctrina, fechada en 1586; sin embargo, ésta no se conserva físicamente, por lo que se afirma que la primera edición conocida de la obra data de 1591 (Resines, 1981: 244).

A partir de dicho momento, la popularidad de la misma creció. Juan M. Sánchez logró enumerar aproximadamente 471 ediciones diferentes de la obra alrededor del mundo hasta 1909 (Sánchez, 1909: VIII). En este caso, hemos optado por utilizar la edición de 1754, impresa en México, debido a la cercanía que ésta tiene con la traducción realizada por Paredes, que figura como nuestro principal objeto de estudio.

vémos, y aun con las manos palpamos; y que son á la verdad muchas veces, la única causa de muchos pecados; que siendo cometidos solamente por ignorancia, quitada esta, no se cometieran (Paredes, 1758: 26).

Vemos que el público meta eran “los indios”, a los cuales el autor define como “ruda y necesitada gente”, calificándolos de “ignorantes” y “pecadores”, a pesar de haber nacido y vivido en un contexto ya cristiano. La finalidad de la obra es, entonces, quitarles esa ignorancia y evitar que, como consecuencia de ésta última, caigan en pecado. Así, uno de los objetivos de esta doctrina es que los indígenas, por su propia voluntad, puedan acercarse al conocimiento, pues: “ya que no [los] vamos á visitar con nuestros passos, é instruirlos á todos con nuestra presencia [...] al menos los ilustremos por medio de esta Doctrina; que como clarissima luz alumbrá, y dá entendimiento á los más pequeños” (Paredes, 1758: 26). Se añade aquí una concepción más acerca del indígena, a saber: el ser “pequeño”, semejante a un niño sin entendimiento, que sólo puede adquirirlo a través de la iluminación que le otorgue la doctrina.⁴ Pero ¿cómo se refleja esto a través de las enseñanzas que imparte esta doctrina?

La estrategia más evidente de la que hace uso Paredes para acercarse a su público es traduciendo a su propia lengua la doctrina de Ripalda, pues esto les permitirá comprender, de forma apta a su corto entendimiento, los contenidos cristianos; sin embargo, al momento de hacer su traducción, Paredes modificó el texto, agregando algunas preguntas que, en sus palabras, “juzgo necessario, en aquellos puntos, que los Indios no suelen tan fácilmente entender y en que se suelen equivocar” (Paredes, 1758: 26). Esta modificación de la doctrina de Ripalda refleja, en cierta forma, una primera inferiorización del indígena con respecto al catecúmeno europeo: su corto entendimiento precisa que se modifique el contenido de la doctrina, ya que no son capaces de comprender todos los temas

⁴ Luis Resines menciona que las doctrinas se pueden clasificar en función de su destinatario; así, encontramos que había algunas destinadas únicamente a adultos, jóvenes, niños o indígenas. De esa forma, la extensión y contenido de la doctrina dependía del público al que iba dirigida (1992: 22). En este caso, se evidencia que la única versión existente de la doctrina de Paredes está destinada solamente a indígenas, a los que se equipara con niños pequeños.

expuestos en la doctrina original. Por si ello fuera poco, al momento de analizar la traducción y compararla con su modelo (el catecismo de Ripalda), observamos que las explicaciones y respuestas son mucho más detalladas y que, lejos de tener la brevedad y ligereza de la doctrina de Ripalda, se ofrecen diferentes ejemplos y detalles muy precisos, que no están presentes en el original, como si fuera necesario explicar más lento y ser reiterativo para que el torpe público indígena pudiera entender el punto principal. Veamos un ejemplo:

Al ahondar en los primeros mandamientos de Dios, la doctrina de Ripalda únicamente se limita a decir:

Cómo se ha de adorar [a Dios]?
Con reverencia de Cuerpo, y Alma

Pues siendo Dios espíritu no basta la de el Alma?
No, porque huvimos de èl tambien el cuerpo.

Qué es amar à Dios sobre todas las cosas?
Querer antes perderlas, que ofenderle (Ripalda, 1754: 50).

Por su parte, la misma sección en el *Christianoyotl Mexicanemachtiloni*⁵ indica:

Tetl. Quenamî tictoteotitzinozque in huel cetzin, huel nelli Teotl Dios?
Pregunta: ¿De qué manera adoraremos al bien único, al bien verdadero *Teotl* Dios? ⁶

Ten. Ca in itemahuiztililiztica in Tonacayô, ihuan in Toyolia, in Tanima.
Respuesta: Con la reverencia de nuestro cuerpo y de nuestro *yolia*, nuestra alma.

Tetl. Auh intla ca nelli, ca in Teotl Dios ca âmo Nacayôcatzintli; ca zanye mocemitquiticâ Espíritu; cuix amo ye qualli, ye ixquich yez; inic zanye in Tanima quimomahuiztililiz?
Pregunta: Y si es verdad que el *Teotl* Dios no [tiene]

cuerpo, que solo es espíritu, ¿acaso no basta, [no] será suficiente que solo lo honremos con nuestra alma?

Ten. Ca niman amo ye ixquich: ipampa ca in Tote cuiyo Dios oquiyocox amo çanyeiyo in Tanima; ca oc noi huan oquimochihuil in Tonacayô.

Respuesta: No es suficiente, porque Nuestro Señor Dios creó no solamente nuestra ánima, sino que también hizo nuestro cuerpo.

Tetl. Tlein quitoznequi: Ca tictotlazotilizque in Dios ipan cemixquich in nepapan Tlachihualli.

Pregunta: ¿Qué quiere decir “amaremos a Dios sobre todos los distintos géneros de criaturas [hechuras]”?

Ten. Quitoznequi: Ca oc ye achtopa ticnequizque, in ma cempopolihui in cemixquich, in cennonohuan onoc, tlachihualli; in amo machyuhqui in Dios tictoyolîtlacalhuizque. (Paredes, 1758: 79-80).

Respuesta: Quiere decir que, primero, mucho más querremos que desaparezcan por completo todas las criaturas [hechuras], las que están por todas partes, que así ofender a Dios.

Resalta, en este ejemplo, cómo se elabora una explicación más cuidadosa y detallada por parte de Paredes, disminuyendo el espacio para posibles dudas, siendo reiterativo y repetitivo. En el caso de la pregunta relativa al alma, se resalta que Dios hizo no sólo la propia alma humana sino también el cuerpo y, por ello, se le debe honrar con ambos, énfasis que no se hace en el *Catecismo* de Ripalda.

Así pues, la concepción del indígena como un ser de corto entendimiento y, en ese sentido, inferior, al menos en el aspecto intelectual, frente al europeo, se observa no sólo al momento de concebirlo como público meta, sino en el contenido de toda la doctrina, pues es necesario adaptar y, en ocasiones, agregar información para que este ignorante público la pueda entender. Es en función de esta concepción primigenia que los temas contenidos en la doctrina comienzan a asignar un lugar al indígena dentro de la sociedad colonial y, con ello, una serie de roles específicos que deben desempeñar.

La doctrina de Paredes, siguiendo a su modelo Ripalda, indica explícitamente que el ser humano en cuerpo y alma fue creado por Dios

5 Al inicio de su doctrina, Paredes realiza la siguiente advertencia: “para la Pregunta se pone *Tetlatlaniliztli*, y abreviado, *Tetl*. Y para la Respuesta se pone *Tenanquilliztli*; y abreviado, *Ten*,” (Paredes, 1758: 53). En función de ello, traducimos *Tetlatlaniliztli* como “pregunta” y *Tenanquilliztli* como “respuesta”.

6 Todas las traducciones del náhuatl al español fueron elaboradas por la autora, con el apoyo de la doctora Berenice Alcántara.

con una finalidad específica, la cual deben buscar con codicia y diligencia:

Tetl. Ctlehuatl, in oc huel achtopa huei in inahuatil, ihuan ineixcahuiltequih, in Tlalticpac Tlacatl?

Pregunta: ¿Cuál es el más grande y primero de los mandatos y oficios de las personas de la tierra?

Ten. Ca yehuatl: Inic quinematcatemoz, quixtocaz, ihuan quicnopilhuiz in Icenquicayan, in Itzonquizcaccennemian; ic nican tlaltichpac [sic] chihualoc.

Respuesta: Es este: que busquen con diligencia, que codicien y que alcancen el fin último, la vida última, con la que aquí en la tierra fueron creados.

Tetl. Auh tlêic ochihualoc in Tlalticpac Tlacatl.

Pregunta: Y ¿por qué fue creada la persona sobre la tierra?

Ten. Ca inic in nican Tlalticpac quimotlacotiliz, ihuan quimotequipanilhuiz in Dios; auh inic çatepan quimottiliz, ihuan quimotlamachtitzinoz in Ilhuicac. (Paredes, 1758: 58)

Respuesta: Aquí en la tierra, para servir y trabajar para Dios; para después verle y gozarle en el cielo.

Servir a Dios en la tierra para después gozarle en el cielo es la consigna principal de ser cristiano y, aunque resulte bastante ajena a lo que fueron las cosmovisiones indígenas prehispánicas, esta noción fue poco a poco aceptada e integrada dentro de la identidad de los indígenas, pero ¿qué más conllevaba esta idea?

Inicialmente y en apariencia, la indicación “servir en la tierra para después gozar en el cielo” alude a un deber de los seres humanos en general, señalando que todos sin excepción fueron creados con la finalidad de servir a Dios en esta vida para ganar la gloria del cielo; sin embargo, más adelante, en el momento de presentar la declaración de los mandamientos y, específicamente, al hablar del cuarto mandamiento, se hace explícito que existen una serie de relaciones jerárquicas que, de alguna forma, replican un orden divino:

Tetl. In Namiqueque, Cihuahuâque quenami quinemitizque in Innamichuan? Quenami cepanpacanemizque?

Pregunta: ¿Los que tienen cónyuge, los que tienen mujer, de qué manera sustentarán a sus cónyuges?

¿De qué manera vivirán conjuntamente con alegría?

Ten. Ca tetlaçotlaliztica, ihuan nematcayotica; in yuh in Totecuiyo Jesu-Christo quimonematclaçotilia in Santa Iglesia.

Respuesta: Con amor y con prudencia, así como Nuestro Señor Jesucristo ama con prudencia a la Santa Iglesia.

Tetl. Ihuan in Namiqueque, Oquichhuaque quenin quimmottizque zan no in Innamichuan?

Pregunta: Y las que tienen cónyuge, las que tienen varón, ¿cómo es que procurarán sólo a sus cónyuges?

Ten. Ca tetlâçotlaliztica, ihuan temahuiztiliztica; in yuhqui in Santa Iglesia quimomahuiztlaçotilia in Totecuiyo Jesu-Christo.

Respuesta: Con amor y con honra, así como la Santa Iglesia ama y honra a Nuestro Señor Jesucristo.

Tetl. Auh in Tlacahuâque, in Tetlâtocahuan [sic] quen quinyacanazque in Intlacahuan, in Intlacôhuan?

Pregunta: ¿Y los que tienen siervos, los que tienen esclavos, cómo guiarán a sus siervos, a sus esclavos?

Ten. Ca quimocnoittazque, in yuh in Dios Ipilhuantzitzin.

Respuesta: Los procurarán así como a hijos de Dios.

Tetl. Ihuan in Tlatlâcotin, in Tetlacahuan quenin quintequipanozque Intlâtocahuan, Intecuiyohuan?

Pregunta: ¿Y los esclavos, los siervos de alguien, cómo es que trabajarán para sus amos, para sus señores?

Ten. Ca quintequipanozque, yuhquimmâ in huel yehuatzin in Dios quimotlayecoltilizquia. (Paredes, 1758: 85)

Respuesta: Les trabajarán como si en verdad sirvieran a aquel que es Dios.

Con base en estos ejemplos, podemos observar que la aparente generalización existente en la indicación “el ser humano fue creado con la finalidad de servir a Dios en la tierra para después gozarle en el cielo” no es tan neutral como aparenta. Por un lado, se presenta una evidente

inferiorización de la mujer frente al varón, equiparando tal vez las relaciones conyugales con el vínculo existente entre Jesucristo y su Iglesia; mientras que, por otro, se observa la existencia de otras categorías jerárquicas complementarias, a saber: los amos o señores y sus siervos o esclavos; los primeros debían procurar y guiar a los segundos, mientras que estos últimos debían servir a los primeros. Así, aunque en apariencia todos los seres humanos eran iguales y, por lo tanto, habían sido creados con la misma finalidad de obedecer y servir a Dios, en realidad existían jerarquías que los diferenciaban entre sí y, por ende, sus deberes y obligaciones también eran diferentes.

De esa forma, aunque no se dice explícitamente, este fragmento de la doctrina expresa que, en efecto, Dios creó a los seres humanos para que lo sirvieran a él, pero también para que se sirvieran los unos a los otros; de modo que, como mandato de Dios, existían ciertas jerarquías que, como todo en la doctrina, no debían cuestionarse, sino sólo aprenderse y respetarse.

Ahora bien, teniendo en cuenta el público meta al que se dirigía esta doctrina y las adaptaciones que se hicieron en función de ello, es interesante notar que el tipo de distinción jerárquica amo-esclavo no se encuentra presente en otras doctrinas bilingües que circularon en Nueva España.

Por ejemplo, la *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana hecha por los religiosos de la orden de Santo Domingo* (Anónimo, 1550) y la *Doctrina cristiana muy cumplida* escrita por Juan de la Anunciación (1575) contienen una explicación detallada del cuarto mandamiento; de hecho, enfatizan que se debe tener mucha honra y respeto hacia los padres y las personas mayores pero, aun así, no se les deben permitir los malos consejos con los que pueden persuadir a otros a cometer agravios contra Dios o la Iglesia.⁷ Sin

⁷ Al respecto, la *Doctrina cristiana de la orden de Santo Domingo* menciona: “estad atentos amados hermanos míos: que si los padres o madres mandan o dizen alguna cosa injusta o de pecado persuadiendolo a sus hijos: los que assi son induzidos no conviene que les obedezcan en cosa de peccado” (Anónimo, 1550: fj. LXXXIII v). Mientras que la doctrina de Juan de la Anunciación indica que: “Ninguno de vosotros Christianos se satine ni se turbe, sino sabes que si los padres y madres, [...] o cualquiera calidad y condición que sean os mandaren o persuadieren, alguna cosa mala diciendo que hagays algún peccado y ofensa de Dios nuestro señor indigna de ser obrada, por ser contraria a sus mandamientos: entonces no tenays obligación de obedecerles, sino dexadlos y menosprecia sus palabras” (Anunciación, 1575: 82).

embargo, en estas doctrinas no se presenta la relación amo-esclavo, como sí lo observamos en Paredes, quien decide conservar este tópico en su traducción destinada a indígenas nahuas.

Por su parte, la *Doctrina cristiana breve y compendiosa por vía de diálogo entre un maestro y un discípulo: sacada en lengua castellana y mexicana* escrita por Domingo de la Anunciación (1565), al igual que la *Doctrina cristiana en lengua castellana y zapoteca* (Feria, 1567) indican únicamente que se debe tener honra y respeto por los gobernadores y regidores, así como hacia las autoridades eclesiásticas:

Asi mismo (hijo muy amado) han de ser obedecidos y honrrados los padres espirituales, que tienen cargo de las cosas divinas y de predicar y confessar. Y asi mismo los que rigen y gobiernan la republica temporal, como son los gobernadores alcaldes regidores y otras personas semejantes las quales todas han de ser obedecidas y honrradas en lo bueno que manda, porque todos son entendidos en lugar de padres y madres (Anunciación, 1565: fj. 46).

En este último caso, si observamos la alusión y representación de distintas categorías sociales; no obstante, hemos visto que la doctrina de Paredes, también dirigida a indígenas, tiene la característica particular de estar adaptada a su “corto entendimiento” y, en función de esto, reduce el asunto de las jerarquías a la relación entre “amo” y “sirviente.” ¿Pero por qué la insistencia en esta relación jerárquica?

Miserable e inferior

La inferiorización social del indígena y la designación de los roles que éste debía desempeñar y que, como hemos visto, se ven reflejados en la doctrina, no nace en el siglo XVIII. Paulino Castañeda señala que en una ordenanza dada por Felipe II en 1563, éste ya se refería a los indígenas como “miserables” debido al “estado de gentilidad en que se encuentran” (Castañeda, 1971: 264). Fue bajo esta idea que nació el argumento de que los indios, antes de la llegada de los españoles, tenían un “ejercicio rudimentario de la vida racional que casi los volvía irracionales”; eran, pues, seres rudos, idiotas, de poca fe, holgazanes e idólatras; pero, a su vez, nobles e inocentes, sensibles a ser moldeados hacia las

buenas usanzas cristianas. Hombres y mujeres que, habiendo sido aturridos psicológica y moralmente por el trauma de la conquista, precisaban ahora de la figura de un protector que, además de defenderlos y ampararlos, velara por su conversión, extendiera la fe entre ellos y extirpara sus supersticiones e idolatrías. Así, el indígena fue considerado inferior desde los primeros contactos debido a sus costumbres y vida espiritual, entre otras cosas, y, por lo tanto, relegado a la categoría de miserable, que lo ponía en un espacio subalterno —y con necesidad de protección— con respecto al europeo recién llegado (Castañeda, 1971).

La categoría de *miserable* tuvo su origen en la ley única de Constantino *Quando imperator inter pupillos et viduas et alias miserabiles personas cognoscat, el ne exhibe*, la cual indica a grandes rasgos que pupillos y viudas son seres desamparados y desvalidos en una situación demandante. Desde el punto de vista religioso, el término estaba muy ligado a su etimología, la cual viene del latín *miserabilis*: digno de compasión, deplorable, triste, patético (Pimentel, 1999: 316) y se relacionaba con pobreza, debilidad e infelicidad y, por lo tanto, con una necesidad de amparo y ayuda. Se entendía que el miserable era acogido por Dios y los monarcas bajo su protección y, en ese sentido, los pecados y abusos cometidos contra el débil y el miserable eran considerados de especial malicia: provocaban la ira de Dios y hacían al pecador acreedor a un castigo ejemplar (Castañeda, 1971).

Dichas ideas se mantuvieron a lo largo de toda la Edad Media; sufriendo ligeros cambios y arrastrándose al Nuevo Mundo, se aplicaron sobre la población nativa desde los primeros contactos. Anthony Padgen nos recuerda que una serie de bulas, conocidas como “bulas alejandrinas”, dadas a los Reyes Católicos en 1493, le concedían a éstos “la soberanía sobre todas las tierras descubiertas en el Atlántico que no estuvieran ocupadas previamente por otro rey cristiano” (Padgen, 1982: 54). Sin embargo, enfatiza también en que “el objetivo declarado de la concesión papal no había sido incrementar el poder y la riqueza de Castilla, sino capacitar a Fernando y a Isabel “para que [...] queráis y debais conducir a los pueblos que vivan en tales islas y tierras a recibir la religión católica” (Padgen, 1982). De esa manera, observamos que,

bajo las bulas alejandrinas, se otorgaba a los reyes una misión espiritual hacia los naturales de los territorios recién “descubiertos” y que, para ello, era necesario su gobierno terrenal.

Para los europeos, los indígenas americanos eran, por un lado, calificados como seres casi irracionales, incivilizados e idólatras, mientras que, por el otro, se les consideró similares a niños, los cuales, siguiendo la filosofía de Aristóteles —dominante en esa época—, eran

poco más que animales en tanto que su razón permanecía en el estado de llegar a ser. [De esa manera] era necesario educar a los indios para que percibieran lo que otros hombres perciben sin esfuerzo, para que aceptaran lo que otros hombres consideran axiomático sin ninguna reflexión previa [...] pero hasta que llegara ese momento, debían permanecer bien bajo la tutela justa del rey de España (Padgen, 1982: 148).

En suma, precisaban del cuidado y enseñanzas de los recién llegados, quienes se consideraban a sí mismos superiores. Fue bajo esta idea que se justificó no sólo la evangelización, sino también la presencia europea en tierras americanas.

Con el paso de los años fue necesario seguir justificando la presencia de los europeos en el Nuevo Mundo, de modo que se crearon espacios y estrategias que, en su mayoría, buscaban la catequización básica del indio, pero ya no su formación en altos estudios. Una vez pasado el siglo XVI se comenzó a aludir, cada vez con más fuerza, a la condición de los indios como *miserables*, pero ahora no sólo por ser *nuevos* en la fe, sino debido a sus escasas capacidades intelectuales, según se pensaba. Para los europeos, existían claras diferencias morales, intelectuales y psicológicas entre cristianos viejos y nuevos, señalando que éstos últimos debían “ser criados como niños de leche y con manjar ligero [...] conforme a su poca capacidad e infancia en la religión cristiana” (Castañeda, 1971: 288).

Respecto a este punto, es importante tener en cuenta los argumentos presentados por Caroline Cunill, quien menciona que la idea en torno a la necesidad de amparo y protección que otorgaba al indio la condición de miserable, tenía también un fundamento político, pues “a partir de la segunda mitad del siglo XVI la teo-

ría del indio miserable también fue utilizada por las autoridades civiles con el fin de justificar y afianzar la figura del protector civil” (Cunill, 2011: 38). De esta forma, en los siglos posteriores a la conquista, existió una constante lucha entre el poder eclesiástico y la corona por tener control sobre los indios, en la cual, la condición miserable del indio fue clave y, por ello, se buscó mantenerla a lo largo de todo el periodo colonial, como se observa en el *Christianoyotl Mexicanemachtiloni*, nacido en un tardío siglo XVIII, y el cual refleja la forma en que se concebía al catecúmeno como un ser inferior y, por ende, las estrategias que utilizaban para enseñarle a los indígenas su lugar en el mundo.

De esta manera, la concepción colonial del indígena, reducido a la categoría de miserable y, por lo tanto, inferior, tiene su origen en ideas gestadas durante la Edad Media, que permanecieron y se adaptaron al contexto americano y sirvieron no sólo para justificar la presencia europea en tierras americanas sino también la evangelización; fue a través de ésta última que dichas ideas se fueron introduciendo en la mentalidad y vida cotidiana de los indígenas. El resultado fue una asimilación, por parte de los indígenas, de su condición, lugar y funciones dentro de la sociedad. Todo ello en torno a la conformación de una nueva identidad cristiana, inculcada, en parte, a través de las doctrinas y catecismos. Ahora bien ¿cuáles eran las características de esta identidad?

Identidad cristiana

Respecto al tema de los deberes y obligaciones de los individuos, el catecismo de Paredes indica lo siguiente:

In cemixquich in Teotlaneltocani, in Christianotlacatl ca huei imamal, huei inahuatil; inic tlateomatiliztica quimahuiztiliz in Imiquizquauhtzin in Totecuiyo Jesu-Christo; ca yehuatl in Santa Cruz; in itech, otlazotic, otlacauh in Iteoyollotzin, inic momiquiliz, ihuan techmomaquixtiliz in itechpa in totlâtlacol, ihuan itechpa in Toyaohuan, in Mictlan Tlatlacatecolô. Auh ipampai, in Actè in Tichristiano, huel motech onmonequi, ticmomachtiz, ihuan itech timomatiz in Teoyotica Nemachiotiliztli, in Neteochihualiztli. Auh yehuatin Neteochihualiztli ca yei Cruz Imachiotica ticchihuaz (Paredes, 1758: 34).

El gran deber, la gran obligación de absolutamente todos los creyentes, de todas las personas cristianas, es honrar con devoción el madero mortal de Nuestro Señor Jesucristo, aquel que es la Santa Cruz, en la que por su divina voluntad⁸ moriría y nos salvaría de nuestros pecados, y de nuestros enemigos los *tlatlacatecoloh* [demonios] del *mictlan* [infierno]. Y por esta causa, tú que eres cristiano en verdad necesitas aprender y acostumbrarte al signo divino, al rezo. Y este rezo es el de los tres signos de la cruz que harás.

Esta cita corresponde a la traducción de la oración “Todo fiel cristiano”, la cual era difundida por la Compañía de Jesús y, como se observa, insiste en la devoción a la cruz, cuya importancia estudiaremos a continuación. El texto refiere una obligación que distingue a los cristianos y que consiste en la devoción a la cruz, que Paredes presenta como el “madero mortal” en el que murió Cristo, y que representa el medio a través del cual salvó a la humanidad; por esta razón, la cruz se utiliza como una marca distintiva del cristiano:

Tetl. Ctlehuatl in Teoyotica Itlahuiz, ihuan in Imachiyô in Christiano?

Pregunta: ¿Cuál es la insignia espiritual y la marca del cristiano?

Ten. Ca yehuatl in Imiquizquauhnepanoltzin in Totecuiyo Jesu Christo, in Santa Cruz.

Respuesta: Es el cruce de los maderos de la muerte de Nuestro Señor Jesucristo: la Santa Cruz.

Tetl. Auh tleipampa in Santa Cruz omochiuh in Itlahuiz, ihuan in Imachiyô in Christiano?

Pregunta: ¿Por qué la Santa Cruz se convirtió en la insignia y marca del cristiano?

Ten. Ipampa ca in Santa Cruz ca in Inezcayotzin, ihuan in Ixiptlayotzin, in ye omamaçoaltiloc, Totecuiyo Jesu Christo; in yehuatzin Cruz titech otechmomaquixtili.

⁸ La expresión *otlazotic otlacauh + yollo* (se amó, se quedó ... corazón) aparece solamente en las obras de Paredes y en textos anónimos jesuitas que quizás se encuentren relacionados con él o con su labor. A partir de una revisión de los contextos en que la emplea el autor y de una expresión similar registrada en el diccionario de Molina, puede inferirse el significado que aquí proponemos (Alcántara y Cabrera, 2021). Molina (1992: 178r) traduce la expresión *otlazotic imoyollotzi* como “hago gracias a vuestra merced.”

Respuesta: Porque la Santa Cruz es señal e imagen de Nuestro Señor Jesucristo, el que fue extendido de brazos [crucificado], el que nos salvó en la cruz.

Tetl. Auh tehuatl quenamí Cruztica timopalehuia?
Pregunta: ¿Y de qué manera te ayudas con la cruz?

Ten. Ca nemachiotiliztica, ihuan neteochihualiztica.
Respuesta: Por medio de la devoción y de la oración.

Tetl. Ma ye cuel niquitta, quenami timomachiotia.
Pregunta: Ya, pues, voy a ver de qué manera te signas.

Ten. Ca yuh ninomachiotia: Ipampa in Imachiyo + in Cruz, In ihuicpa + in Toyaohuan, ma xitechmomaquixtili + in Totecuiyoè, Diosè, Ica in Itocatzin in Dios Tetâtzin, ihuan in Dios Ipiltzin, + ihuan in Dios Espiritu-Santo. Ma yuh mochihua, Jesusè. (Paredes, 1758: 56-57).

Respuesta: Me signo así: por la marca de la Cruz, de nuestros enemigos líbranos Nuestro Señor Dios. En nombre de Dios Padre y Dios su hijo y Dios Espíritu Santo. ¡Oh Jesús, que así se!

Tal como lo indican estas preguntas contenidas dentro de la doctrina, la cruz constituye una marca de identificación de las personas cristianas; puede tratarse de una cruz física (una imagen o escultura), a la cual se le debe tener devoción; o bien, de una serie de gestos que los cristianos *dibujan* en su frente, boca y pecho, teniendo cada una de ellas un significado, tal como lo tradujo el mismo Paredes:

Inic ceppa in mixquac Cruztica timomachiotiz: inic Totecuiyo Dios mitzmomaquixtiliz in ihuicpa in âquallnamiquiliztli. Inic oppa Cruztica timomachiotiz in mocamac: inic Totecuiyo Dios mitzmomaquixtiliz in ihuicpa in âquallâtolli. Inic yexpa Cruztica in melpan timomachiotiz: inic Totecuiyo Dios mitzmomaquixtiliz in ihuicpa in âquallachihuailli (Paredes, 1758: 33).

La primera vez te signarás con la cruz en tu frente, para que Nuestro Señor Dios te libre de los pensamientos que no son buenos. La segunda vez te signarás con la cruz en tu boca, para que Nuestro Señor Dios te libre de las palabras que no son buenas. Una tercera vez te signarás con la cruz en tu

pecho, para que Nuestro Señor Dios te libre de los actos que no son buenos.

La cruz juega un importante papel dentro de la religión cristiana, pues es nada menos que la marca distintiva de los cristianos, un elemento externo que podía mostrarse públicamente y que era indicador de la transformación de gentiles o impíos a cristianos y, por lo tanto, pasó a formar parte de la vida cotidiana de todos los conversos.⁹ Su significado recaía, principalmente en el contexto indígena, en otorgarles un sello distintivo o de exclusividad, integrado a su cotidianeidad, a través del cual podían anunciar y mostrar de forma voluntaria, al momento de signarse, la pertenencia a la comunidad cristiana; además de que les ayudaba a librarse del castigo eterno, pues, al ser cristianos, tenían posibilidades de alcanzar la salvación. Dentro de este contexto, ¿qué significaba ser cristiano? ¿qué implicaciones tenía el pertenecer a este privilegiado grupo? La respuesta a estas preguntas las traduce Paredes de la siguiente manera:

Tetl. Tlein quitoznequi Tlaneltocani, nozo Christianotlacatl?

Pregunta: ¿Qué significa “creyente” o persona cristiana?

Ten. Quitoznequi: In aquin quimocuitia in Totecuiyo Jesu-Christo in Ineltococatzin; ic omonêtolli in Inqaatequilizpan, in ipan in Santo Baptismo (Paredes, 1758: 54).

Respuesta: Quiere decir el que profesa la creencia en Nuestro Señor Jesucristo, que es lo que prometió al momento de su mojamiento de cabeza en el Santo Bautismo.

Las implicaciones del ser creyente nos remiten al tema del bautismo; éste era el ritual que

⁹ La señal de la cruz fue, junto a otros elementos, una de las marcas distintivas y más características del cristiano, pues, por un lado, era una forma de inculcar una gestualidad propia del cristiano en los nuevos conversos, la cual se consideraba que tenía un carácter edificante y contagioso, ya que era una forma pública de manifestar su fe cristiana y, por lo tanto, su adhesión al cristianismo; se consideraba, además, como un arma de fácil acceso, la cual se utilizaba para protegerse de los principales enemigos del alma, a saber: el diablo, el mundo y la carne. La presencia de este elemento en el catecismo evoca a algunos textos que circulaban en Europa en la misma época, y comenzó a introducirse en la sociedad desde los primeros años de evangelización, como lo demuestran algunos catecismos pictográficos e incluso la mencionada *Doctrina cristiana en lengua española y zapoteca*, de Pedro de Feria (Gaillemin, 2018).

marcaba la transformación del individuo, por lo que constituía, de cierta forma, una marca interna o espiritual. Respecto a este sacramento, el catecismo de Paredes dice:

Tetl. Tlein yehuatl, in Teoyotica Nequaatequiliztli; in itoca, Baptismo?

Pregunta: ¿Qué es esto, el mojamiento espiritual de la cabeza, de nombre Bautismo?

Ten. Ca yehuatl: In centetl Teoyotica Tlacatiliztli; in techmaca in Teoyectiliztli, Gracia; ihuan in Imachiyoy¹⁰ in Christiano.

Respuesta: Es esto: el primer nacimiento espiritual, nos da la rectitud divina –Gracia–, y es la marca del cristiano.

Tetl. Catlehuatl in Tonepalehuiaya techmaca in Nequaatequiliztli, in itech pohui, in inemiliz in Christiano?

Pregunta: ¿Cuál de las ayudas nuestras nos da el “mojamiento de la cabeza” [Bautismo], que pertenecen a la vida del cristiano?

Ten. Techmaca in Qualtihuani, Yectihuani; in huel totech monequi.

Respuesta: Nos da la bondad, la rectitud [las virtudes] que necesitamos.

Tetl. Catlehuatl in Tlatlacolli, quipôpoloa in Nequaatequiliztli?

Pregunta: ¿Qué pecados destruye el bautismo?

Ten. Quipopoloa in Tlâtlacolpeuhcayotl, ihuan in çaçoîtla occequi tlâtlacolli; intla in itech cá in moqaatequia (Paredes, 1758: 95).

Respuesta: Destruye el pecado inicial [pecado original] y cualquier otro pecado, si es que lo hubiere, en el que se bautiza.

Pese a que no se brinda demasiada información en torno a este sacramento, sí observamos que el bautismo otorga la mencionada marca del cristiano, pero, en este caso –como adelantábamos–, de manera espiritual o interna, es decir, que otorga las virtudes necesarias para ser considerado un buen cristiano, además de destruir los pecados que se pudieran tener. En ese senti-

¹⁰ En este caso, destaca el uso del mismo término (*machiyoytl*) para referirse a dos elementos que conforman la marca distintiva del cristiano, a saber: el bautismo y –como se observa unas líneas arriba– la señal de la cruz.

do, podemos notar que ambos elementos –la señal del cristiano y el bautismo– formaban parte de la vida cotidiana de los individuos; en el caso del bautismo, y teniendo en cuenta el contexto en que vivían los nahuas, donde muy probablemente, para la época en que Paredes traduce su doctrina, eran bautizados desde su nacimiento, obtenían desde su primera infancia esa marca del cristiano y sólo reforzaban esa identidad a lo largo de su vida con cada uno de sus actos o con marcas externas, como la señal de la cruz.

Ya dentro de este contexto, para las personas evangelizadas el hecho de haber sido bautizadas posiblemente las hacía sentirse no sólo parte de la comunidad cristiana, sino que, al incluirse en ésta, pasaban a pertenecer al exclusivo grupo de individuos que tenían posibilidades de alcanzar la salvación. Dicha salvación era representada a través de la cruz, a la que era obligación tenerle devoción; por otro lado, otra de las obligaciones del cristiano, en palabras de Ripalda, era: “Reze-mos lo que debemos, lo que la Iglesia Romana nos muestra. Lo que manda saber, creer y hacer: Credo y Mandamientos, Oraciones, y Sacramentos, bien pronunciado, creído, y obrado” (Ripalda, 1754: 3-4). De esta forma, muy probablemente la fe en Cristo que se profesaba al recibir el bautismo recaía en conocer, creer y seguir todo lo contenido en la doctrina,¹¹ y en ello consistía el ser cristiano.

La comunidad religiosa en la que se insertaba el individuo en el momento de ser bautizado llevaba también un nombre distintivo, tal como lo tradujo Paredes:

Tetl. Tlein quîtoznequi Santa Iglesia?

Pregunta: ¿Qué quiere decir Santa Iglesia?

Ten. Quîtoznequi: In innecentlaliliz in mochintin in Tlaneltocanime, in Christianotlacâ, in quimmoyacania, ihuan quimmoyectenemitilia in Totecuiyo Jesu-Christo, ihuan in Ipatillotzin, in motocayotitzima, Papa.

Respuesta: Quiere decir: reunión de todos los creyentes, de las personas cristianas, a las que guía y lleva por buen camino Nuestro Señor Jesucristo y su vicario, llamado Papa.

¹¹ Al respecto, vale la pena destacar que los elementos de las doctrinas se dividen efectivamente en “saber, creer y obrar”, resaltando en este caso que éstas eran las obligaciones que se adquirirían al momento de profesar el bautismo.

Tetl. Ac yehuatzin in Papa?
Pregunta: ¿Quién es el Papa?

Ten. Ca yehuatzin in Cenca huei Teopixcatlâtocatzintli, Itocatzin, Sumo Pontífice Romano; in huei Altepepan Roma mocentlâtocatilia; auh ca huei tonahuatl; inic in yehuatzin tictocenquizcatlacama-chiltizque¹² (Paredes, 1758: 89-90).

Respuesta: Es el más grande de los gobernantes sacerdotales, de nombre Sumo Pontífice Romano. En el gran *altepetl* de Roma gobierna por entero y es nuestro gran mandamiento que lo obedezcamos enteramente a él.

En este caso, es notorio el énfasis en la completa obediencia al papa, lo cual recalca el elemento jerárquico de obediencia y control. Por otra parte, observamos que una vez bautizados, los indígenas se integraban en la exclusiva comunidad de la Iglesia, la cual tenía la privilegiada posibilidad de alcanzar la salvación. Gisela Von Wobeser nos recuerda que en esta época

La iglesia estableció una vinculación estrecha entre las diferentes partes del universo, que deriva del concepto de “cuerpo místico de Jesucristo” y que englobaba a la tierra como Iglesia militante, al cielo como Iglesia triunfante [...] y al purgatorio como Iglesia purgante (Von Wobeser, 2015: 64).

Antonio Rubial explica que, en conjunto, la Iglesia triunfante habitaba en el cielo, la purgante en el purgatorio y, finalmente, la militante se encontraba formada por los diversos cuerpos sociales de la cristiandad (Rubial, 2010: 53). Esta última era aquella que integraba la privilegiada comunidad a la que pasaban a pertenecer los nahuas una vez que contaban con las mencionadas marcas del cristiano. Así, de esta división de los distintos cuerpos que integraban la Iglesia provenían las jerarquías de la sociedad, pues cada integrante de la Iglesia militante debía ocupar un lugar predeterminado por Dios, para, en conjunto con los miembros de los otros cuerpos, “luchar por la salvación de las almas y combatir el mal” (Von Wobeser, 2015: 64). En ese sentido, cualquier indígena que formara parte de la

¹² Aunque esta frase la traduce Paredes retomando el modelo de Ripalda, es importante destacar que esta idea ya aparece en la *Doctrina Christiana, y catecismo en Lengua Mexicana*, de Alonso de Molina ([1546] 1675).

comunidad cristiana pasaba, además, a integrarse dentro de esa Iglesia militante, que era a la que pertenecían los otros sectores sociales de la Nueva España.

Conformación de la sociedad colonial

La sociedad dentro de la cual nacían los nahuas del siglo XVIII era compleja; se puede decir que era heterogénea, pues estaba integrada por una gran cantidad de indígenas pertenecientes a diferentes pueblos y culturas, que convivían junto a un reducido número de españoles nacidos en la península y otros más nacidos en Nueva España, llamados criollos. Junto a ellos confluían los esclavos, arrancados principalmente de África, pero también de China e India; además, había una gran cantidad de afrodescendientes, quienes, junto a migrantes de otras regiones, como Europa y Asia, formaban un gran número de *castas* (como se les llamaba en la época), resultado de las mezclas entre diferentes grupos.

Teniendo en cuenta esta diversidad, Felipe Castro recuerda que:

la sociedad [...] no se configuraba en grandes bloques o estratos socioeconómicos coherentes y sobrepuestos. Constituía, más bien, una diversidad tridimensional de corporaciones y estamentos con fueros y privilegios particulares otorgados por el monarca (en principio) [...], que daba a cada quien lo que correspondía según sus méritos (Castro, 2019: 9).

En este sentido y debido a que “la Iglesia era el verdadero pilar del orden colonial” (Castro, 2019: 12) fue que se difundieron ideas como las que hemos venido estudiando.¹³ Hemos visto que algunos eran considerados superiores a otros desde diferentes puntos de vista, y con base en ello se les asignaban los roles y funciones que cada uno desempeñaría dentro de la sociedad. A grandes rasgos, en la cúspide de esta jerarquía se encontraba la clase aristócrata, consti-

¹³ Es importante resaltar que, como se menciona en la cita precedente, la configuración de la sociedad era heterogénea y, en ese sentido, la constitución de cargos y privilegios no era estática, sino que dependía de diversos factores. Este trabajo busca demostrar cómo las doctrinas de evangelización fueron uno de los medios a través de los cuales se inculcó en la población indígena su condición *inferior* respecto de los europeos, si bien, esto no quiere decir que hubiera muchos indígenas que, dentro del orden colonial, gozaran de cargos y privilegios dentro y frente a sus propias comunidades.

tuida principalmente por españoles y criollos, que eran quienes –con base en sus capacidades y conocimientos– constituían el sector gobernante y, por lo tanto, detentaban la mayor parte de las riquezas. Esta clase, con base en su desarrollada inteligencia y civilidad –según se argumentaba en la época–, ocupaba, generalmente, los puestos de gobierno así como de administración civil y eclesiástica, pues ésta era la forma en que se consideraba que podían desempeñar su encargo divino de cuidar y velar por la protección de los miserables, rechazando las labores serviles, las cuales eran ejecutadas por indígenas, mestizos o esclavos.

Por su parte, los indígenas, considerados miserables e incapaces de desempeñar altas funciones de gobierno¹⁴ –salvo dentro de sus propias comunidades–, podían estar incluidos dentro de las capas medias o modestas de la sociedad, trabajando como servidumbre o como artesanos y comerciantes, además de dedicarse a labores agrícolas. Las autoridades europeas promovieron instituciones –la encomienda, el repartimiento, las congregaciones y las reducciones– como una forma de buscar su amparo, protección y adoctrinamiento, pues se consideraba que sería la única manera en que podrían ser evangelizados y civilizados, de modo que se siguió justificando la dominación europea sobre los indígenas y la servidumbre de éstos últimos. Sobra decir que, en los primeros años del periodo virreinal, muchos naturales fueron sometidos a esclavitud, la cual fue erradicada posteriormente, aunque no cesó por completo en todas las regiones. A lo que hay que sumar la esclavización de los grupos traídos de África y Asia, quienes constituían uno de los estratos más inferiores de la sociedad, apenas emparejados con los vagos y malvivientes, quienes, a diferencia de los esclavos, eran un grupo inferior pero libre. En medio de estos grupos, se encon-

14 La condición miserable del indio era una de las normas generales para otorgarles un lugar en la sociedad colonial de la época; no obstante, como se matizó al inicio de este apartado, es importante recordar que “los distintos grupos nativos tenían condiciones particulares que determinaban si podían o no ser encomendados, exigiéndoseles servicio personal o someter al pago de tributo” (Castro, 2019: 9), entre otras cosas. Por lo tanto, si bien hubo grupos de indígenas que pertenecían a una élite, éstos nunca fueron considerados iguales que los europeos, ya que de una u otra forma su condición de miserable se mantuvo, ya sea por razones intelectuales o espirituales, o bien, porque ellos mismos adoptaban esta caracterización para obtener ciertos privilegios propios de esa condición (Cunill, 2011).

traban asiáticos, europeos, mestizos, mulatos y castas que podían ocupar puestos que iban desde sirvientes, dentro las capas inferiores, hasta importantes puestos de administración, en las capas más altas.¹⁵

Así, y partiendo de una idea que concebía a los indígenas como miserables, con todo lo que ello conllevaba, ese pensamiento fluctuó entre el ámbito religioso y el civil, dando como resultado la evangelización o catequesis que hemos estudiado, la cual, bajo el argumento de adoctrinar a los indígenas y guiarlos a la salvación, se concibió como una forma de cuidar y proteger al miserable, inculcando en ese catecúmeno todas las ideas en torno a su propia inferiorización, al grado de que fueran asimiladas lo suficiente como para conformar una nueva identidad. De esa forma se fue constituyendo una sociedad jerárquica,¹⁶ en la cual, las esferas sociales más altas eran consideradas necesarias para mantener el bienestar de las más bajas, según un mandato divino; al mismo tiempo, todo esto justificaba la presencia europea en tierras americanas y, con ello, el control y dominio que ejercían sobre la población de estos espacios.

Transmisión del mensaje

Hasta este momento hemos estudiado la manera en que se construía la figura del catecúmeno indígena en las doctrinas, la cual tenía su origen en ideas gestadas en la Edad Media, que se adaptaron al contexto novohispano y, asignando una identidad específica en el catecúmeno, ayudaron, en cierta medida, a que se conformaran los roles y categorías sociales en la Nueva España.

Ahora bien, vale la pena reflexionar ¿cómo lle-

15 Como puede observarse, la sociedad novohispana era ampliamente plural y heterogénea, por lo tanto, su clasificación y orden resultó compleja, pero, sin lugar a dudas, se trataba de una sociedad jerárquica, cuyos estamentos se basaban en los elementos religiosos que se han analizado a lo largo de este artículo y que se reflejan en el contenido de las doctrinas. Este pequeño resumen del orden de estas jerarquías es útil únicamente para los fines que el presente artículo pretende. La información fue extraída de Ernesto de la Torre (2013) y Rubial (1999).

16 Si bien la conformación de jerarquías sociales es casi inherente al ser humano y, como tal, se ha visto en gran número de sociedades, entre las que destacan el régimen absolutista del que provenían los europeos e inclusive la sociedad prehispana de Nueva España –al respecto, Danièle Dehouve (2013) ha estudiado la organización y conformación de jerarquías en las sociedades prehispanas–, en este caso interesa destacar cómo las ideas religiosas, transmitidas a través de las doctrinas de evangelización, jugaron un papel esencial en la adopción de las jerarquías novohispanas.

garon estas ideas, transmitidas a través de la doctrina, a los diferentes espacios de la Nueva España? O bien, ¿de qué estrategias se valió la Compañía de Jesús para hacer llegar este mensaje a diferentes lugares del virreinato?

Como hemos visto desde el inicio, el mismo Paredes indica en su obra que ésta se encuentra dedicada a los indígenas en general, pero específicamente a aquellos que viven en espacios alejados, pues “ya que no [los] vamos á visitar con nuestros passos, é instruirlos á todos con nuestra presencia [...] al menos los ilustremos por medio de esta Doctrina” (Paredes, 1758). En la labor de la Compañía de Jesús en la época podemos distinguir dos tipos de misión: la primera estaba destinada a los lugares más remotos y lejanos, conocida como misión circular, temporal o rural, por lapsos de alrededor de tres meses (Gonzalbo, 1989: 48). Ya en la práctica, se enviaba a un misionero acompañado de otro padre que le ayudaba con las confesiones, procesiones y la celebración de la eucaristía; una variación de esta práctica fue la llevada a cabo por los padres *lengua*, quienes estaban especializados en predicar y confesar en lenguas indígenas y que “salían de las residencias de las grandes ciudades para adoctrinar a los indios de los barrios próximos o de las comunidades rurales más o menos alejadas” (Gonzalbo, 1989).

Teniendo en cuenta esta última información, es importante aclarar que, como hemos estudiado, Paredes traduce y adapta los contenidos de la doctrina para un público específico, a saber: los indígenas nahuas; sin embargo, también indica que su obra puede servir de “alguna ayuda á los Parrochos, y demas Evangelicos Ministros” (Paredes, 1757: 26). Lo anterior indica que los misioneros o padres *lengua* que salían en estas misiones también hacían uso de la doctrina, asegurando la transmisión del mensaje en diferentes rincones de Nueva España.

Por otro lado, “la misión urbana” fue considerada un fenómeno pastoral propiamente jesuita que tuvo mucho éxito y alcance a finales del siglo XVII y durante todo el XVIII. Como su nombre lo indica, en un inicio ésta se realizó en espacios urbanos, por lo que su existencia se generalizó conforme las ciudades fueron cobrando mayor importancia. La “misión urbana” respondió, en parte, a la escasez de personal y recursos para sostener un programa de misiones mayor y

“proporcionaba a los jesuitas un radio de alcance social sin precedentes, pues atendía [...] a todos los estratos de la población y diversidad étnica” (Chinchilla, 2013: 36). Posteriormente, este modelo de misión adoptó el nombre de “misión popular” y se comenzó a utilizar en las misiones rurales. Es posible que en este modelo de misión también se hiciera uso de catecismos y doctrinas de evangelización, de esa forma, aunque los miembros de la Compañía de Jesús no tuvieran la administración de indios en todos los espacios de la Nueva España, el mensaje seguía llegando a ellos.

Para terminar, retomaremos el análisis del texto de Paredes, estudiando uno de los temas que fue considerado fundamental en la enseñanza del catecismo y que materializaba algunas de las ideas analizadas hasta este punto, principalmente en torno a buscar ejercer control y poder sobre el catecúmeno miserable.

Inferiorización, identidad y control: el sacramento de la penitencia

La identidad que el cristiano adquiriría al momento de ser bautizado y que iba reforzando a lo largo de su vida estaba acompañada de una serie de obligaciones. Entre ellas estaba rezar “lo que debemos, lo que la Iglesia Romana nos muestra. Lo que manda saber, creer y hacer: Credo y Mandamientos, Oraciones, y Sacramentos, bien pronunciado, creído, y obrado” (Ripalda, 1754: 3-4).

Referente a los sacramentos, observamos anteriormente que el bautismo tenía gran importancia en la formación de la identidad cristiana; junto a éste, otro importante sacramento era el de la penitencia, que fue evolucionando a través del tiempo hasta formar parte de los mecanismos que permitían la conformación de la identidad cristiana, ya se tratara de un cristiano de nacimiento o de un neófito. Este sacramento es definido, en el catecismo de Paredes, de la siguiente forma:

Tetl. Tlein yehuatl, in Tlamacehualizteyectililoni; in Itoca, Penitencia?

Pregunta: ¿Qué es aquello que hace a la gente digna de rectitud, de nombre Penitencia?

Ten. Ca yehuatl: In centetl Teoyotica Pátli; in quipôpoloa in tlátlacolli; in ôtichihuahque, in ye otiqua-

atequiloque.

Respuesta: Es esto: una medicina espiritual, que borra el pecado que hicimos después de que fuimos bautizados.

Tetl. Ctlehuatl in qualli, yectli, ic techicnelia in Neyolmelahualiztli?

Pregunta: ¿Cuáles cosas buenas, cosas rectas, nos concede la confesión?

Ten. Techicnelia in Teoqualtiliztli, Gracia; ic tipôpolhuilô, in ye otticchiuhque, tlâtlacolli; ihuan ic titachtopapieliâ, ihuan titomanahuâ; inic ye aocmo yancuican in ipan tihuetizque in tlâtlacolli.

Respuesta: Nos concede la bondad divina –Gracia–, con la que somos perdonados por los pecados que hemos cometido y con la que nos preservamos y nos defendemos, para no caer de nuevo en el pecado.

Tetl. Quezquican xêxeliuhtoc in Neyolmelahualiztli?

Pregunta: ¿En cuántas partes está dividida la Penitencia?

Ten. Ca excan. Auh ca yehuatl in Neyoltequipacholiztli: in Neyolcuitiliztli; ihuan in Tlaxtlahualiztli (Paredes, 1758: 96). Respuesta: En tres. En aquella que es el arrepentimiento, la confesión y el pago.

Con el paso de los siglos, el sacramento y sus contenidos fueron evolucionando y adaptándose a su contexto. En la Nueva España, el Tercer Concilio Mexicano elaboró el *Directorio de confesores y penitentes* que, además de enseñar todo lo necesario para hacer una buena confesión, explicaba los tres actos o partes en que consistía el sacramento, según lo dictado en el Concilio de Trento: contrición, confesión y satisfacción (García, 2005) y que fueron traducidos por Paredes como arrepentimiento, confesión y pago; éstos se podían entender como se observa en la siguiente entrada. Vale la pena destacar que las preguntas marcadas por nosotros con un asterisco (*) son aquellas que no se encontraban originalmente en la doctrina de Ripalda y que Paredes decidió agregar:

Tetl. Tlein yehuatl in Neyoltequipacholiztli?

Pregunta: ¿Qué cosa es el arrepentimiento?

Ten. Ca yehuatl: Ic titoyoltonehuâ ipan cemixquich in neyoltonehualoni; inic oticoyolîtlocalhuique in

Dios; ihuan ic titocemixnahuatî; inic titoyolcuitizque, ihuan titonemilzcuepazque.

Respuesta: Es esto: cuando nos afligimos de corazón por absolutamene todo lo que es digno de aflicción de corazón, con lo que hemos dañado a Dios, y por lo que nos hemos condenado; a fin de que nos confesemos y cambiemos nuestro modo de vida.

Tetl. Auh ctlehuatl in Tonahuatil in itechpa in Neyolcuitiliztli?

Pregunta: ¿Y cuál es nuestro mandamiento en lo referente a la confesión?

Ten. Ca yehuatl: Inic achtopa tictolnamictizque in cemixquich temictiani in totlatlacol; auh çatepan ti-quilhuizque in Teyolcuitiani: auh niman âtle, in maitlá, tomachizpan tictlatizque.

Respuesta: Es este: primeramente, recordaremos absolutamente todos nuestros pecados mortales y, después, se los diremos al confesor. Absolutamente ninguno esconderemos a propósito.

*Tetl. Auh iniquac aca tlacatl iyollocacopa; ca zan ipinahuiztica, nozo inemauhtiliztica quitlatia, quixpachoa manel centetl temictiani in itlâtlacol; tleipan mochihua?

Pregunta: ¿Y cuando alguna persona, por su propia voluntad, sólo por vergüenza suya, o quizás por cobardía suya, esconde, oculta aunque sea uno solo de sus pecados mortales, qué es lo que ocurre?

Ten. Ca nelli: Ca cenca ic tlâtlacoa; ipampa ca quitlacoa in ineyolcuitiliz: Auh manel centetl tlâtlacolli ca amo quimopôlhuilia in Dios. Ca nozo nel ixpantzinco in Dios niman âmo moyolcuitia.

Respuesta: En verdad por ello peca mucho, puesto que daña su confesión. Aunque sea por un solo pecado no lo perdona Dios. Quizás tampoco en verdad delante de Dios se confiesa.

*Tetl. Auh in aquin yuh omoyolcuiti, tlein quichihua?

Pregunta: ¿Y quién así se confesó, qué hará?

Ten. Ca moyolchicahuaz, inic quimocuitiz ixquich in itlâtlacol; in oquixpachô: ca nel mochi tepôpolhuiloni: auh niman aic hueliti in Teyolcuitiani aca occe tlacatl quimixpantiliz. No ihuan quimocuitiz in ye quezquipa çan noyuh tlâtlacoltica omoyocuiti, ihuan otlaceli.

Respuesta: Fortalecerá su corazón para confesar todos los pecados que ocultó, pues en verdad todo es digno de ser perdonado. Absolutamente nunca puede el confesor exhibir a una persona con otra. También confesará cuántas veces así en pecado se confesó y recibió [el santísimo sacramento].

*Tetl. Auh catli in occentlamantli quitequipanoz?

Pregunta: ¿Y de qué otra cosa se ocupará?

Ten. Ca noiuan occeppa yancuican quimocuitiz in cemixquich in occequi in itlátlacol; in ye oquimocuiti; iniquac ámo qualli in moyolcuitiaya: yuhquimma átle, in mâitla in itlátlacol, ipan mochi inon cahuitl oquimocuitiani. Ihuan ocno quitoz in occequi in itlátlacol, in catepan yancuican oquichih.

Respuesta: Otra vez, de nuevo, confesará absolutamente todos y cada uno de sus pecados que ya confesó, cuando no se haya confesado bien, como si absolutamente ninguno de sus pecados, durante todo ese tiempo, hubiera confesado. Y también dirá sus otros pecados, que después nuevamente haya cometido.

Tetl. Tlein quitoznequi Teoyotica Tlaxtlahualiztli?

Pregunta: ¿Qué significa el pago espiritual?

Ten. Ca yehuatl: Ic tlamacehualiztlachihualtica ti-quixtlahua in Totlatzacuiltloca, in tictohuiquililia in Dios, ipampa in totlatlacol.

Respuesta: Es esto: cuando por medio de actos penitenciales [o merecimientos] pagamos el castigo que hemos recibido, lo que le debemos a Dios por causa de nuestros pecados.

Tetl. Auh cuix ámo totech ye qualli, ye ixquich yez in Itonehuitzin in Totecuiyo Jesu-Christo; in ye to-pampa omotlaxtlahuili?

Pregunta: ¿Y acaso no ya bien pagó por nosotros, y por todo lo que será, el tormento de Nuestro Señor Jesucristo?

Ten. Ca noço, ca ye ixquich; yece in yehuatzin oquimonequilti; inic no tehuantin ihuantzinco titlaxtlahuazque.

Respuesta: Quizás ya está [pagado] todo, pero él quiere que también nosotros paguemos junto con él.

Tetl. Catlehuatl in Tlamacehualiztlachihualli?

Pregunta: ¿Cuáles son los actos penitenciales [o merecimientos]?

Ten. Ca yehuatl in Tatlatlauhtiliztli; in Tetlaocoliliztli; in Tonacayotonehuiztli; ihuan in nepapan Netoliniliztli; in Dios techhualmotitlanililia; ihuan in ipaltzinco ticpaccaihyohuiá (Paredes, 1758: 97-98).

Respuesta: Son estos: el ruego, la limosna, el tormento de nuestro cuerpo y las otras diversas aflicciones que Dios nos envía y que por él sufrimos con alegría.

En este caso, las preguntas añadidas por Paredes se encuentran encaminadas, principalmente, a reforzar la importancia de la confesión frente al sacerdote, enfatizando que no se deben callar u ocultar pecados. Se menciona, también, que este sacramento debe repetirse cada determinado tiempo, pues el individuo es un pecador constante, además de que cabe la posibilidad de que no se haya confesado correctamente en ocasiones anteriores. Al analizar los detallados pasos que se presentan para realizar el sacramento de la penitencia, podemos notar que todos están encaminados a una autovigilancia, consecuencia de una constante intimidación, lo que hacía que el sacramento se convirtiera en una forma práctica y segura de conocer las acciones, prácticas e, incluso, pensamientos del catecúmeno y, en caso de que éstos fueran prohibidos por la religión, restringirlos. Era, pues, una manera de mantener seguros a los indígenas y alejarlos del pecado, cumpliendo así la labor de las jerarquías más altas de protegerlos e instruirlos en los valores sociales propios de un ser civilizado, mientras que, por otro lado, se reforzaba el control que los mismos grupos ejercían sobre los indígenas.

Desde el punto de vista de la evangelización, la confesión jugaba también un importante papel en la trasmisión de valores cristianos, ayudando con ello a la adaptación o adecuación del catecúmeno a la comunidad católica de la que formaba parte. De esta manera, bajo la óptica del proceso evangelizador, la penitencia ayudaba a reforzar todos los conocimientos que se suponían adquiridos en la catequesis, ya que implicaba anular creencias anteriores consideradas pecaminosas y, por otro lado

en la medida en la que el pecador estaba obligado a verbalizar sus culpas, al menos una vez al año, el sacerdote tenía la posibilidad de conocer el grado

de adoctrinamiento en el que se encontraban sus fieles, e incluso podía fortalecer su predicación por medio del diálogo confesional mismo (Martirena, 1999: 63).

Así, con base en este breve análisis en torno al tópico de la penitencia, podemos ver como, ya en la práctica y bajo la justificación de velar por el bienestar espiritual del indígena considerado miserable, las élites ejercieron control y poder sobre el catecúmeno, lo cual reforzaba su posición jerárquica y la inferiorización de los indígenas. Este sacramento constituyó, junto al bautismo y a otras prácticas exteriores, como el santiguarse, un elemento más de la identidad cristiana que debían adoptar los indígenas para poder optar por la salvación.

Conclusión

Las doctrinas y catecismos fueron, tal vez, una de las herramientas más útiles y difundidas, durante el periodo colonial, como apoyo para las labores de evangelización; al realizar un análisis de algunas de estas doctrinas podemos encontrar una construcción del catecúmeno, visible a través de varios elementos, los cuales nos brindan información útil acerca de las diferencias sociales y culturales que se le atribuía. La condición de miserable del catecúmeno se basaba en la creencia religiosa de que todos los seres humanos fueron creados por Dios para servirle en la tierra y después gozarle en el cielo; no obstante, dicha aseveración, ya en el plano de lo terrenal, tenía ciertos matices, ya que existían numerosas diferencias que indicaban quienes podían gobernar, controlar, cuidar, tutelar y proteger a otros seres humanos. Fue bajo este argumento que se justificó no sólo la presencia europea en tierras americanas sino también la evangelización de los indígenas del Nuevo Mundo y, precisamente, dentro de este proceso les fue inculcada la idea de su propia caracterización e inferiorización, que los colocaba entre los grupos más bajos de la sociedad y les atribuía roles y funciones acordes con esa jerarquía. Las doctrinas, como el *Catecismo* de Paredes, contribuyeron, aún en el siglo XVIII, a conformar la sociedad colonial jerárquica que imperó en la Nueva España. Estas doctrinas de evangelización seguían buscando reforzar viejas y nuevas ideas, convenciendo al

catecúmeno de que una forma de servir a Dios era a través de los servicios que realizaban para “sus amos” inmediatos aquí en la tierra, bajo la promesa de la gloria eterna del cielo.

Fuentes consultadas

Alcántara Rojas, Berenice y Cabrera Vázquez, Adán (2021), “Nuestra madre mexicana. La Virgen de Guadalupe en un sermón en náhuatl del siglo XVIII”, en Gisela von Wobeser, María F. Mora Reyes y Ramón Jiménez Gómez (coords.), *Devociones religiosas en México y Perú, siglos XVI-XVIII*, Ciudad de México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas/Estampa Artes Gráficas.

Anónimo (1550), *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana hecha por los religiosos de la orden de Santo Domingo*, Ciudad de México, Imprenta de Juan Pablos.

Anunciación, Domingo de la, (1565), *Doctrina cristiana breve y compendiosa por vía de diálogo entre un maestro y un discípulo: sacada en lengua castellana y mexicana*, Ciudad de México, Imprenta de Pedro de Ocharte.

Anunciación, Juan de la, (1575), *Doctrina cristiana muy cumplida: donde se contiene la exposición de todo lo necesario para doctrinar a los indios, y administrarles los santos sacramentos*, Ciudad de México, Imprenta de Pedro Balli.

Castañeda Delgado, Paulino (1971), “La condición miserable del indio y sus privilegios”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 28, Sevilla, Editorial Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Escuela de Estudios Hispano-Americanos, pp. 245-335.

Castro Gutiérrez, Felipe (2019), “Los indios y el Imperio. Pactos, conflictos y rupturas en las transiciones del siglo XVIII”, en Bernard Lavallé (dir.), *Los virreinos de Nueva España y del Perú (1680-1740)*, Madrid, Casa de Velázquez, pp. 7-22, <<https://books.openedition.org/cvz/7089>> 18 de abril de 2022.

Chinchilla Pawling, Perla (2013), *El sermón de misión y su tipología: antología de sermones en español, náhuatl e italiano*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana.

Corcuera de Mancera, Sonia, (2012), *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España, (1555-1771)*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

- Cunill, Caroline, (2011), "El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI", *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, año 8, (número 9), Costa Rica, Universidad de Costa Rica, pp. 229-248.
- De la Torre, Ernesto (2013), "Época colonial. Siglos XVI y XVII", en Miguel León-Portilla (coord.), *Historia documental de México 1*, Ciudad de México, UNAM.
- Dehouve, Danièle (2013), "Las funciones rituales de los altos personajes mexicas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm.ero 45, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 37-68.
- Feria, Pedro de, (1567), *Doctrina cristiana en lengua castellana y zapoteca*, Ciudad de México, Imprenta de Pedro de Ocharte.
- Gaillemin, Bérénice, (2018), "Outils pédagogiques ou armes politiques? Mettre en scène la conversion dans et avec les catechisms mexicains (XVI^e-XIX^e siècle)", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, núm.ero 182, FranceParis, Éditions de l'EHESS, pp. 49-74, doi: <<https://doi.org/10.4000/assr.38657>>
- García Hernández, Marcela Rocío (2005), "La confesión en el tercer concilio mexicano", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, Ciudad de México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (1989), *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana.
- Gruzinski, Serge (1985), "La "segunda aculturación": El estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)", *Estudios De Historia Novohispana*, 8 (8), Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 175-201, doi: <<https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1985.008.3288>>
- Guerrero Mosquera, Paola Andrea (2018), "De África a la Nueva Granada: La evangelización de africanos en Cartagena de Indias desde una perspectiva atlántica (1605-1698)", tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México.
- Martiarena, Óscar (1999), *Culpabilidad y resistencia: ensayo sobre la confesión de los indios de la Nueva España*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana.
- Menegus Bornemann, Margarita, (2012), "El colegio de misioneros nacionales", ponencia presentada en el XI Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas, Valencia, noviembre de 2011, en Universidad de Valencia, *Matrículas y lecciones*, Valencia, Universidad de Valencia, pp. 79-84.
- Menegus Bornemann, Margarita, (2021), "Las voces indígenas ante la crisis de la monarquía hispana", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, número especial, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 61-84, doi: <<https://doi.org/10.22201/iih.24485004e.2021.1e.77722>>
- Molina, Alonso de, ([1546] 1675), *Doctrina christiana y Catecismo en lengua mexicana: nueuamente enmendada, dispuesta y añadida: para el uso y enseñanza de los naturales*, México, Imprenta de la viuda de Calderón.
- Molina, Alonso de, (1992), *Vocabulario de la lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, 3a edición facsimilar, Ciudad de México, Porrúa.
- Padgen, Anthony (1982), *La caída del hombre natural*, Madrid, Alianza Editorial.
- Paredes, Ignacio (1758), *Catecismo Mexicano, que contiene toda la Doctrina Christiana*, Ciudad de México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana.
- Pimentel Álvarez, Julio (2014), *Breve diccionario Latín-Español, Español-Latín*, Ciudad de México, Porrúa.
- Resines, Luis (1981), "Lectura crítica de los catechismos de Astete y Ripalda (II)", *Revista Estudio Agustiniano*, vol. 16, (número 2), Valladolid, Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid, pp. 241-297.
- Resines, Luis (1992), *Catechismos americanos del siglo XVI*, Castilla y León, Junta de Castilla y León, Consejería de cultura y turismo.
- Ripalda, Gerónimo (1754), *Catecismo y exposición breve de la doctrina christiana*, Ciudad de México, Imprenta del Nuevo Rezado.
- Rubial, Antonio (1999), *La Nueva España*, Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Rubial, Antonio (2010), *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España, (1521-1804)*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica.

Sánchez, Juan M. (1909), *Doctrina cristiana del P. Jerónimo de Ripalda é intento bibliográfico de la misma. Años 1591-1900*, Madrid, Imprenta Alemana, <<https://acortar.link/sTaR11>> <https://archive.org/details/doctrinacristian00ripa_0/page/n5/mode/2up> , 28 de julio de 2021.

Von Wobeser, Gisela (2015), *Cielo, Infierno y Purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, Ciudad de México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Zambrano, Francisco (1977), *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, Tomo XVI, Ciudad de México, Editorial Tradición, <<https://archive.org/details/diccionariobiobi-16zamb>>, 18 de abril de 2022.

Recibido: 12 de febrero de 2022.

Aceptado: 22 de marzo de 2022.

Publicado: 6 de enero de 2023.

Andrea Ayala Hernández

Es licenciada en Historia por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) con la tesis “*Esta doctrina es buena para ustedes. Doctrinas y catecismos para la evangelización de indígenas y esclavos, en la Nueva España y Cuba (Siglo XVIII)*”. Su línea de investigación gira en torno a los procesos de evangelización entre población indígena y esclavos afrodescendientes en la América española durante el período colonial. Participó en los proyectos “Sermones en mexicano. Catalogación, estudio y traducción de sermones en lengua náhuatl del siglo XVI de la Biblioteca Nacional de México”, del Instituto de Investigaciones Históricas, y “La metodología de la Historia en el siglo XXI”, de la Facultad de Filosofía y Letras, ambos de la UNAM. Ha dictado diferentes ponencias en coloquios nacionales e internacionales, entre las que destacan: “Más allá de las siete ciudades: la expedición a Quivira y Cíbola de Juan Jaramillo”, en el marco del Coloquio Internacional La espada, la cruz y la tinta. La conquista de las Indias a través de la paleografía y “El sacramento de la Penitencia: ¿Elemento evangelizador o herramienta de control?”, en el Coloquio Nacional de Estudios Virreinales.