

*Confesión, culpa y resistencia:
la penitencia cristiana en los indios
de la Nueva España*

ÓSCAR MARTIARENA

Facultad de Filosofía y Letras/UNAM

En el marco del proyecto de investigación que llevo a cabo bajo el título general de “El indio como objeto de conocimiento”, esta vez presento un trabajo que resume algunos resultados alcanzados. Como breve recordatorio, conviene tener presente que en otro texto¹ intento introducirme a la forma en que los antiguos indios mexicanos se convirtieron en objeto de conocimiento, es decir, en objetos por conocer y descifrar, dentro del proceso de evangelización emprendido por los misioneros españoles. En particular, mi indagación inicial se orientó hacia un primer análisis de algunos fragmentos de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* compuesta por fray Bernardino de Sahagún. Esa obra monumental condensa todo un saber sobre los dioses de los mexicanos, sus ceremonias y fiestas religiosas, sus creencias en los astros, su pasado, sus prácticas comerciales, sus enfermedades y medicinas, su concepción del cuerpo y la propia lengua de los mexicanos. Esto es, lo que inicialmente comencé a estudiar fue la forma en la que Sahagún, en la segunda mitad del siglo XVI, constituyó a la cultura azteca en *objeto de conocimiento*.

¹ Óscar Martiarena, “El indio como objeto de conocimiento”, en *Diánoia. Anuario de Filosofía*, vol. XLIV, núm. 44, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM-FCE, 1998, pp. 195-218.

Conviene también traer a cuenta que Sahagún tenía objetivos precisos al buscar conocer a los indios; objetivos de hecho señalados por el propio franciscano quien, al inicio de su obra, dice:

El médico no puede acertadamente aplicar las medecinas al enfermo sin que primero conozca de qué humor o de qué causa procede la enfermedad, de manera que el buen médico conviene sea docto en el conocimiento de las medecinas y en el de las enfermedades, para aplicar convenientemente a cada enfermedad la medecina contraria. Los predicadores y confesores, médicos son de las ánimas; para curar las enfermedades espirituales conviene tengan esperitia de las medicinas y de las enfermedades espirituales, el predicador de los vicios de la república, para enderezar contra ellos su doctrina, y el confesor, para saber preguntar lo que conviene y entender lo que dixesen en torno a su oficio, conviene mucho que sepan lo necesario para ejercitar sus oficios.²

Más adelante, Sahagún señala los que considera los vicios y enfermedades de los indios: “los pecados de idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y cerimonias idolátricas” que, a sus ojos, “no son aún pérdidas del todo”.

Resumiendo ahora algunas de las conclusiones obtenidas en el artículo referido en relación con lo brevemente expuesto, tenemos que:

1. Sahagún tenía objetivos precisos para intentar conocer a los indios.
2. Tales objetivos se concentraban en alcanzar un conocimiento de lo que consideraba las ‘enfermedades’ de los indios; en par-

² Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial Mexicana, México, vol. 1, p. 31 (Nota: en lo que sigue, en la transcripción de las citas de los textos de los siglos XVI, XVII y XVIII, mantendré los usos de la escritura de la época).

ticular, de lo que a los ojos de los misioneros eran prácticas idolátricas.

3. El conocimiento generado por Sahagún debía servir para que predicadores y confesores, médicos de las almas, tuvieran herramientas para ‘curar’ a los indios de sus ‘males’ idolátricos; es decir, el conocimiento alcanzado por Sahagún habría de servir para que predicadores y confesores pudieran identificar las prácticas idolátricas. Una vez identificadas, los prelados podrían abocarse a erradicarlas y a transformar a los indios en ‘buenos cristianos’.

Ciertamente, la historia quiso que la obra de Sahagún no fuera conocida por los predicadores y confesores novohispanos. Sin embargo, y como trato de mostrarlo en el artículo citado, lo que expresa Sahagún en relación con el uso del conocimiento que debían hacer los prelados cristianos, formaba parte de una vieja práctica inquisitorial que buscaba conocer a los grupos ajenos a la cristiandad para, con ello, construir las bases para reducirlos y bien gobernarlos.

Ahora bien, dado que es interés de mi proyecto el indagar cómo se construyó en la Nueva España un saber sobre los indios y cómo se intentaron implantar determinadas prácticas para transformarlos en ‘buenos cristianos’, me pareció relevante investigar la manera en la que los misioneros españoles intentaron introducir la práctica de la confesión sacramental entre los indios mexicanos. Después de todo, la confesión, tal como lo querían Sahagún y la tradición cristiana que él encarnaba, era considerada una forma privilegiada con la cual se pensaba que era posible extirpar las prácticas ajenas a la cristiandad y convertir a los idólatras en ‘buenos cristianos’.

Sobre la investigación esbozada he escrito un libro que se titula *Culpabilidad y resistencia* y lo que presentaré aquí son algunos momentos del mismo, básicamente en torno a tres elementos: 1) el tipo de conciencia que genera una práctica como la confesión auricular; 2) algunas noticias sobre los intentos de los misioneros

por introducir su práctica entre los indios; y 3) las resistencias que los misioneros identificaron entre los indios a la introducción de la práctica confesional.

I. CONFESIÓN Y CONCIENCIA INDIVIDUAL

Es claro que la investigación a la que me aboqué me obligaba a la revisión de material histórico específico, en particular, material relacionado con la historia de la práctica de la confesión en el mundo europeo. Entre los textos revisados destaca *La confesión y el perdón* de Jean Delumeau, quien estudia diversas orientaciones de la práctica de la penitencia cristiana entre los siglos XVI y XVIII. El libro es un trabajo relevante de reconstrucción histórica, aunque he de decir que en particular me llamó la atención una frase del historiador francés que aparece en la primera página de la introducción, donde señala: “Conciencia individual y confesión están unidas.”³ Es decir, para Delumeau hay una estrecha relación entre la práctica de la confesión y lo que llama ‘conciencia individual’.

Un problema surgido a partir de la frase citada es que Delumeau no define qué es lo que entiende por ‘conciencia individual’. No obstante, algunas líneas más adelante advierte que “entre el ‘conócete a ti mismo’ de Sócrates y el de Freud, se produjo, como vínculo y multiplicador, la aportación enorme de la confesión[...].”⁴ Así que, si bien el historiador no define con claridad lo que entiende por ‘conciencia individual’, sí proporciona algunos elementos que vinculan ‘conciencia individual’ con el viejo lema delfico: ‘conócete a ti mismo’. Esto es, para Delumeau existen vínculos entre ‘conciencia individual’ y ‘conocimiento de uno mismo’.

³ Jean Delumeau, *La confesión y el perdón*, Madrid, Alianza Universidad, 1992, p. 9.

⁴ *Ibid.*, p. 10.

Pero si esto es así, la segunda aseveración citada implica que el historiador diferencia entre el ‘conócete a ti mismo’ griego y el freudiano, entre los cuales media el generado por la práctica de la confesión. Así que, de principio, lo que encontramos es la insinuación de que el conocimiento de uno mismo es histórico; es decir, no se ha formulado siempre de la misma manera ni ha tenido siempre los mismos contenidos; con lo que, asumiendo los vínculos señalados, resulta que Delumeau también insinúa que la ‘conciencia individual’ no ha sido siempre la misma, es decir, que ha tenido diversas formas de constituirse.

Pero además de intentar definir ‘conciencia individual’ en relación con el ‘conocimiento de uno mismo’, tal como insinúa Jean Delumeau en términos poco precisos, quizá sería conveniente pensar que ‘conciencia individual’ puede tener también un vínculo con lo que, a partir de Michel Foucault, se pueden llamar ‘prácticas de sí’; es decir, aquellas prácticas relacionadas con las formas por las cuales los individuos son llamados a establecer relaciones consigo mismos, a reflexionar sobre sí mismos, a conocerse, examinarse, descifrarse y transformarse, siempre a través de un trabajo sobre sí mismos.⁵

Así, la difusa noción de “conciencia individual” referida por Delumeau queda enriquecida ampliamente al vincularla con las ‘prácticas de sí’, entendidas como formas de conocimiento, reflexión, examen, desciframiento y transformación de los seres humanos sobre sí mismos. Pero además, así enriquecida, la noción de “conciencia individual” nuevamente muestra su condición histórica, ya que las “prácticas de sí” no han sido siempre las mismas. Y en efecto, en relación con las ‘prácticas de sí’, podemos encontrar contrastes muy significativos a través de la historia. Una de esas prácticas de sí es la confesión cristiana.

⁵ Michael Foucault, *El uso de los placeres*, México, Siglo XXI, 1986, p. 30.

La confesión auricular cristiana es una forma penitencial que se instituyó en Occidente después del surgimiento y paulatina desaparición de otras formas de hacer penitencia;⁶ de cierta manera, puede ser vista como producto de la sedimentación de diversos regímenes penitenciales que, por razones de espacio y tiempo, no podré revisar aquí. No obstante, conviene decir que si bien algunas diócesis francesas establecieron la confesión anual como obligatoria desde el siglo IX,⁷ el IV Concilio de Letrán, realizado en 1215, la instituye para todos los cristianos que, a partir de entonces, tendrán la obligación de confesarse al menos una vez al año.⁸

Cabe señalar que, al instaurarse como forma definitiva de penitencia en el mundo cristiano, la confesión auricular se convertía en un importante instrumento que permitía inducir a los cristianos a una mayor vigilancia sobre sí mismos, al tiempo de dar a los confesores la posibilidad de valorar el grado de adoctrinamiento de los fieles y la de catequizarlos *in situ*. Daba además al clero el poder de interpelar a cada individuo y, con ello, la capacidad de ejercer un control eficaz sobre las almas de los feligreses, a quienes estaba en condición de obligar a confesar sus faltas y cumplir la penitencia prescrita.

⁶ En forma genérica, por penitencia se entiende aquí la realización de determinados rituales por parte de algunos o todos los miembros de una comunidad con el fin de deshacerse de sus pecados o para calmar alguna calamidad pública, restableciendo así los vínculos con lo sagrado.

⁷ P. Adnés, *La penitencia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, p. 144.

⁸ En su libro sobre el pecado y el miedo, Jean Delumeau evalúa la significación del gesto de los prelados lateranenses: "Al tomar la decisión de 1215, la iglesia tenía a la vista objetivos pastorales. Quería no sólo desarrollar la práctica del examen de conciencia, sino también permitir al confesor juzgar los conocimientos religiosos de los fieles y darles la ocasión de catequizarlos en el curso del interrogatorio y del diálogo con los penitentes -método singularmente eficaz de aculturación religiosa. En contraparte, la obligación de la confesión anual suministraba a partir de entonces al clero un medio de presión considerable sobre las almas." (*La peché en la peur: la culpabilization en Occident*, París, Fayard, 1983, p. 221.)

Ahora bien, la práctica confesional supone la realización de un minucioso examen de conciencia que tiene como finalidad el arrepentimiento del penitente. Pues bien, la resolución del Concilio de Letrán sobre la confesión anual obligatoria para todos los cristianos condujo, a partir del siglo XIII, a la elaboración de una amplia literatura sobre el pecado y la confesión. En particular, las órdenes mendicantes se dieron a la tarea de producir *Manuales* de confesión y *Sumas* para confesores, cuyo objetivo fundamental era facilitar el examen de conciencia necesario para todos los penitentes y la confesión propiamente dicha.

El sugerido para el escrutinio de la conciencia de los penitentes, es un examen minucioso que debe tomar en cuenta todas las faltas posibles con respecto a los diez mandamientos, los siete pecados capitales, los cinco sentidos y, en ocasiones, los doce artículos del credo. En el examen de conciencia el pecador deberá detenerse en cada pecado posible y la confesión le exige ser preciso en su descripción, incluso de acuerdo con clasificaciones previas. Por ejemplo, la siguiente con respecto al sexto mandamiento y en orden creciente con respecto a la gravedad de las faltas:

1) el besar impuro; 2) el tocar impuro; 3) la fornicación; 4) el libertinaje, con frecuencia entendido como la seducción de una virgen; 5) el adulterio simple (cuando sólo uno de los participantes es casado); 6) el adulterio doble (cuando los dos participantes están casados); 7) el sacrilegio voluntario (cuando uno de los participantes ha jurado votos religiosos); 8) el rapto y la violación de una virgen; 9) el rapto y la violación de una mujer casada; 10) el rapto y la violación de una monja; 11) el incesto; 12) la masturbación; 13) las posiciones inconvenientes (aún entre esposos); 14) las relaciones sexuales no naturales; 15) la sodomía; 16) la bestialidad.⁹

⁹ Cit. en Delumeau, J., *loc. cit.*, p. 226.

Però, además, el examen de conciencia implicaba también un ejercicio y, en buena medida, la construcción de un tipo específico de memoria en el penitente. En una suerte de anticipación del juicio final, el penitente debe reconstruir su historia y recordar cada etapa de su vida, desde su infancia hasta el momento de la confesión. Tendrá asimismo que acordarse de su origen y de sus padres, de sus amistades, de los lugares que ha frecuentado; a su vez, detenerse en los oficios que ha desempeñado, en los viajes realizados y en cada uno de los momentos de su vida matrimonial. Y, claro está, en cada estancia del proceso el penitente tendrá que interrogarse por las faltas cometidas, preguntándose en todo momento si su examen de conciencia fue suficientemente minucioso.

En su *Puerta de la salvación y espejo de verdadera y falsa confesión*, fray Félix de Alamín ofrece un método para hacer el examen de conciencia. El pecador habrá de retirarse a un lugar apacible y pedir a Dios que lo ilumine, le traiga a la memoria todos sus pecados y le induzca al arrepentimiento. Aislado, dará comienzo a una introspección minuciosa. Asimismo, dado que su método es para la realización de una confesión general, Alamín sugiere que el pecador examine toda su vida, estableciendo periodos, recordando en ello:

qué ejercicio tenía, con quién se acompañaba, qué pecados cometió a solas, a qué culpa se arrojó en público, qué pecado se calló por empacho y vergüenza, y las confesiones que se han hecho sacrílegas.¹⁰

Con lo brevemente expuesto podemos ahora intentar acercarnos al tipo de 'práctica de sí', entendida como forma de conocimiento, reflexión, desciframiento y transformación de sí mismo,

¹⁰ Félix de Alamín, *Puerta de la salvación y espejo de verdadera y falsa confesión*, Lorenzo Francisco Mojados, 1724, p. 279. (La primera edición es de 1695).

que la confesión quería generar entre los cristianos de fines de la Edad Media y durante los siglos XVI, XVII y XVIII.

En principio, conviene subrayar que la confesión auricular es una práctica privada en la que se insiste en la intención del pecador y donde la salvación se alcanza mediante la transformación de uno mismo. Por medio de un llamado a la introspección y la exploración de sí mismo, los procesos de regulación moral se realizan en el interior de los individuos. A su vez, la voluntad de transformación es resultado del arrepentimiento del penitente.

Asimismo, debemos señalar que con la implantación de la confesión anual obligatoria, el llamado a la introspección y la exploración de sí mismo adquiere formas precisas; dicho de otra manera, la indagación que el penitente debe realizar sobre sí mismo se normaliza: cada uno de los cristianos es conminado a realizar un examen minucioso de sí mismo teniendo como referente las faltas contra los mandamientos de la iglesia. Además, el sugerido es un examen que busca que el penitente sea consciente de la gravedad de sus pecados en la medida en que deberá considerar su conducta a la luz de clasificaciones previamente establecidas y en función de su condición social o estatuto profesional.

A lo anterior, hay que añadir que el examen de conciencia induce la formación y el ejercicio de una memoria individualizada del penitente, particularmente en la medida en que en su introspección, el pecador deberá reconstruir su historia individual y recordar cada momento de su vida, sus amistades, los lugares frecuentados, los oficios desempeñados, los viajes realizados; todo ello, claro está, a la luz de las faltas cometidas.

Ahora bien, a partir de lo expuesto podemos afirmar que la 'práctica de sí' inducida por la confesión conduce a una fuerte individualización de sus practicantes. En efecto, mediante la introspección exigida por la práctica del arrepentimiento, el penitente debe abstraerse de la comunidad a que pertenece y dirigir su atención hacia sí mismo. A su vez, en el ejercicio de la memoria individual que la introspección le exige, ejercicio minucioso

que deberá realizar a todo lo largo de su vida, el penitente edificará una representación individualizada de sí mismo; representación que, claro está, deberá constituir a la luz de los preceptos establecidos por la iglesia.

Pero además conviene tener presente que, de acuerdo con la concepción de los teólogos que se ocupan del tema, la introspección realizada por el penitente no es suficiente para el perdón de los pecados. Es necesario sufrir la humillación y vergüenza de enunciar frente al sacerdote cada una de las faltas, dado que el hecho de confesarlas conlleva la manifestación del arrepentimiento del penitente. Es decir, la práctica del sacramento de la penitencia implica que el resultado de la introspección sea puesto en palabras y revelado al confesor. Lo cual, sin duda, contribuye a la individualización ya referida, en la medida en que con lo confesado el penitente habitará en la representación de sí mismo revelada a su pastor.

Así, la 'práctica de sí' que busca inducir la confesión sacramental conduce entonces a una forma de "conocimiento de sí" que es resultado de un examen individualizado y finamente reglamentado que cada penitente deberá realizar en función de los preceptos de la iglesia. 'Conocimiento de sí' que, además, deberá ser revelado al sacerdote en el ámbito del sacramento y buscará contribuir a la transformación del propio penitente.

Quizá convenga añadir algunas palabras más en relación con la naturaleza del 'conocimiento de sí' alcanzado por el penitente. Dado que la introspección se realiza en función de preceptos que en todo momento lo culpabilizan por sus pecados, el penitente se conocerá a sí mismo a la luz de la culpa. Es decir, para conocerse a sí mismo, el penitente deberá apelar a un esquema específico, los preceptos de la iglesia, que lo obligan a pensarse bajo el signo de sus culpas; es decir, bajo un régimen de culpabilidad constante. En otras palabras, la 'práctica de sí' puesta en marcha por la confesión sacramental, induce a los seres humanos a un conocimiento de sí, a un desciframiento y a una transformación de sí mismos bajo el signo de la culpa.

Si ahora volvemos a las líneas iniciales en las que referimos la frase de Jean Delumeau, quizá podemos tener más claridad al respecto. Si lo que este autor llama 'conciencia individual' es el resultado de la 'práctica de sí' realizada por la confesión sacramental, efectivamente confesión y conciencia individual están unidas. Sin embargo, habría que señalar que no se trata de cualquier 'conciencia individual', sino de la producida por la confesión, que es una conciencia individual culpable; esto es, una conciencia que es resultado de un 'conocimiento de sí' realizado en todo momento bajo el signo de la culpa. Es decir, se trata de un yo histórico que es producto de un continuo desciframiento del individuo a la luz de los preceptos culpabilizadores de la iglesia.

Ahora bien, con las características señaladas, establecidas en el mundo europeo desde el siglo XIII, y con todas sus implicaciones, la confesión cruzó el 'mar océano' en el arsenal teórico de los evangelizadores, quienes pronto se dieron a la tarea de intentar introducirla entre los indios.

2. LA CONFESIÓN EN LOS INDIOS DE LA NUEVA ESPAÑA

Apenas tres años después de la caída de Tenochtitlan, llega a la antigua capital azteca un grupo de doce franciscanos cuya misión era emprender la evangelización en las tierras conquistadas. La misión de los franciscanos no constituía el primer ensayo de cristianización de los indios. De hecho, desde los primeros encuentros de Colón con los pobladores del Nuevo Mundo, la conversión de los indios al catolicismo se constituyó en un esfuerzo de la mayor importancia que habría de ser realizado en los nuevos territorios de la Corona española. Ciertamente, la llegada de la misión franciscana a la Nueva España bien puede verse entonces como un eslabón más de una cadena de inquietudes que muy pronto emergió en la conciencia europea que reflexionaba sobre el descubrimiento. Sin embargo, si bien un eslabón entre otros, los doce misioneros recién llegados a tierras novohispanas en 1524 fueron

quienes iniciaron la llamada *conquista espiritual de México*,¹¹ o bien *la colonización de lo imaginario* en el México español.¹²

Emprendido primero incipientemente y después en forma más organizada por los frailes españoles (inicialmente franciscanos, pero pronto tarea también dominicos y agustinos) el trabajo de evangelización en la Nueva España se caracterizó por la introducción paulatina de la doctrina y los ritos católicos y por el intento de suprimir las formas religiosas indígenas. Para los evangelizadores, la implantación de los cultos religiosos del catolicismo y la correspondiente abolición de los propios del orbe indígena constituyó desde un primer momento parte esencial de su empresa. Así, la evangelización se desplegó mediante la introducción de diversas prácticas que, a través de quince siglos de historia, el cristianismo había desarrollado y consolidado en el mundo europeo.

Una de estas prácticas era la confesión. Resultado de la sedimentación de diversas formas de hacer penitencia desde el cristianismo antiguo, la confesión sacramental era parte integral del cristianismo en la época del descubrimiento. No es cosa extraña entonces que los evangelizadores se empeñaran en introducirla e incluso en consolidar su ejercicio entre los indios. Y, efectivamente, desde muy pronto (Motolinía, dice que los primeros intentos se hicieron ya en 1526)¹³, los misioneros se dieron a la tarea de implantar su práctica entre los naturales de la Nueva España.

Para la realización de su empresa, los misioneros españoles se sirvieron de diversos medios. Si bien puede pensarse que, a pesar de los éxitos que algunas crónicas consignan, en los inicios de la evangelización la práctica de la confesión de los indios no fue

11 Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 1986.

12 Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 1991.

13 Fray Toribio de Benavente "Motolinía", *Historia de los indios de la Nueva España*, II, cap. V, Madrid, Alianza Editorial, p. 164.

sistemática, a partir de la segunda mitad del siglo XVI los empeños para consolidar su introducción fueron mayores. Así, como parte de su misión de evangelizar a los indios de la Nueva España, en su afán de constituir una identidad cristiana entre los naturales y sirviéndose de la experiencia europea en materia de misiones, las órdenes mendicantes produjeron una vasta literatura relacionada con el pecado y la confesión destinada a facilitar la práctica del sacramento en tierras novohispanas. De esta manera, se imprimieron *Manuales* de confesión en castellano y en lengua mexicana y algunos prelados se dieron a la tarea de elaborar *Sumas* para confesores en los que daban recomendaciones para la práctica confesional en el ámbito indígena.

Como en Europa, los *Manuales* de confesión producidos en la Nueva España tenían el objetivo de facilitar el examen de conciencia y el adoctrinamiento individual de los fieles. Dirigidos tanto a confesores como a penitentes con el propósito de allanar la práctica del sacramento, los *Manuales* fueron escritos con frecuencia en lenguas vernáculas. Por su parte, dirigidas específicamente a los confesores, las *Sumas* tenían la finalidad de proporcionar a los curas de almas las bases necesarias para formular juicios adecuados sobre los actos de los pecadores y dar información acerca de la forma de realizar el interrogatorio, cómo conducirlo y vencer las resistencias de los penitentes.

La publicación de los *Manuales* de confesión, entre los que destacan los de Alonso de Molina y Juan Bautista, ambos franciscanos, tienen algunas implicaciones que conviene traer a cuenta. En principio se puede mencionar que con su labor ambos misioneros siguen la tendencia de su orden, y de las órdenes mendicantes en general, de elaborar materiales en lenguas vernáculas con la finalidad de apoyar la conversión de poblaciones no cristianas. Además, bien podríamos decir que los manuales de los franciscanos no desmerecen frente a los publicados en la España de la época. Contienen las preguntas que todo penitente se debe formular y todo confesor debe hacer con el fin de realizar un buen exa-

men de conciencia, una confesión adecuada y la correspondiente satisfacción.¹⁴ Incluso, en lo tocante al examen de conciencia, están al mismo nivel de otros que fueron publicados a fines del siglo XVII.¹⁵ A lo que hay que añadir que los publicados en la Nueva España están tanto en castellano como en náhuatl.

Ahora bien, por su semejanza con los manuales europeos de la época y como parte de la misma búsqueda del catolicismo de cristianizar a todos los seres humanos, podemos afirmar que buscaban fines similares. Fines que, para la Nueva España, básicamente podemos condensar en el intento de enseñar a los indios la práctica de la confesión sacramental con todas sus características, lo que significaba enseñar a los indios a practicar una vigilancia continua sobre sí mismos alrededor de todo aquello que la iglesia católica de la época consideraba pernicioso y, bajo la advertencia de que no hacerlo conlleva la condena eterna, obligarlos a verbalizar frente al sacerdote cada una de sus faltas. En esta dirección, la generalización de la práctica de la confesión sacramental entre los indios mexicanos tenía como objetivo construir entre los indios una conciencia individual como la arriba descrita. Veamos.

Conocerse a sí mismo en los términos del *Confessionario mayor* de fray Alonso de Molina,¹⁶ primer confesionario publicado en la Nueva España en lengua mexicana, es básicamente conocer los

¹⁴ Cf. por ejemplo A. Orozco, *Examen de conciencia*, c. 1551 y F. Alcocer, *Confessionario breve muy provechoso para los penitentes*, Salamanca, Casa de Alejandro Canova, 1572.

¹⁵ Cf. Segnieri, P., *El penitente instruido para confesarse bien*, Madrid, editado por Juan García, 1695.

¹⁶ Molina, Alonso, *Confessionario mayor en lengua mexicana y castellana*, facsimilar del editado en 1569, México, Instituto de Investigaciones Filológicas e Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1984.

pecados cometidos de pensamiento, palabra y obra a lo largo de toda la vida de los indios penitentes. Es decir, a lo que el examen de conciencia recomendado por el franciscano conduce es a un conocimiento de sí cernido por el tamiz de la culpa. Dicho de otra manera: para conocerse a sí mismo, el indio tiene la obligación de culpabilizarse y presentarse ante el confesor como culpable, dejando de lado cualquier posibilidad de conocerse a partir de virtud alguna. En todo caso, en el conocimiento de sí, su única virtud posible era saberse culpable y mostrarse arrepentido ante el confesor de lo que los nuevos preceptos le indicaban.

A su vez, guiado por el ejercicio de la memoria que el examen de conciencia que fray Alonso sugiere, el indio es conducido a la construcción de una larga memoria de acontecimientos en los que en todo momento aparece como culpable. Lo que implica que el indio, en tanto era inducido a convertirse al cristianismo y a dejar atrás su antigua identidad y sus creencias, se veía obligado a hacerse de una nueva conciencia que, a la luz de las categorías cristianas, debía condenar y estar arrepentido de mucho de lo que otrora le era propio. Es decir, al hacer el examen de conciencia y la correspondiente confesión, el indio tenía la obligación de culpabilizarse de diversas prácticas y creencias que la nueva doctrina consideraba idolátricas y ajenas a la verdad. Si bien no se encuentra en ninguno de los confesionarios, el adoctrinamiento en la nueva verdad, y con ello la práctica de la confesión sacramental, implicaba un tipo de arrepentimiento como el que Sahagún en su *Historia* pide a los indios:

Vosotros, los habitantes desta Nueva España, que sois los mexicanos, tlaxcaltecas y los que habitáis en la tierra de Mechuacan, y todos los demas indios destas Indias Occidentales, sabed que todos habéis vivido en grandes tinieblas de infidelidad e idolatría en que os dexaron vuestros antepasados, como está claro por vuestras escrituras y pinturas y ritos idolátricos en que habéis vivido hasta agora. Pues oíd agora con atención, y entended con diligencia la misericordia que Nuestro Señor os ha hecho por sola su clemencia, en que os ha enviado la lumbre de la fe católica para que conozcáis que él

solo es verdadero dios, criador y redemptor, el cual solo rige todo el mundo. Y sabed que los errores en que habéis vivido todo el tiempo pasado os tienen ciegos y engañados.¹⁷

En relación con las prácticas sexuales de los indios, en los confesionarios referidos se aprecia también la tendencia, sin duda de origen europeo,¹⁸ a constituir una individualidad específica a partir de la culpabilización. Los indios son inducidos a vigilar todos sus sueños, sus pensamientos, sus palabras y sus obras a la luz de los pecados señalados por la nueva pastoral y son conminados a hablar de ellos minuciosamente ante el sacerdote.

Por otra parte, la construcción del tipo de individualidad a la que conduce la práctica de la confesión sacramental se aprecia también en las preguntas que, tanto el confesionario de Molina como el publicado por Juan Bautista en 1599,¹⁹ inducen con respecto al estatuto y oficio de los penitentes. Ciertamente se puede apreciar en ambos la búsqueda de los franciscanos por reglamentar cristianamente diversas prácticas de la sociedad indígena. Sin embargo, lo que ahí se recomienda es también a la luz de la culpa. Esto es, el indio ha de pensar su oficio o estatuto no en función de alguna virtud específica, sino que ha de hacerlo pensando individualmente en términos que en todo momento lo culpabilizan.

En suma, tal y como los confesionarios europeos de la época lo hacían, los elaborados por los misioneros franciscanos buscaban la conformación entre los indios de un tipo de individualidad muy particular. Individualidad que, al parecer, era sensiblemente diferente a la que las comunidades indias tenían antes de la llegada de los españoles. De acuerdo con los estudios de Alfredo López

¹⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. 1, p. 65.

¹⁸ Cf. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1977.

¹⁹ Juan Bautista *Confessionario en lengua mexicana y catellana*, Santiago Tlatilulco, por Melchor Ocharte, 1599.

Austin, lo que privó en las sociedades prehispánicas fue un tipo de representación en la que los indios se conciben a sí mismos como pertenecientes a la comunidad antes que a otra cosa. El individuo se representa a sí mismo en función de su lugar en la comunidad, que a su vez es un sitio en el cosmos, al que debe respetar y cuidar. Es decir, en la sociedad prehispánica el indio no tiene una conciencia individual ni una memoria de sí mismo más que en función de la casta a que pertenece. Lo cual significa, no que no tenga conciencia ni memoria, sino que la tiene en función de su comunidad y el lugar que en ella ocupa.²⁰ En todo caso, los misioneros buscaban la construcción en los indios de una individualidad distinta a la que ellos encontraron y que tenía como referente la promovida por el cristianismo de la época que, como arriba quisimos mostrar, impulsaba la formación de una conciencia cuyo paradigma estaba constituido por la culpa. En breve, con la introducción de la práctica de la confesión sacramental apoyada por los *Manuales* producidos en la Nueva España, los misioneros buscaban, al tiempo de disolver la forma en la que los indios se concebían a sí mismos, la conformación en los indígenas de una conciencia individual culpable, tal y como era la que los manuales europeos promovían entre los católicos del siglo XVI.

Durante los siglos XVII y XVIII se produjeron en la Nueva España diversos manuales de confesión en distintas lenguas indígenas: en tarasco, en mixe y, por su puesto, en náhuatl. Como los de Alonso de Molina y Juan Bautista ya mencionados, los confesionarios producidos en los siglos XVII y XVIII buscaban apoyar la enseñanza y la práctica de la confesión sacramental entre los indios. Con ello, como ya hemos señalado, intentaban introducir entre lo indígenas una práctica que básicamente consistía en la vigilancia del indio sobre sí mismo alrededor de los preceptos y

²⁰ V. Alfredo López Austin, *Cuerpo e Ideología*, México, UNAM, 1989, en particular el capítulo "El cuerpo y la estratificación social", pp. 443-467.

prohibiciones del cristianismo de la época y en la obligación de confesarlos frente al sacerdote.

Pero, además de estas características generales, los confesionarios producidos durante los siglos XVII y XVIII tienen características propias que los diferencian de los del siglo XVI. En primer lugar, llama la atención que a diferencia de los confesionarios de Alonso de Molina y de Juan Bautista, los que nos ocupan ahora apenas muestran interés en la explicación del significado del sacramento y, en particular, del examen de conciencia. Es decir, en los confesionarios de los siglos XVII y XVIII se echa de menos la presencia de una explicación de lo que es el sacramento de la penitencia y del examen de conciencia necesario para realizar la confesión. En este sentido, lo que puede apreciarse en los confesionarios posteriores al siglo XVI, es que omiten esclarecer el significado de la práctica sacramental, aunque sí insisten en la obligación que tienen los indios de confesar sus pecados. En breve, los confesionarios de los siglos XVII y XVIII omiten explicar a los indios el sacramento, aunque sí les demandan culpabilizarse.

Por otra parte, los confesionarios de los siglos XVII y XVIII, si bien promueven la culpabilización de los indios, lo hacen fundamentalmente en la dirección de los pecados de idolatría, refiriendo prácticas y creencias específicas, y los pecados relacionados con las prácticas sexuales. Es decir, mediante preguntas concretas los indios son conducidos a culpabilizarse por creencias y prácticas de su cultura y hacer lo propio con respecto a su comportamiento sexual, además de que acto seguido deben confesar minuciosamente sus culpas ante el sacerdote. Incluso, como se hace patente en algunos de los manuales revisados, además de culpabilizarse y confesarse, los indios son conminados a denunciar a todos aquellos que conservan sus creencias y cultura, bajo la amenaza de no recibir la absolución y, por ello, ser condenados al fuego eterno si no lo hacen.

Finalmente, una diferencia más de amplia relevancia es la forma en que en la mayoría de los confesionarios de los siglos XVII y

XVIII se percibe a los indios. Como puede verse ya desde *Camino del cielo* de Martín de León publicado en 1611,²¹ los indios son vistos como rústicos, de poco talento, de corta capacidad, rudos, carentes de memoria, que no saben contar... Es decir, los autores de los confesionarios advierten a sus lectores, básicamente sacerdotes que se preparan para la administración del sacramento, que la confesión de los indios no es cosa fácil, situación que se explica recurriendo a la “naturaleza” de los indígenas. Pero también es cierto que, al presentar las advertencias referidas, los autores de los confesionarios inducen una percepción hacia los indios desde la cual todo confesor debe acercarse a administrarles el sacramento. Es decir, al aprender la práctica de la confesión sacramental entre los indios a la luz de los confesionarios producidos, el confesor sabrá de antemano que, por su “naturaleza”, los penitentes generalmente no sabrán confesarse apropiadamente. Con ello, filtrada a través de la mirada de los confesores construida por los confesionarios, una percepción que de antemano condena a los indios por su “naturaleza” y creencias rondará la confesión sacramental y su práctica entre los indígenas de la Nueva España.

3. LAS RESISTENCIAS

De acuerdo con diversos documentos novohispanos, la empresa de los misioneros dirigida a introducir la confesión sacramental entre los indios con frecuencia enfrentó diversos problemas. Si bien las crónicas de las primeras épocas dan la impresión de una fácil y rápida adaptación de los indios a la práctica del sacramento, lo cierto es que diversas referencias muestran que su administración no era tan fluida como se pudiera esperar por los relatos de los primeros cronistas.

²¹ Martín de León, *Camino al cielo en lengua mexicana*, México, Imprenta de Diego López, 1611.

Como hicimos hincapié en el apartado anterior, al intentar explicar por qué los indios no aprenden a confesarse, los autores de los manuales a menudo argumentan que es debido a su 'naturaleza', 'poca capacidad', 'rusticidad', 'poco talento'... Sin embargo, al reconocer que la adaptación de los indios a la práctica de la confesión sacramental implicaba de alguna manera la negación de su cultura y al revisar otro tipo de literatura eclesiástica a la que hasta ahora apenas nos hemos referido, tal vez pudiera pensarse que en la raíz de las inquietudes de los confesores sobre la 'incapacidad' de los indios para la práctica sacramental, se encontraba otra cosa muy distinta que una mera falta de talento, como sugieren algunos textos. Quizá lo que hubo entonces fueron diversas resistencias de los propios indios a incorporar entre sus prácticas cotidianas la confesión sacramental cristiana.

3.1. LA CULPABILIZACIÓN IMPOSIBLE

Así como en Europa, a la par de la elaboración de *Manuales* de confesión en lenguas vernáculas, en la Nueva España se produjeron *Summas* para confesores, cuyo objetivo era proporcionar a los curas de almas bases para formular juicios precisos sobre los actos de los pecadores y para administrar correctamente el sacramento de la penitencia. Con una estructura semejante a las europeas, las *Summas* novohispanas eran tratados casuísticos en los que se analizaban diversos casos de conciencia y se buscaba solucionarlos. Asimismo, eran el espacio apropiado para dar a los confesores algunos consejos sobre la forma de interrogar a los penitentes, el modo de conducirlos en su examen de conciencia y la manera de evaluar la gravedad de las faltas y, en su caso, vencer las resistencias a la práctica de la confesión.

En 1600, un año después de la publicación de su *Confessionario*, fray Juan Bautista publica una *Summa* titulada *Advertencias para los confesores de los naturales*. Desde la primera página de su obra el franciscano da indicios de algunas dificulta-

des en la práctica del sacramento.²² A su vez, el franciscano añade que ha escrito sus *Advertencias* a fin de animar a los confesores de indios a continuar y esforzarse en el ejercicio de su ministerio.²³

Los casos de conciencia en los que se detiene Juan Bautista dan cuenta de diversas dificultades que los confesores encuentran en la administración del sacramento entre los indios. Al enfrentarlas y discutir las teológicamente, el franciscano busca dar las claves para su solución y, con ello, algunos consejos apropiados para la práctica correcta del sacramento. El primer problema que la *Summa* consigna se refiere a la ausencia de culpa entre los indios que acuden a confesarse: “Desconsuela a los ministros ver que parece que vienen algunos naturales a este Sacramento de la Penitencia sin dolor ni arrepentimiento de sus pecados.”²⁴ Es decir, la primera dificultad que Juan Bautista encara tiene que ver con el hecho de que los indios no asumen la culpabilidad de sus propias faltas.

Para enfrenar la indolencia de los indios, Bautista sugiere a los confesores que sean pacientes con los penitentes, que los conminen a realizar su examen minuciosamente y a recordar cada una de sus culpas. A su vez, advierte al confesor que debe dejar al

²² “Algunas cosas destes naturales desconsuelan notablemente y causan grandes escrúpulos en los animos de sus ministros, y aun algunos los han retrahido deste ministerio apostolico, las quales miradas con pia affeccion y consideracion del poco talento de algunos, causan por una parte lastima, y por otra parte ponen un nuevo brio y pecho Christiano, para occuparse en instruyrlos y alumbrarlos en el conocimiento de Dios, provecho y salvacion de sus almas.” Juan Bautista, *Advertencias para los confesores de los Naturales*, México, Pedro Ocharte, 1600, p. 1.

²³ “Animense pues los obreros Evangelicos a trabajar en esta viña del Señor, y lean los siguientes apuntamientos, que con estos mediante nuestro Señor, podran aquietar sus consciencias, y trabajar fructuosamente en esta viña.” *Loc. cit.*, p. 1.

²⁴ *Ibidem*.

penitente confesar sus pecados aún siendo “torpe y rudamente” y sólo al final de la confesión voluntaria iniciar el interrogatorio que deberá ser siempre apropiado a la condición y estatuto del pecador.²⁵

Al ocuparse de diversos casos de conciencia, en su *Farol Indiano y guía de curas de indios* publicado en 1713, el agustino Manuel Pérez advierte también diversas dificultades en la administración de los sacramentos entre los indios. Al iniciar su *Summa* señala: “Es gente tan rústica, y por otra parte tan abil la especie de los indios, que cada dia es menester nueva astucia en los Ministros para evitar los inconvenientes de su rudeza, o de su abilidad.”²⁶

Al referirse específicamente al sacramento de la penitencia, el agustino apunta que la mayoría de los indios ignoran la forma de hacer una buena confesión.²⁷ En particular advierte que, al acudir al sacramento, los indios no confiesan más que algunos pecados veniales siendo que son muchos más y muy graves los que cometen, fundamentalmente por su forma de vida:

Quantos Indios ay se confiessan solo una vez al año, á la fuerza de la Quaresma, y en todo este tiempo no faltan de la taberna, de donde dimanan hurtos, homicidios, incestos, y otras muchas culpas: Vienen a confessarse, y dicen tres, ó quatro culpas, y muchas vezes solo veniales, y no mas. Es creible que en todo un año, una gente tan dada á vicios, solo estos aiga cometido? No es persuadible.²⁸

Finalmente, Manuel Pérez refiere que al inicio de su ministerio se enfrentó con la falta de dolor entre los indios que van a

²⁵ *Ibid.*, p. 12.

²⁶ Manuel Pérez, *Farol Indiano y guía de curas de indios*, México, Francisco de Rivera, 1713, p. 1.

²⁷ “hasta el dia de oy los mas de ellos ignoran el modo de la buena Confesión.”, *Loc. cit.*, p. 16.

²⁸ *Ibidem.*

confesarse. Sin embargo, también señala que, ayudándose de diversos consejos, logra al menos un acto exterior de arrepentimiento entre los indios penitentes. El agustino señala que al final de la confesión realiza “una diligencia” consistente en:

procurar con eficacia ponderar la Passion de Christo: su Sangre derramada: lo fiero de la culpa: el tormento del infierno; y luego se reconoce en él (en el indio), compunción, y ternura; y con estas muestras de Atrición, y dolor, puede absolverle: porque esta exterior displicencia en gente tan ruda, basta para la absolución; pues aun en gente muy capaz ¿quien tiene dolor perfecto?²⁹

En el año de 1766, Andrés Miguel Pérez de Velasco publica *El ayudante de cura instruido*, en el que ofrece diversos consejos sobre la administración de los sacramentos a los ministros de los naturales. Al referirse al sacramento de la penitencia, Pérez de Velasco de principio advierte:

Las confesiones de los Indios es el punto más difícil, y gravoso de la administración, y es ciertamente la Cruz de los Confesores... Y por eso, los que nunca la han cargado le huyen el hombro, y a los que la cargan oír Vmd. estar siempre gimiendo agoviados de su gravedad, no faltando quien piense, que es trabajo inutil, e infructuoso el confesar Indios.³⁰

En todo caso, Pérez de Velasco refiere la presencia en los indios de ciertas resistencias a asumir sus culpas. Al igual que Manuel Pérez, el autor del *Ayudante de cura* encuentra dificultades para hacer que los indios manifiesten dolor. Entre otros consejos, sugiere a los confesores la forma con que él mismo busca inducir el arrepentimiento de los indios al decirles:

²⁹ *Ibid.*, p. 85.

³⁰ Andrés Miguel Pérez de Velasco, *El ayudante de cura instruido en el porte a que le obliga su dignidad...*, Puebla, Colegio Real de San Ignacio, 1766, pp. 40-1.

Qué lastima! Que ahora estás aquí bueno, y fuerte, y quizá no acabara el año, y ya estarás en el Infierno, de donde nunca saldrás! Tú, como no sabes lo que vale tu Alma, no lo sientes: Yo me aflijo, porque se lo que vale tu alma.³¹

Es, pues, en las *Summas* para confesores donde se consignan con mayor intensidad las dificultades que los confesores enfrentaron en la práctica de la confesión sacramental entre los indios. Como hemos visto, las *Summas* dan muestra de severos obstáculos en la administración del sacramento. Argumentando el “poco talento”, la “rusticidad”, el “corto entendimiento”, la “escasa capacidad”, incluso, en el caso de Manuel Pérez, la “habilidad” de los indios, los autores de las *Summas* refieren la presencia de severos problemas que los ministros enfrentaban en la práctica de la confesión sacramental.

De acuerdo con las *Summas*, muchos de los escollos a la práctica de la confesión tienen que ver con la dificultad que los confesores encuentran en torno de la culpabilidad de los indios. Lo que al respecto los ministros advierten es que los indios no dan muestras de dolor ni arrepentimiento cuando se acercan al sacramento. Desde Juan Bautista hasta Pérez de Velasco, los autores de las *Summas* insisten en la indolencia de los indios. Pero, además, señalan que los indios no realizan correctamente su examen de conciencia, que con frecuencia olvidan las culpas que deben confesar y el número de veces que han pecado, situación que pone a los confesores en la necesidad de realizar un interrogatorio minucioso, que bien puede resultar poco exitoso, sobre las posibles faltas que en general los indios no confiesan.

Pero en general, a la luz de los casos de conciencia que analizan, para los autores de las *Summas* los indios continuamente se resistieron a la culpabilización que una práctica como la confesión sacramental los obligaba. A pesar de los esfuerzos realizados

³¹ *Ibid.*, p. 59.

por más de dos siglos por parte de los autores de los *Manuales* de confesión y de las advertencias y consejos que los ministros podían encontrar en las *Summas*, a los ojos de los confesores pareciera ser que en su vida cotidiana los indios no aceptaron culpabilizarse, al tiempo de resistirse tenazmente a verbalizar frente a los ministros de la iglesia lo que el cristianismo católico de la época consideraba como condenable.

3.2. LAS IDOLATRÍAS INDOMABLES

Como señalamos arriba, uno de los objetivos por los que fray Bernardino de Sahagún acometió su empresa de conocimiento fue el de ofrecer a predicadores y confesores un instrumento para combatir los ‘males’ idolátricos de los indios, constituidos básicamente por “los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y ceremonias idolátricas”.³² Como advertimos, para el franciscano era necesario un conocimiento preciso de las prácticas de los indios a fin de que predicadores y confesores pudieran proceder a la extirpación de los males idolátricos.

Las referencias a las idolatrías que hace Martín de León en su ya mencionado *Camino del Cielo en lengua mexicana* publicado en 1611, son muestra de las preocupaciones del prelado. Para el dominico,

el demonio les ofrecio a estos indios algunas disimulaciones para poder disimular con algunas ydolatrias a vista de los Españoles y ministros para huyr de ser conozcidos, sin las secretas, y encubiertas que deven hazer y con estas disimulaciones en lugar de matar hombres matan aves por no ser sentidos, y otros animales gallinas, gallos, y sacalles los corazones, vivos abriendoles por los pechos[...]³³

³² V. *supra* La inquietud de Sahagún: conoced a los indios.

³³ Fray Martín de León, *op. cit.*, p. 96.

Fray Martín de León advierte que una de las formas en las que los indios disimulan sus idolatrías es en las fiestas que, para el predicador, son una conmemoración de su pasado infiel. Por ello y para prevenir a los ministros de la iglesia sobre los usos idolátricos indígenas, fray Martín adjunta un calendario en donde describe las fiestas y ceremonias que los indios realizaban antes de la llegada de los españoles. En su descripción, el dominico busca dar elementos suficientes para estigmatizar las celebraciones de los indios.

Para fines del siglo XVII, la inquietud por las prácticas indígenas que no eran bien vistas por el catolicismo de la época estaba en pleno auge. Al menos así lo muestra la publicación de *Luz y método de confesar idólatras*, publicado en 1692 por Diego Jaymes Ricardo, quien, de principio, afirma que el mayor mal de los que han existido en el mundo es la idolatría.³⁴

Después de explicar la forma en que las idolatrías se oponen al primer mandamiento del decálogo y describir algunas de sus manifestaciones, todas ellas condenadas por la iglesia cristiana, Jaymes pone su atención en el mundo indígena. En particular, siguiendo la *Historia* de Bernal Díaz del Castillo, describe con horror diversos templos, ídolos, sacrificios y, en general, ceremonias públicas prehispánicas, frente a los cuales pondera la gracia de Dios que, mediante el envío de sus ministros, ha liberado a los naturales de los engaños diabólicos. Sin embargo, afirma el prelado, a pesar de la bondad de Dios y de que los templos y oratorios públicos indígenas han sido destruidos, muchos indios permanecen en su estado de idolatría.³⁵ A su vez, Jaymes insiste en que es

³⁴ Diego Jaymes Ricardo, *Luz y método de confesar idólatras y destierro de idolatrías*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1692.

³⁵ Dice Jaymes: "No obstante en lo secreto, y a escondidas, y en partes muy retiradas, y solas, y apartadas de poblados, se hallan particulares sitios, y lugares señalados, a donde persuadidos del demonio, y no olvidados de lo

en secreto y negando la luz cristiana que los indios reinciden en sus prácticas:

Aborreciendo esta luz, y huyendo sus resplandores, se retiran, esconden, y ocultan, para executar a oscuras, y a ciegas, sus vanas supersticiones y sacrificios sacrilegos, que Idolatrando dan, y ofecen a los Idolos que adoran.³⁶

En su condena de las prácticas indígenas, Diego Jaymes da noticia a sus lectores, a quienes conmina a denunciar las costumbres ajenas al cristianismo, sobre distintos lugares en donde los indios aún realizan sacrificios y sugiere que todo idólatra sea encerrado y martirizado por su delito contra la fe verdadera.³⁷ Asimismo, al describir la permanencia de ciertas prácticas, narra minuciosamente cómo los indios degüellan aves, rocián los ídolos con la sangre sacrificada y se someten a ayunos después de realizar sus ceremonias.³⁸ Como Quijote novohispano, Jaymes hace un llamado a pastores y curas de almas a fin de que vigilen a los

que sus antepasados, como infieles, y gentiles, y sin la luz Evangelica hacian gentilicialmente, ciegamente Idolatrando, aora no pocos de los Indios pleveyos, tienen Idolos, y los colocan, y ponen en altares como dioses, y los inciensan, y adoran, y ofrecen sus sacrificios." *Loc. cit.*, p. 47-8.

³⁶ *Ibid.*, p. 48.

³⁷ "[...] echadlos en una carcel, para que sirviendoles el castigo, como a las bestias, de freno, que les enfrene la boca, y apriete bien las quixadas, como a brutos los sujete, para que advertidos, y enmendados los haga entrar por camino, y reduzga a siempre obrar, lo que deben a christianos: porque la pena, y castigo, que a tiempo, y zason se da hace de necios, cuerdos, y de Idolatras infieles, a estos miserables Indios, los hara fieles christianos." *Ibid.*, p. 53.

³⁸ "haviendo entrado en una cueva..., hicieron su sacrificio, que fue degollar delante de los Idolos las Aves, que llevaban, y con la sangre dellas caliente, los rociavan, y despues desta funcion que duró medio dia, mandavan los sacrificadores a los circunstantes, que ayunasen quatro dias, y quatro noches, en reverencia de aquellos Idolos sus dioses..." *Ibid.*, p. 54.

indios y, especialmente, a que destruyan los lugares en donde se sospeche que se practican los males idolátricos:

Todos aquellos lugares en que las gentes, que estan debajo de vuestro dominio, adoran a sus dioses, sean los altos montes, en los collados, y cerros, trastornados, y destruidlos, desfaced sus altares, haced pedazos sus estatuas, en vivas llamas abrazad sus bosques, desmenuzad sus Idolos, y de tal suerte acabad con todo esto, que no se oygan mas sus nombres, ni de todos ellos que de memoria (tengan).³⁹

Para Jaymes, el tribunal de la confesión sacramental es ideal para vencer las prácticas indígenas no deseadas y consideradas idolátricas. A través de un interrogatorio minucioso el confesor podrá descubrir lo que celosamente ocultan los indios idólatras. Recomienda así que si un indio confiesa haber recurrido a algún “rabí” idólatra, el confesor deberá obligar al penitente a denunciar, fuera del sacramento, los delitos cometidos y los delincuentes involucrados.⁴⁰ Pero en sus recomendaciones Jaymes va más lejos. Advierte a los confesores que, dado que los indios “maliciosamente” ocultan sus pecados, deben preguntar a todo aquel sospechoso de infidelidad si acaso ha idolatrado. Y para ello, señala que las preguntas no han de ser hechas directamente sino “con disimulo”, pues de lo contrario se corre el riesgo de que el indio no conteste.

Ahora bien, como hemos visto, las prácticas indígenas consideradas como idolátricas preocuparon constantemente a los misioneros españoles. En particular, destaca la inquietud de Sahagún, quien buscó construir un conocimiento sobre ellas que tenía el objetivo de ser usado por predicadores y confesores en su lucha por eliminar las “enfermedades” de los indios. A los ojos de fray Bernardino, era necesario un conocimiento minucioso para errar-

³⁹ *Ibid.*, p. 99.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 121-2.

dicar los males idolátricos contenidos en las prácticas prehispánicas heredadas, incluso a los indios que ya habían sido cristianizados a través del bautismo.

Como se advierte en los textos a los que nos hemos referido en este apartado y en los manuales de confesión anteriormente aludidos, al parecer la evangelización no logró desterrar las prácticas indígenas que ya inquietaron a Sahagún y después fueron preocupación también de otros prelados de la iglesia. Pero muchos de ellos pensaron, como fray Bernardino, que el tribunal de la confesión era propicio para combatir las y finalmente desterrarlas. Muestra de ello son las continuas referencias a las supersticiones y sacrificios indígenas en los *Manuales* y *Summas* revisadas.

Frente al señalamiento del que fueron objeto, así como frente a la obligación de culpabilizarse y verbalizar cada una de las faltas que el cristianismo católico consideraba graves, a los ojos de los confesores novohispanos los indios se resistieron a las exigencias de la confesión sacramental. Específicamente, en relación con las prácticas consideradas como idolátricas por los ministros de la iglesia, y por lo que se desprende de los textos revisados, las descripciones de los prelados indican que los indios se negaron a adoptar la práctica de la confesión sacramental, en primer lugar mediante la perseverancia en sus costumbres y, en segundo, negándose a culpabilizarse por ellas.

CONCLUSIÓN

Como producto de una larga historia en la que se sucedieron diversos regímenes penitenciales, la confesión auricular se constituyó, a partir del siglo XIII, en la forma definitiva de expiación de los pecados en el Occidente cristiano. Pero, como quisimos mostrar, la confesión auricular representaba para la iglesia de la baja Edad Media algo más que una mera forma de penitencia. Además de la institucionalización de un ritual religioso, con la generalización de la práctica del sacramento la iglesia buscaba constituir en

los fieles una forma de individualidad muy precisa. A partir del Concilio de Letrán, celebrado en 1215, cada cristiano estaba obligado a examinar su conciencia y realizar una minuciosa indagación sobre cada acontecimiento de su vida al que debía juzgar a partir de los preceptos establecidos por la iglesia. Pero, además, la obligación implicaba que si en el examen de su conciencia descubriera haber faltado a los principios instituidos, el pecador debía culpabilizarse, dolerse y, finalmente, sufrir la vergüenza de confesarse ante el sacerdote. Por amor a Dios, o al menos por temor a él, la iglesia cristiana instituyó que los pecadores tenían la obligación de culpabilizarse, arrepentirse de sus faltas y verbalizarlas detenidamente en el tribunal de la confesión sacramental. Con ello, como intentamos mostrar al final de la primera parte del texto, la iglesia buscaba producir en los fieles un tipo de individuo que vigilara continuamente cada uno de sus pensamientos, cada una de sus palabras y cada uno de sus actos que atentaran contra los preceptos establecidos, a fin de desterrar el mal que acechaba continuamente. En esta dirección, al ejercicio de la práctica de la confesión sacramental le era de suyo la conformación de una conciencia individual cuyo atributo principal era, para el penitente, el reconocimiento de sí bajo el signo de la culpa. En breve, a lo que la práctica de la confesión sacramental conducía era a la conformación, en el penitente, de lo que en su momento llamamos una conciencia individual culpable. Una conciencia que debía reconocerse a la luz de la culpabilización que el propio penitente debía hacer de sí mismo y que además lo obligaba a verbalizar cada una de sus faltas ante un ministro de la iglesia que, a su vez, era el representante en la tierra de un Dios acreedor que exigía que las deudas fuesen pagadas. La confesión auricular: un impresionante instrumento producido a través de siglos por el cual la iglesia cristiana conminaba a los fieles a observarse y examinarse a sí mismos, al tiempo que los ministros vigilaban la observancia del sacramento, las costumbres de sus ovejas y el grado de su adoctrinamiento.

Mecanismo de particular utilidad para la iglesia que se propuso la conquista espiritual de las Indias occidentales y parte integral de su actividad pastoral, a los ojos de los evangelizadores la confesión auricular debía ser introducida entre los indios. Con ello, obviando las diferencias o explicándoselas a sí mismos por la presencia del demonio en el Nuevo Mundo, los misioneros esperaban que la confesión sacramental hiciera de los indios individuos conscientes de su culpabilidad y, con ello, agentes de autovigilancia que debían deshacerse de y detestar las viejas prácticas con las que los indígenas se identificaban.

En el desempeño de su labor evangelizadora, los primeros misioneros en la Nueva España pensaron que los indios fácilmente se adaptaban a la práctica confesional. Sin embargo, no todo era diáfano; por lo menos eso se desprende de la revisión de otro tipo de documentos de la época, como las *Summas* para confesores.

Al parecer, el celo franciscano fue el agente que con mayor intensidad buscó enfrentar las dificultades detectadas en la administración del sacramento. Así lo muestran los *Confessionarios* de Alonso de Molina y de Juan Bautista. En esta dirección, paradójicamente, es fray Alonso, que en su amplia obra muestra un particular interés en los indios, quien con mayor detenimiento y atención los conmina a culpabilizarse y a identificarse como conciencias individuales culpables. Ciertamente, el también franciscano Juan Bautista da muestras de una actitud un tanto diferente a la de Molina, en tanto recomienda a los confesores no insistir demasiado en la culpabilidad de los indios. No obstante, justifica su actitud con un agravante: ajustado a la escasa capacidad, poco talento y rusticidad de los indios, el confesor deberá ser prudente en su interrogatorio.

Las *Summas* de casos de conciencia dan cuenta de la naturaleza de las respuestas de los indios a la multiplicación de las preguntas formuladas por los confesores. Los teólogos afirman: los indios se acercan al sacramento sin culpa alguna. Las intimidaciones continuas, las amenazas de ser consumidos en el

infierno eternamente, las exigencias de culpabilización reciben una respuesta: los indios no muestran culpa alguna. El confesor debe entonces arrancar la verdad, insistir mediante el interrogatorio. Sólo así los pecados salen a la luz. No obstante, dicen los confesores, a menudo el indio guarda silencio, a veces balbucea: “se ataranta”, dice Manuel Pérez, y no confiesa nada. La culpabilización se hace imposible. En fin, para absolverlo, hay que atemorizarlo, al menos conmoverlo. Sólo entonces mostrará arrepentimiento, gesto que los confesores identifican como mínima muestra de dolor.

Pero si su respuesta al sacramento es generalmente la indolencia, a los ojos de los confesores los indios tienen en su haber un cargo más y de la más alta gravedad: son idólatras. Es decir, son partícipes del mayor mal que ha habido en el mundo y que heredaron de sus antepasados. Con disimulo, dicen los preladados, en sus fiestas veneran sus antiguas deidades. Para sus prácticas, afirman, los indios se esconden. Tienen santuarios ocultos donde, en secreto, realizan sus prácticas diabólicas. El confesor debe entonces indagar a cada sospechoso. De nuevo, la verdad tiene que ser arrancada mediante el interrogatorio del confesor que indagará, implacable. De no ser así, el indio callará y, si se retarda la absolución, es muy probable que no vuelva más al confesionario. Pero, además, el confesor deberá actuar enérgicamente si sospecha que el indio penitente ha realizado alguna de las prácticas condenadas por la iglesia o si supone que tiene conocimiento de alguno que lo ha hecho. Saliendo del campo del sacramento que impide mencionar los pecados de los otros, el confesor deberá conminar al indio a denunciarse a sí mismo o denunciar a su semejante por sus costumbres, por su cultura.

De acuerdo con los documentos revisados, a la exigencia de culpabilidad y a la obligación de abandonar sus costumbres y creencias, por las que además eran inducidos a culpabilizarse, los indios resistieron. Los confesores demandaban culpabilidad. Al parecer, al menos a los ojos de los preladados, resistieron ante la

culpabilidad exigida: no aceptaron asumirse como conciencias individuales culpables. Se resistieron también a la demanda de abandono de sus costumbres, al abandono de su diferencia.

Ante la respuesta de los indios, los confesores arremetieron. Extrañados por la conducta indígena en el tribunal de la confesión sacramental, los ministros argumentaron: los indios son rústicos, de poco talento, de poca capacidad; no saben contar, no tienen memoria ni culpa alguna. A principios del siglo XVII se agregó un adjetivo más: amén de gente rústica, los indios son *há-biles* para escapar a la culpabilización necesaria para una buena confesión.

Mediante un procedimiento similar al que usan los que para reconocer al otro le exigen una identidad previamente determinada, los confesores optaron por identificar a los indios a través de un estigma que los reducía de antemano. Estigma que, habría que decirlo, después de varios siglos aún los señala. Mientras Europa se ilustraba y se afanaba por garantizar la formación de individuos autónomos, en la Nueva España los confesores perseguían a los indios por sus costumbres y su indolencia. También por su silencio. Y todo ello, casi al tiempo de que Kant advirtiera que establecer una constitución religiosa incommovible, implicaría la destrucción de un período en la marcha de la humanidad hacia su mejoramiento; esto es, hacia su progreso. ☼

