

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

**JACINTO DE LA SERNA:
ASPECTOS DE SU VIDA Y OBRA.**

TESIS

Que para optar por el título de Licenciada en Historia

Presenta: **ANA SILVIA VALDÉS BORJA.**

Asesora:

MTRA. ROSA DE LOURDES CAMELO ARREDONDO.

México, D.F. 2006.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Una tenue columna de humo pudo ser vista por él, lo sorprendió en el momento y enseguida corrió hasta su fuente mientras gritaba: -¡ahora sí!
El hombre se detuvo ante su hallazgo, y aunque no era la primera vez que encontraba cosas semejantes, la soledad de la cumbre le pareció aún más grande y el frío de la nieve no era nada comparado con el de su corazón.

M.P.

Para Miguel y mis gatos por la paciencia
y las largas horas que pasaron
junto a mí en la confección de este trabajo.

Con todo mi amor para mis padres:
Arturo y Silvia de Jesús.

Para mis hermanos:
Arturo, Jorge Alberto y Luis Enrique
y también para Alfa Elena.

AGRADECIMIENTOS.

En primer lugar debo agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México mi formación como humanista y profesional de la Historia.

A mi asesora Mtra. Rosa de Lourdes Camelo Arredondo por las enriquecedoras charlas donde aprendí cosas invaluable para la elaboración de este trabajo, y por su apoyo en momentos difíciles.

Al Dr. José Rubén Romero, a la Mtra. Carmen de Luna, a la Dra. Aurora Díez Canedo y a la Dra. Marcela Corvera por haberse tomado el tiempo de leer y criticar esta tesis.

Quiero agradecer de manera especial a Raquel Vicencio por su colaboración en la paleografía de varios documentos utilizados en este trabajo y también por sus porras.

A Miguel por todo su amor, paciencia y ayuda.

A todos mis amigos: ¡gracias!

ÍNDICE

Introducción	-	-	-	-	-	-	-	-	-	7
CAPÍTULO I <u>El Manual de Ministros de Indios y su tiempo</u>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	12
LOS INDIOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	12
Estratificación social	-	-	-	-	-	-	-	-	-	12
República de Indios	-	-	-	-	-	-	-	-	-	15
Organización política de los pueblos de Indios	-	-	-	-	-	-	-	-	-	20
EL TRABAJO DE LOS INDIOS EN LA ECONOMÍA COLONIAL	-	-	-	-	-	-	-	-	-	23
Trabajo en propiedad española	-	-	-	-	-	-	-	-	-	23
Encomienda	-	-	-	-	-	-	-	-	-	26
Repartimientos	-	-	-	-	-	-	-	-	-	27
Haciendas	-	-	-	-	-	-	-	-	-	28
Agricultura	-	-	-	-	-	-	-	-	-	29
Ganadería	-	-	-	-	-	-	-	-	-	33
Manufacturas	-	-	-	-	-	-	-	-	-	35
Minería	-	-	-	-	-	-	-	-	-	36
Comercio	-	-	-	-	-	-	-	-	-	37
Introducción y coexistencia de artículos indígenas y españoles	-	-	-	-	-	-	-	-	-	39
LOS ESPAÑOLES	-	-	-	-	-	-	-	-	-	41
República de españoles	-	-	-	-	-	-	-	-	-	41
Organización social	-	-	-	-	-	-	-	-	-	44
Administración Colonial	-	-	-	-	-	-	-	-	-	46
LA IGLESIA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	52
La Iglesia novohispana	-	-	-	-	-	-	-	-	-	52
Secularización de las parroquias	-	-	-	-	-	-	-	-	-	53

CAPÍTULO II <u>Jacinto de la Serna: Un intelectual del siglo XVII</u>	-	-	-	-	-	-	-	-	57
PRIMEROS AÑOS Y JUVENTUD	-	-	-	-	-	-	-	-	57
De la fecha de nacimiento	-	-	-	-	-	-	-	-	57
Participación como beneficiado en									
diferentes pueblos del Arzobispado de México	-	-	-	-	-	-	-	-	59
Serna en el Colegio de Santa María de todos los Santos	-	-	-	-	-	-	-	-	65
MADUREZ (1628 – 1661)	-	-	-	-	-	-	-	-	72
Las Universidades medievales como modelos									
de la Real y Pontificia Universidad de México	-	-	-	-	-	-	-	-	72
Perfil de los estudiantes de la Universidad de México	-	-	-	-	-	-	-	-	75
Los rectorados de Serna	-	-	-	-	-	-	-	-	76
MINISTERIO SACERDOTAL	-	-	-	-	-	-	-	-	83
Jacinto de la Serna y									
el Cabildo eclesiástico	-	-	-	-	-	-	-	-	83
Intervención en la Catedral Metropolitana de México	-	-	-	-	-	-	-	-	86
Sermones	-	-	-	-	-	-	-	-	87
Sermón de San Felipe de Jesús	-	-	-	-	-	-	-	-	88
Colaboración de Jacinto de la Serna con el Santo Oficio	-	-	-	-	-	-	-	-	92
Los Autos Generales de Fe de 1649 y de 1659	-	-	-	-	-	-	-	-	94
Serna en la Congregación de San Felipe Neri	-	-	-	-	-	-	-	-	100
CAPÍTULO III <u>La Obra</u>	-	-	-	-	-	-	-	-	103
EL DOCUMENTO	-	-	-	-	-	-	-	-	103
Historia del documento	-	-	-	-	-	-	-	-	103
Manuscrito de la Ciudad de México	-	-	-	-	-	-	-	-	104
Manuscrito de Nueva York-	-	-	-	-	-	-	-	-	109
Manuscrito de Madrid	-	-	-	-	-	-	-	-	113
El manuscrito X	-	-	-	-	-	-	-	-	117
UN MANUAL EN EL SIGLO XVII	-	-	-	-	-	-	-	-	121
El <i>Manual de ministros</i> de Serna	-	-	-	-	-	-	-	-	123
SUS FUENTES	-	-	-	-	-	-	-	-	125
Hernando Ruiz de Alarcón-	-	-	-	-	-	-	-	-	126

Pedro Ponce de León	-	-	-	-	-	-	-	-	-	130
Juan de Torquemada	-	-	-	-	-	-	-	-	-	134
Otras fuentes	-	-	-	-	-	-	-	-	-	135
Experiencia personal	-	-	-	-	-	-	-	-	-	136
OBJETIVOS DEL AUTOR AL ESCRIBIR LA OBRA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	141
RECEPCIÓN DE LA OBRA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	144
Los jesuitas	-	-	-	-	-	-	-	-	-	144
El arzobispo	-	-	-	-	-	-	-	-	-	145
ESTRUCTURA DE LA OBRA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	147
Dedicatoria	-	-	-	-	-	-	-	-	-	147
Prólogo a los ministros de doctrinas de Indios	-	-	-	-	-	-	-	-	-	149
Prólogo del <i>Manual de ministros</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	151
CAPÍTULOS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	152
• Capítulo 1 al 5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	152
• Capítulo 6 al 11	-	-	-	-	-	-	-	-	-	152
• Capítulo 12 al 19	-	-	-	-	-	-	-	-	-	152
• Capítulo 20 al 23	-	-	-	-	-	-	-	-	-	153
• Capítulo 24 al 27	-	-	-	-	-	-	-	-	-	153
• Capítulo 28 al 33	-	-	-	-	-	-	-	-	-	153
Carta del Padre Marcos de Yrala-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	153
CAPÍTULO IV <u>Interpretación de la religiosidad indígena</u>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	155
LOS SACERDOTES NOVOHISPANOS EN EL SIGLO XVII	-	-	-	-	-	-	-	-	-	155
SUSTENTO TEOLÓGICO DEL MANUAL	-	-	-	-	-	-	-	-	-	162
San Agustín	-	-	-	-	-	-	-	-	-	162
San Pablo	-	-	-	-	-	-	-	-	-	167
San Gerónimo	-	-	-	-	-	-	-	-	-	168
San Crisóstomo	-	-	-	-	-	-	-	-	-	170
San Gregorio	-	-	-	-	-	-	-	-	-	171
Santo Tomás	-	-	-	-	-	-	-	-	-	172
LOS FRAILES NOVOHISPANOS ANTE EL PROBLEMA DE LA IDOLATRÍA	-	-	-	-	-	-	-	-	-	174
El sacerdote de cara a la religión indígena	-	-	-	-	-	-	-	-	-	181

INTRODUCCIÓN

La presente tesis tiene como objeto el análisis desde el punto de vista histórico del *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas* de Jacinto de la Serna y Loera. Pocos autores han tratado algún aspecto de Serna como es el caso de Carmelo Sáenz de Santa María quien publicó el artículo “Un formulario mágico, el Manual de ministros de Indios del Dr. Jacinto de la Serna”¹ donde esboza de manera muy clara el contenido del *Manual* al tiempo que da pistas sobre la vida de nuestro autor.

A partir de dicho artículo, pude acercarme poco a poco a la vida de Serna consultando autores de los que el mismo Sáenz de Santa María cita, y con los datos que me daban, terminé haciendo una investigación en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, en el Archivo Histórico del Arzobispado de México y en el Archivo General de la Nación que me sirvieron, para fijar la fecha de nacimiento de Serna y su segundo apellido entre otras cosas. La visita a estos acervos me permitió enterarme de los cargos que ocupó mi personaje dentro de la Iglesia como beneficiado, visitador del arzobispado, cura párroco del Sagrario Metropolitano de México, de su paso por el colegio de Santa María de todos los Santos y de

¹ Carmelo Sáenz de Santa María, “Un formulario mágico, el Manual de ministros de indios del Dr. Jacinto de la Serna” en *Homenaje a D. Ciriaco Pérez –Bustamante*, Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969, p. 531-579

su vida como estudiante y luego rector de la Real y Pontificia Universidad de México.

A continuación me di a la tarea de leer cuidadosamente el *Manual de ministros* y me di cuenta de que para entenderlo debía analizar con cautela las referencias que Serna hacía a ciertos autores, a santos, a pasajes de la Biblia y escritos antiguos, porque a través de ellos él trataba de comprender a los indios y a su religión. Así las cosas hice una revisión de los autores que a mi juicio le fueron más importantes a Serna como San Agustín, San Pablo, San Gerónimo, San Crisóstomo, San Gregorio y Santo Tomás.

En otro orden de ideas debo señalar que el apartado de la historia del documento, necesario para abrir el capítulo que trata sobre la obra de nuestro autor desde el punto de vista heurístico, me fue en extremo novedoso. Tuve que hurgar en libros y en Internet y me encontré con que existen copias del *Manual* de Serna en Nueva York y en Madrid, las que habrá que revisar en el futuro para verificar mi hipótesis de que la copia madrileña es de Boturini y que la de Nueva York es el borrador de Serna.

Cuando abordo a las fuentes que tuvo nuestro autor para escribir su obra me tengo que referir forzosamente a Hernando Ruiz de Alarcón y Pedro Ponce de León. Estos autores fueron fundamentales para Serna, los cita sobradas veces en el manual, utilizando del primero sus escritos del segundo lo que le contaba para ilustrar acontecimientos. Con Ponce tuvo

una relación estrecha desde que era joven hasta su madurez, cuando escribió su tratado. A Ruiz de Alarcón lo conoció pero al parecer no fueron amigos personales, sin embargo al morir éste, Serna recoge algunos de sus papeles y los utiliza.

Entre el manual de Serna y el tratado de Ruiz de Alarcón no encontré grandes diferencias ya que ambos escribieron para darse y darles armas a los ministros de indios para poder entender las costumbres religiosas indígenas; los dos hacen una recopilación extensa de varios autores y relatos para armar sus obras en las cuales existe todo lo humanamente posible sobre idolatrías y supersticiones de los indios. Quizá las diferencias serían que Serna escribió por inclinación personal y Alarcón por mandato del Arzobispo Juan de la Serna y que Jacinto de la Serna además incorpora en su obra una vasta explicación del calendario.

Con Pedro Ponce, como ya dije la relación fue personal y no encuentro que Serna haya utilizado el *Tratado de Idolatrías* de este autor en el *Manual*. Las muchas ocasiones en que lo cita es para referir únicamente algo que le contó, que le mostró o que le explicó.

Para poder realizar el acercamiento a la obra fue necesario emprender los siguientes pasos:

Primero conocer el contexto en el que vivió Serna desde el punto de vista religioso, económico, político y social de Nueva España, pero muy específicamente en el Valle de Toluca por haber sido el sitio desde el cual, Serna conoció más de cerca la vida cotidiana de los indios junto con sus prácticas religiosas cuando fue beneficiado y visitador general del Arzobispado de México bajo los gobiernos de Francisco Manzo y Zúñiga y de Juan de Mañosca.

Después fue necesario indagar sobre la vida de nuestro autor desde su juventud hasta su muerte, para ubicar en tiempo y espacio, al aprendiz de cura, al sacerdote, al beneficiado, al visitador del arzobispado y al rector de la Universidad de México para ver de qué manera se conjugan y dan paso al Jacinto de la Serna que escribió el *Manual de Ministros* pocos años antes de morir.

En tercer lugar para entender el *Manual* en sí mismo fue preciso darse a la tarea de búsqueda y análisis de los diferentes manuscritos del *Manual* que se conocen y ya con esto, tratar de encontrar la explicación del peregrinaje de cada uno de ellos. Resuelto lo anterior se hace un recuento de los capítulos y una propuesta de división de la obra.

En la última parte de la tesis se trata de establecer la manera en que Serna percibe al mundo y a los indios; para lograr esto se analizan las categorías utilizadas por Serna en el *Manual* haciendo la distinción entre supersticiones e idolatrías, para a partir de ello arrancar con la explicación

de lo que Serna entiende acerca de las prácticas religiosas indígenas y de los indios.

Hablar de Jacinto de la Serna es pensar en un individuo que gozaba de un gran prestigio social que le daba el haber sido Beneficiado desde su juventud y haber formado parte de la Universidad tanto como estudiante como Rector, estudiado en el Colegio de Santa María de todos los Santos y haber sido visitador general del arzobispado de México entre otras muchas cosas.

Llegó a ser en varias ocasiones cura párroco del Sagrario Metropolitano de la Catedral de México y esto le dio un lugar importante dentro del Cabildo Eclesiástico.

Su colaboración con el Santo Oficio sobre todo en los Autos de Fe de 1649 y 1659, nos dice que nuestro autor llevaba una buena relación con los señores inquisidores y con el gobierno virreinal, ya que estas dos instituciones siempre iban de la mano.

Llega al final de su vida cansado y enfermo pero aún así fue fundador de la Unión Venerable, que años después cambiaría su nombre por el de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri. Jacinto de la Serna fue una persona que trabajó toda su vida y luchó por consolidar sus ideales, uno de ellos era la publicación de su *Manual de Ministros* que desafortunadamente, después de tanto trabajo y desvelos no vio la luz mientras su autor vivió.

Resumen.

La presente tesis tiene como objeto principal hacer el análisis histórico del *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas* de Jacinto de la Serna, personaje que vivió en el siglo XVII siendo sacerdote y rector de la Real y Pontificia Universidad de México entre otras cosas.

En este trabajo se analizan aquellos aspectos de su vida que le ayudaron y marcaron para escribir el *Manual*.

La tesis está dividida en cuatro capítulos: El primero trata sobre el contexto social, económico y político en el que vivió el autor, el segundo es sobre su vida dando mayor peso a su ministerio sacerdotal, en el tercer capítulo se analiza el *Manual* de Serna tomando en cuenta la historia del documento mismo, la estructura de la obra y las fuentes utilizadas por el sacerdote. En el último capítulo se analiza el problema de las supersticiones e idolatrías con las que se enfrenta y sobre la posición de los sacerdotes novohispanos ante este problema.

CAPÍTULO I

EL MANUAL DE MINISTROS DE INDIOS Y SU TIEMPO.

LOS INDIOS

ESTRATIFICACIÓN SOCIAL

Desde el comienzo de la presencia europea en tierras americanas, la Corona española tomó a los indios como “legítimos súbditos, limpios de sangre y llamados del estado general o llano,”¹ a quienes era necesario educar en la fe católica para hacerlos buenos cristianos dentro de las congregaciones, las cuales entre otras cosas, servían para defender y abstraer al indio de los abusos de los españoles y de las autoridades.

Los indios eran súbditos privilegiados por las leyes reales pero en la vida cotidiana y lejos de la protección paternal de los reyes de Castilla estaban oprimidos y solamente se les tenía cierta consideración por ser “los pies humildes y necesarios de la República”².

Los indígenas, considerados rústicos y miserables, fueron tomados como vasallos libres de la Corona castellana y por ello fueron sometidos a un régimen de tutela que los hacía diferentes a los españoles, quienes eran súbditos ordinarios y también los hacía distintos a las castas que eran tenidas como inferiores por la sociedad española.

¹ Silvio Zavala y José Miranda, “Instituciones Indígenas en la Colonia” en Caso, Alfonso y otros, *La política indigenista en México*, 3ª; 2 vol. México, INI – CONACULTA, 1991, 319p. (Presencias, 42)., p. 107.

² *Ibidem*. p. 197.

Muchas de las órdenes reales estaban dirigidas al cuidado y protección de los indios, fueron normas protectoras que la mayor parte del tiempo no se cumplían o simplemente se ignoraban.

La tutela en los pueblos de indios la ejercía normalmente el sacerdote local, quien como Jacinto de la Serna, fungía como “médico, maestro, consejero, juez y, no pocas veces, el rector severo de sus actos en lo que respecta a la prestación del trabajo y a la administración de castigos.”³ La protección que ejercían los sacerdotes en las comunidades, en ocasiones era muy paternal y por ello, los indios se acercaban a ellos para pedir protección y consejo.

Como sabemos, la estratificación social de los indígenas sufrió ciertos cambios en la nueva sociedad y de acuerdo con José Miranda y Silvio Zavala quedó como sigue:

- 1) “El de la aristocracia compuesto por:
 - a) La antigua aristocracia, o nobleza propiamente dicha, que estuvo constituida por los caciques y principales.
 - b) La nueva aristocracia, que tuvo como integrantes a los gobernantes superiores y a los plutócratas como los labradores, industriales y comerciantes ricos.

³ *Ibidem*, p. 173. Por otra parte Jacinto de la Serna como médico, le administra a su criada una cucharada de agua con polvo de hueso de un santo para curarla en “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas” en Pedro Ponce, Pedro Sánchez de Aguilar y otros, *El alma encantada*, México, INI-FCE, 1987, 498 p. ils., ver p. 301. Como consejero y juez, ver documento *Br. Jacinto de la Serna contra Lucas de San José* colocación: AGN, Ramo : Inquisición, vol. 369, n° 24, año de 1630. Como administrador de castigos ver p. 304 y 309 en Jacinto de la Serna “Manual de ministros de indios” en Pedro Ponce y otros, *El alma encantada*, INI/FCE, México, 1987. Desde este momento el *Manual de Ministros de Serna* citado, será el de esta edición y con el nombre de *Manual*.

2) El del común de los macehuales, compuesto por:

- a) Los independientes económicamente, pero de pocos recursos, es decir de labradores, comerciantes y artesanos pobres.
- b) Los que dependían económicamente, esto es los indios laborios (obreros) y naborios (criados)".⁴

Aquí el círculo más afortunado resultó ser el del antiguo grupo dominante pues obtuvo cargos importantes en los consejos indígenas y consiguió también mercedes de tierras y aguas así como licencias para poner establecimientos, entre otras prerrogativas.

El grupo más desafortunado fue el del común de los indígenas, pero existieron casos en los cuales los indios, para conseguir su entrada al mundo hispano, se valieron de ciertos conocimientos útiles para los españoles. James Lockhart relata el caso del un indio de apellido Serrano, que se introdujo de lleno al mundo español traduciendo del náhuatl al español, y a quien los peninsulares evitaban decirle indio refiriéndose a él como vecino de Toluca.⁵

Ciertos indígenas lograron obtener mercedes de los hispanos, uno de estos casos fue el de los tlaxcaltecas que por un tiempo, o no pagaron

⁴ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 101.

⁵ James Lockhart, "Españoles entre indios" en Miño Grijalva, Manuel, comp. *Haciendas, pueblos y comunidades*, México, CONACULTA, (Regiones) p. 80

tributo o lo hicieron en pequeña cantidad debido a los servicios prestados en la época de la conquista a la monarquía española, aunque años después quedaron sometidos al régimen tributario de todos los pueblos, si bien el privilegio de no enviar a sus vecinos fuera de Tlaxcala para el servicio personal duró muchos años más.

REPÚBLICA DE INDIOS

La República de indios fue un sistema administrativo que crearon los frailes y funcionarios novohispanos para separar a los indígenas de los peninsulares y criollos, en pueblos que crecieron en forma desordenada alrededor de los asentamientos de españoles. La separación de indios y españoles no era tajante, los indios podían ir a las ciudades de españoles a vender sus mercancías o a trabajar, siempre y cuando volvieran a sus pueblos o barrios terminadas sus actividades. Con esta separación, la Corona pretendía que los indios, estando en sus pueblos, quedaran a salvo de los españoles, los negros y los mestizos, quienes a su parecer, les daban mal ejemplo y les enseñaban malas costumbres. Las poblaciones de indios en algunos casos permanecieron en asentamientos que ya ocupaban los mismos indígenas antes de la conquista, como los cuatro barrios que existían en la Ciudad de México.⁶

⁶ San Juan, San Pablo, San Sebastián y Santa Marta agrupados en Santiago (Tlatelolco, y San Juan (México).

Por otra parte, las congregaciones o reducciones sirvieron para reunir a los indígenas dispersos en un solo pueblo, y finalmente "con el apoyo de los caciques nativos, de los encomenderos y de los funcionarios de la Corona, los religiosos reorganizaron los nuevos pueblos indígenas, a veces lejos de los antiguos, los cuales fueron a menudo abandonados"⁷. Este abandono ocasionó muchos problemas: mientras entre los indios la mayor parte de las tierras estaban destinadas al aprovechamiento común y otra parte estaba dividida en parcelas para el beneficio familiar, para los españoles eran símbolo de riqueza. Los peninsulares intentaron obtenerlas a cualquier precio. En algunos casos las obtenían por mercedes y en otros, simplemente las tomaban. Esta práctica fue relativamente común sobre todo en el siglo XVI, ya que además de que había pueblos congregados que tuvieron que abandonar sus tierras, las epidemias diezmaron a la población dejando muchas tierras sin dueño.

En las congregaciones, según instrucción del virrey Conde de Monterrey, los indios debían ser reducidos

a pueblos formados donde puedan ser enseñados y conservados con aumento en la fe y doctrina cristiana y en policía y buen gobierno, teniendo a la mano la corrección y amparo necesario así para las cosas espirituales como para las temporales, y cuanto mayores fueren los pueblos, dándoles a los indios solares anchurosos a su modo, se tendrá por mejor y más conveniente, y por lo menos se desea hallar disposición para que ninguna población bajase de quinientos tributarios muy pocos más o menos que es el número de

⁷ Antonio Rubial, *La Nueva España*, México, CONACULTA, 1999, 64p. (Tercer Milenio).

gente que por el estilo de la gobernación se presupone bastante para ocuparse y asistir con ella un ministro de doctrina.⁸

La finalidad de las congregaciones y de los nuevos acomodados de pueblos, era incorporar a los indígenas a la cristiandad también para protegerlos de los españoles, pero esta empresa únicamente sirvió para controlarlos, explotarlos y quitarles sus tierras, y es que, aunque estaba prohibido, paulatinamente se fueron asentando españoles en los pueblos de indios, que eran hombres quienes “más querían servirse de ellos, que no doctrinarlos en la doctrina de Cristo y ver por su salvación”⁹.

Además de que había españoles como los encomenderos que explotaron a los indios, hubo otros, los nuevos inmigrantes. Estos eran españoles que vivían en los pueblos de indios, aunque como ya se dijo, estaba prohibido. Eran pobres y humildes y de alguna manera estaban al margen de la sociedad española, por lo tanto “buscaban su oportunidad lejos de la capital, en una situación menos competitiva”.¹⁰ Esto fue un nuevo problema para los indígenas porque estos sujetos se convertirían más tarde en el grupo dominante. James Lockhart dice que del caso de Toluca puede deducirse que cualquier área de indios sedentarios, cultivadores de maíz, atraería a un grupo de españoles humildes hacia la

⁸“Instrucción para lo tocante a la reducción de los naturales de esta Nueva España” en María Teresa Jarquín Ortega, *Congregaciones de pueblos en el Estado de México*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 1994,; (Fuentes para la Historia del Estado de México: 4). p. 17-18.

⁹ Andrés Lira y Luis Muro, “El siglo de la integración” en *Historia General de México*, 4º ed., 2 v. México, El Colegio de México: Centro de Estudios Históricos, 1994, v. 1, p. 438.

¹⁰ James Lockhart, *op.cit.*, p. 114.

segunda o tercera generación después de la conquista y que este grupo, aunque no muy grande en número, se convertiría en la clase social superior de la región, dando a los gobiernos locales indios un carácter cada vez más ficticio,¹¹ pero también cabe aclarar que de esta nueva generación de españoles, no todos se convirtieron en grandes señores, hubo otros que solamente tuvieron empresas pequeñas y/o eran propietarios humildes.

Otro aspecto importante que hay que resaltar al hablar de pueblos de indios son las cajas de comunidad. Estas eran quizá de madera y servían para ingresar fondos para satisfacer las necesidades del pueblo como los gastos de las fiestas de los santos y los arreglos que necesitara el lugar. Estas cajas fueron instauradas por mandamiento del virrey Luis de Velasco en 1554 quien ordenó que todos los pueblos de indios debían fundar una caja de comunidad, aunque en algunos, dichas cajas habían aparecido desde fechas anteriores a iniciativa del clero regular.

De acuerdo con Margarita Menegus "en estas cajas ingresaban los tributos reales, las obras de los tributos, las rentas de la comunidad obtenidas de cualquier explotación de tipo colectivo, ya fueran productos de la tierra o ganado, el producto del arrendamiento de tierras comunales, asimismo el pago de la contribución de real y medio, o del producto de la labranza de las diez varas de comunidad y los censos o réditos que

¹¹ Lockhart, *ibidem* p. 116.

coabraba la comunidad de sus bienes,"¹² al mismo tiempo señala que se necesitaban tres llaves para abrir la caja: una estaría en manos del alcalde de indios, otra en manos del cacique del lugar y finalmente la tercera en manos del corregidor, mientras que Silvio Zavala y José Miranda dicen que una llave estaría en poder del gobernador, otra, de un alcalde, y otra, del mayordomo, y que era necesario el concurso de estas tres personas para cualquier movimiento de fondos de la caja como entradas y salidas, o ingresos y pagos.¹³ La discrepancia consiste en que en los diferentes pueblos las cajas de comunidad funcionaron de acuerdo con sus gobiernos locales porque también en algunos casos se necesitaba del sacerdote del pueblo para poder abrir y manejar los fondos. Es poca la información que tengo sobre este aspecto, pero seguramente también tomaban de estas cajas para pagar los tributos que les eran exigidos y en ocasiones la monarquía utilizaba dinero comunal en forma de préstamos y donativos como asegura Dorothy Tank de Estrada.¹⁴

Aún cuando en los pueblos de indios la vida era dura por haber sido desarraigados de sus lugares de origen y de sus tradiciones, se les permitía hablar su lengua y guardar ciertas costumbres siempre y cuando, no fueran contrarias a las leyes y religión españolas. También estaba permitido

¹² Margarita Menegus Bornemann "Las reformas borbónicas en las comunidades de indios en *Historia General del Estado de México*, 6v., *La época virreinal*, Zinacantepec, Estado de México, Gobierno del Estado de México y El Colegio Mexiquense, La institución, 1998, v.3, il., p. 393.

¹³ Silvio Zavala y José Miranda, *op.cit* p. 155

¹⁴ Dorothy Tank de Estrada, *Pueblos de Indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, COLMEX, 1999., ils; mapas, p. 451

el uso de nombres tomados de los santos, e igualmente se les concedía la libertad de residencia, no se les impedía realizar su cambio de pueblo con la condición de que no abandonaran la congregación en los primeros años y pagaran el tributo del año corriente en el pueblo de donde salían lo mismo que el tributo correspondiente en el pueblo al que llegaran. En 1607 se expidió la legislación que finalmente permitía la reocupación de los antiguos pueblos anteriores a las congregaciones que duraron aproximadamente de mediados del siglo XVI a 1606.¹⁵

Poco a poco en las ciudades importantes del centro como Tlaxcala, Cholula, Toluca y Tetzaco entre otras, se fueron instalando gran número de españoles, aunque como se ha dicho, estaba prohibido por la Corona, y esto dio lugar a comunidades mestizas como lo dice Antonio Rubial¹⁶, y a que muchas de las ciudades se “españolizaran” como sucedió con Toluca entre 1580 y 1600.¹⁷

ORGANIZACIÓN POLÍTICA DE LOS PUEBLOS DE INDIOS.

En los pueblos de indios y en las congregaciones se introdujo el modelo español del Cabildo para poder regirse. Este organismo regulaba las obras públicas, los tianguis, la distribución de las tierras de la comunidad y la administración de justicia entre otras cosas.

¹⁵ Stephanie Wood, “La evolución de la corporación indígena en la región del valle de Toluca, 1550 – 1810” en Miño Grijalva, Manuel, comp. *Haciendas, pueblos y comunidades*, México, CONACULTA, 343 p. (Regiones). p. 119

¹⁶ Rubial, *op.cit.* p. 14

¹⁷ Ver Lockhart, *op.cit.*, p. 114

El Cabildo estaba constituido principalmente por indígenas que la mayor parte de las veces se hacían pasar por nobles. Este organismo estaba compuesto generalmente por el gobernador, los alcaldes mayores y ordinarios, los regidores y el alguacil mayor, pero al mismo tiempo había en los pueblos de indios funcionarios como los mayordomos, los escribanos y los alguaciles de doctrina.¹⁸ De acuerdo con Zavala y Miranda, al gobernador y al corregidor les incumbían funciones de gobierno y judiciales y la presidencia del Cabildo; los alcaldes tenían funciones judiciales, los regidores trabajos administrativos que tenían que ver con la limpieza del pueblo, ornato y mercados entre otras cosas; a los alguaciles les incumbían funciones de policía y a los mayordomos les tocaban quehaceres económicos, velar por los fondos públicos, y llevar cuentas entre otras cosas.¹⁹ Al aparecer el Cabildo y haberse creado el cargo de gobernador se rompió poco a poco el método de sucesión de líneas hereditarias indígenas a cargos públicos en casos de linajes, y de esa manera existió la posibilidad de sujetarlos más y dar paso a la simple y llana división entre macehuales y autoridades de república.

Dentro del sistema de Cabildo existieron unos personajes muy importantes que eran los caciques, a quienes se les reconocieron, sobre todo en los primeros años después de la conquista, privilegios y derechos como la percepción de un tributo, la conservación de sus antiguos

¹⁸ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 146 .

¹⁹ Ver Zavala y Miranda, *op.cit* p. 142.

patrimonios territoriales, tener fuero especial siendo la Audiencia su tribunal, recibir mercedes de tierras como los españoles y estar exentos del tributo y del servicio personal. Pero por otra parte estos sujetos, fueron utilizados por los españoles para poder entender y sacar provecho de manera indirecta de los indígenas. Dicho de otra forma, los españoles necesitaban autoridades que fueran intermediarias entre ellos y los indígenas, es decir personas que conocieran a los naturales y que se entendieran con ellos y también con los peninsulares.

En una primera etapa los caciques reunieron muchas funciones dentro del Cabildo que poco a poco les serían retiradas como el gobierno, la impartición de justicia y la administración, quedando finalmente limitados a la organización del servicio personal que habrían de mandar a donde se necesitara y la recaudación de tributos.

Las elecciones en los Cabildos eran anuales renovándose todo el gobierno. Las personas que resultaban favorecidas con un cargo, podían ser reelegidas dos años después de haber abandonado el puesto. En estas elecciones única y exclusivamente participaban los indios, estando prohibido que intervinieran los corregidores o alcaldes mayores, los sacerdotes, españoles, mestizos, mulatos y personas ajenas a los pueblos de indios para que los votantes pudieran elegir libremente a sus autoridades sin sentir presión de ninguna índole. Finalmente las elecciones

debían ser aprobadas por el gobernador y el corregidor o alcalde mayor y confirmadas por el virrey.²⁰

En la búsqueda del control político de los pueblos, se formaban grupos de presión que intentaban por cualquier medio merecer los cargos otorgados por el virrey para obtener riqueza, poder, conseguir la prestación de servicios personales y eximirse del pago de tributos. Los religiosos tuvieron un poder muy fuerte entre los pueblos de indios, ya que al tratar de protegerlos de los abusos y exigencias de los peninsulares, fortalecieron la compleja organización de las comunidades; nombraron en los pueblos alguaciles de doctrina o fiscales de la Iglesia, encargados de las obligaciones religiosas de la comunidad y pudieron servirse de cantores y tañedores de instrumentos en las festividades religiosas. Los sacerdotes tenían una presencia fuerte en sus pueblos por tomar muy en cuenta a los indígenas en todas sus actividades y darles importancia dentro de la comunidad al contrario de los peninsulares.

EL TRABAJO DE LOS INDIOS EN LA ECONOMÍA COLONIAL.

TRABAJO EN PROPIEDAD ESPAÑOLA.

El trabajo indígena en propiedad española fue una constante durante la época colonial: primero mediante las encomiendas en el siglo XVI, luego el repartimiento forzoso, y finalmente la hacienda y la

²⁰ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 148.

adscripción por deudas. Aunque se mezclaron rasgos de algunos períodos con otros, estas instituciones entre otras cosas, tenían la tarea de proveer de mano de obra a los españoles y sus descendientes para trabajar la tierra e industria y explotar los recursos naturales además de atender las comodidades de los europeos.

Zavala y Miranda dicen que desde el siglo XVI ya había órdenes enviadas desde España al virrey de México para obligar a los indios a trabajar para los españoles, si el trabajo voluntario no bastaba para satisfacer las necesidades de los colonos.²¹ Para lograr esto, los españoles contaban con los mulatos quienes al trabajar como capataces eran intermediarios entre los ibéricos y los naturales mientras otros trabajaban como patrones de los indios; tal es el caso del zapatero mulato Juan Pérez de Rivera que tenía un ayudante indio.²²

Los españoles necesitaban cierto número de empleados de manera permanente como criados para atender las labores de la casa y sus cocinas, que en su gran mayoría eran mujeres, pastores para cuidar el ganado que en general eran hombres que estaban repartidos en las estancias y, algunos esclavos y mulatos como capataces.

Dice James Lockhart, que los indios que trabajaban en las propiedades españolas rurales de Toluca, Ixtlahuaca y Zinacantepec, iban camino de convertirse permanentemente en dependientes de españoles,

²¹ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 81

²² Ver Lockhart *op.cit* p. 99.

fuera de las comunidades indias y expuestos a las técnicas de los europeos y a su lengua.²³ El conocimiento del idioma español era muy raro entre los indios del Valle de Toluca pero los empleados de los españoles sabían español y conocían algo sobre la escritura por el contacto cotidiano con sus patrones españoles, además de depender de ellos en cuanto al trabajo y oficios que estos les ofrecían, pues casi no había manera de trabajar por cuenta propia. Aún cuando, en principio, los indígenas tenían los mismos derechos que los españoles para ejercer cualquier oficio por ser súbditos de la Corona española, en realidad fueron puestos al margen de la organización gremial. En contadas ocasiones, el virrey otorgaba licencias a los indígenas para dedicarse a un oficio habiendo sido aprobado previamente por un veedor, aunque en la mayoría de los casos, los naturales terminaban trabajando como ayudantes en los talleres de españoles o cumpliendo condenas de trabajo forzado en obrajes, tocinerías y panaderías.

Al contacto con los españoles, los indios aprendieron algunos oficios que combinaron con otros que conocían desde antes de la llegada de los españoles a estas tierras. Zavala y Miranda dicen que los indios trabajaban en los oficios de albañilería, cantería, carpintería, eran sastres, zapateros, sederos, impresores, escribanos, lectores, contadores, músicos de canto

²³ Lockhart, *op.cit* p. 102.

llano y canto de órgano, sabían tañer flautas, chirimías, sacabuches, trompetas y órganos.²⁴

Los indios sin duda podían hacer todo esto mas queda claro, que para mover toda la economía colonial y mantener a la Corona española, se necesitaba del concurso del trabajo indígena en los obrajes, talleres, minas, salinas, tocinerías, sastrerías, carnicerías y cererías de los españoles. Los indios trabajaban para los españoles y con los españoles.

ENCOMIENDA.

Desde 1524 apareció la encomienda que era un sistema en el cual el encomendero tenía la tarea de evangelizar, educar al indio y tratarlo bien a cambio de que estos prestaran servicios personales y pagaran tributo. Los encomenderos siempre cometieron excesos con sus indios por lo que la Corona intentó abolirla. En el siglo XVII la encomienda ya no existía o estaba en completa decadencia; los servicios personales gratuitos fueron prohibidos pero las autoridades pensaron que “sin la mano de obra indígena el pueblo no podría subsistir y que no se contaría con ella sin forzar a los indios y presionar al rey,”²⁵ entonces se creó el sistema de repartimiento en el cual los pueblos de indios debían aportar determinado número de personas cada semana para que laboraran en empresas

²⁴ Zavala y Miranda , *op.cit* p. 123.

²⁵ Lira y Muro, *op. cit* p. 426

españolas contando ya con un sueldo que se suponía justo, pero aún así los trabajadores eran sujetos de abusos y corrupción.

REPARTIMIENTOS

Dentro del complejo laberinto de los repartimientos, de acuerdo con Luis Muro y Andrés Lira uno de los funcionarios más importantes era el juez repartidor, porque era el encargado de ir a los lugares donde se necesitaban indios para fijar el número de los que habrían de acudir y también ir a los pueblos, ver cuánta gente había, sus necesidades y la posibilidad de que prestaran sus servicios al que estaban obligados los varones de 18 a 60 años.²⁶ El número de indios de repartimiento variaba de acuerdo con la época del año porque dependía de las cosechas, estancias de ganado y de las necesidades de las empresas de los españoles.

Al mismo tiempo en que el trabajo en los repartimientos iba disminuyendo, aparecieron los gañanes o trabajadores libres que prestaban sus servicios para las labores agrícolas, ganaderas y mineras y que salían a ofrecer su trabajo para librarse de la explotación excesiva por parte de las autoridades indígenas de sus pueblos. Los gañanes podían optar por escoger con quién trabajar y ponerse a su disposición y si elegían trabajar en una hacienda “tenían sustento seguro, un salario regular, que

²⁶ *Ibidem*, p. 427.

en parte se pagaba en maíz que la misma hacienda cultivaba para ese efecto.”²⁷ Dado que este tipo de trabajo voluntario iba en aumento, los jueces repartidores ahora se convirtieron en comisarios de alquileres “que debían vigilar las relaciones de trabajo y que no entregarían los indios a los patrones sin consultar la voluntad de aquellos.”²⁸ Todo esto estaba muy bien, pero el contrato individual acompañado por deudas por medio de adelantos en el salario para bodas y celebraciones y/o para el sustento mismo, hacía que el trabajador no pudiera abandonar al patrón sin saldar sus compromisos económicos, así que en ocasiones estas personas nunca pudieron abandonar su sitio de trabajo.

HACIENDAS.

En el siglo XVII la hacienda reunía la ganadería y el trabajo agrícola, ya que contaba con terrenos extensos para los animales y la agricultura, lo que le permitía ser autosuficiente. Aparecieron las cuadrillas que eran los caseríos de peones “que eran verdaderos poblados con organización propia en torno a la casa y la Iglesia de la hacienda, y en torno a los casas de los ranchos que ésta comprendía”²⁹. Era entre los trabajadores acasillados que eran los que vivían de fijo en la hacienda que se elegía a los capataces y mayordomos que se encargaban de mantener el orden.

²⁷ Lira y Muro *op. cit* p. 429.

²⁸ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 93

²⁹ Lira y Muro *op. cit* p. 429.

La permanencia de los indígenas en estas tierras era al menos en teoría voluntaria porque por una parte contaban con un trabajo remunerado, se libraban de la explotación de las autoridades indígenas en sus pueblos y la carga de trabajo era más llevadera, además de que el hacendado de alguna manera los protegía por el interés de la mano de obra. Con esta institución se terminaron por completo los reductos de encomiendas y repartimientos, ya que los hacendados establecieron servicios religiosos dentro de sus tierras y ante esto, el encomendero ya no podía alegar absolutamente nada sobre los servicios religiosos prestados a los indígenas en sus dominios. "Los servicios religiosos, el aprovisionamiento seguro y todo esto en estrecha relación con los cambios importantes en el régimen del trabajo, favoreció el desarrollo y estabilidad de la hacienda en el centro y norte de la Nueva España."³⁰

AGRICULTURA.

Una de las principales actividades económicas de la Nueva España, fue la agricultura. Las mejores tierras y aguas fueron acaparadas por los españoles, quienes las dedicaban para las huertas, cultivo de frutales y hortalizas, mientras que los indígenas se tuvieron que conformar con porciones de tierra suficientes para sembrar maíz, maguey, frijol, calabaza y chile, alimentos que formaban su dieta básica.

³⁰ Lira y Muro *op.cit* p. 433.

En la zona del Valle de Toluca, se sembraba maíz, cebada, trigo, frijol, garbanzo, habas, lentejas y arveji3n entre otros productos. Adem3s se introdujo el cultivo de algunas especies agr3colas poco comunes como el ca3namo, el lino y el pastel que era un colorante pero no prosper3. Por su parte, el ma3z aument3 su importancia ya que extendi3 su cultivo a todos los pueblos de la Nueva Espa3a en donde lo consum3an ind3genas, negros, mestizos y espa3oles y que lo usaban tambi3n para alimentar al ganado porcino y a las aves de corral.

La producci3n del ma3z se concentr3 en las zonas de m3s densa poblaci3n ind3gena como en el valle de Atlixco, Puebla y Tlaxcala, en la cuenca de M3xico y en el valle de Cuernavaca.³¹ La necesidad de Nueva Espa3a de abastecerse de ma3z, oblig3 a las autoridades novohispanas a fijar un tributo de "media fanega de ma3z y un peso por tributario para la mayor parte de los pueblos ind3genas de la Nueva Espa3a".³²

Con la llegada de los espa3oles a estas tierras, se introdujo el trigo el cual fue adoptado por los ind3genas y se cultiv3 mucho en la mixteca³³ y en los alrededores de la Ciudad de M3xico como Chalco, Tacuba, Tacubaya, Huehuetoca y en el Valle de Toluca.³⁴

³¹ Lira y Muro, *op. cit* p. 402

³² Zavala y Miranda, *op.cit* p. 26

³³ *Ibidem* p. 69

³⁴ Lira y Muro, *op.cit* p. 395

A los indígenas se les permitía sembrar en sus parcelas maíz o trigo, aunque generalmente tenían maíz para su consumo y tributo. El aprovechamiento del maíz era total porque la caña y hojas eran para el ganado y el grano para las aves de corral y para el consumo humano.

Por otra parte en las tierras de la Nueva España también había ingenios de azúcar, actividad importante y prometedora para los españoles adinerados a pesar de los gastos de la infraestructura. Así se instalaron ingenios de azúcar y siembras de caña, y a partir de 1550, Luis de Velasco favoreció esta industria permitiendo “la adjudicación de las tierras necesarias a quienes desearan dedicarse a esta actividad”.³⁵ Dicha concesión de tierras favoreció a los españoles de buenos recursos económicos y a las órdenes religiosas que a cambio de un interés aportaron jugosas cantidades de dinero en préstamos y porque finalmente en ocasiones pasaron a ser los propietarios.

Poco a poco los ingenios comenzaron a tener problemas por la falta de mano de obra porque el gobierno restringió el repartimiento de indios para esta actividad, y prohibió la construcción de nuevos ingenios exigiendo información acerca de si esas tierras eran buenas para la siembra de maíz o trigo.³⁶ El cultivo y la producción de caña de azúcar se estableció sobre todo en el actual estado de Morelos en las regiones de Cuautla y sus alrededores.

³⁵ Lira y Muro, *Ibidem* p. 396-397

³⁶ Ver Zavala y Miranda, *op.cit* p. 97

Un producto castigado solo al principio con la entrada de los españoles a estas tierras fue el maguey. Ya que era el pulque era una bebida embriagante y los religiosos estuvieron en contra de su siembra y cuidado, pero aún así, su explotación se concentró en Hidalgo y Tlaxcala formándose las haciendas pulqueras. Lo que sucedió fue que los españoles se dieron cuenta de que del maguey no se desperdiciaba nada y bien valía la pena su cultivo, porque del aguamiel se preparaban productos parecidos al vinagre, miel y azúcar, de las hojas secas sacaban ixtle e hilo, se obtenía papel grueso sobre el que se podía escribir, las espinas eran utilizadas como agujas, también servía de combustible y para techar jacales.³⁷

Otros productos que aumentaron su producción fueron el cacao y la grana cochinilla. Ésta adquirió un gran desarrollo en Oaxaca y dice Miranda que "fue objeto de detallada reglamentación a fin de asegurar la pureza de un artículo muy estimado en Europa y que en su mayor parte era exportado a España".³⁸ A los indios se les permitía vender la grana por su cuenta pero siempre hubo quienes a través de los repartimientos acaparaban gran parte de la producción.

El cultivo del cacao, tuvo especial demanda, porque preparado como chocolate no podía faltar en los comedores de la Nueva España.

³⁷ Ver Lira y Muro, *op.cit* p. 403

³⁸ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 70

Estas plantaciones eran trabajadas por indígenas, pero a causa de la declinación demográfica las trabajaron los esclavos negros.

La producción de madera se daba en Xalatlaco en el Valle de Toluca. Gracias a que este pueblo al igual que Coapanoaya y Tepezoyuca eran bosques, la actividad principal de sus habitantes era la carpintería y el trabajo en madera.³⁹

Finalmente uno de los productos que encontró en tierras novohispanas las condiciones óptimas para su cultivo fue el gusano de seda que prosperó sobre todo en Oaxaca, y cuyos hilos y telas competían con las mejores que hubieran conocido los españoles, aunque desgraciadamente llegó la competencia de las sedas chinas procedentes de Filipinas a precios muy bajos que lograron arruinar la industria local.

GANADERÍA.

En las tierras del Valle de Toluca prosperaron enormemente las estancias de ganado desde el momento en que se introdujeron. Había enormes rebaños por todos lados, pastoreados por negros y mulatos, pastando por los baldíos en busca de alimento, destruyendo las labranzas y cosechas de los indios bebiéndose su agua y comiendo su paja. A su paso destruían también los árboles frutales, las cercas y todo lo que tenían frente a ellos.

³⁹ Ver Menegus, *op.cit* p. 26

Por los perjuicios ocasionados a los indios en los pueblos cercanos a las estancias, se nombraron alguaciles indios para investigar de quién era el ganado que causaba daño. Este no parece haber sido un trabajo muy difícil porque el ganado de los españoles estaba herrado y se podía saber a quién pertenecía. El problema estaba en el escaso ganado de los indios porque no se les permitía herrarlo, aunque era sabido que el ganado que más daño hacía era el de los españoles por ser el más numeroso.

Si los indios no encontraban protección por estos abusos, tomaban decisiones fuertes como matar al ganado español y quemar los pastos entre otras cosas. Para prevenir esto se tomaron ciertas medidas como

que no se pusiesen estancias a menos de mil varas de los pueblos de indios[...] en el entrar [el ganado] durante el agostadero en la comarca de tal pueblo; que se hicieran cercas para evitar que los ganados penetraran en cierta región agrícola (las cercas más conocidas de las construidas a este efecto fueron las de Toluca, Acámbaro y Matlalcingo), la de que los ganados no estuviesen de paso por determinado pueblo más que cierto número de días, la de convertir en coto o lugares donde pudiesen entrar los ganados ciertos sitios en que los indios cogían leña o yerba o hacían cal o las ciénegas utilizadas por ellos, ordenar que fueren despobladas ciertas estancias cuyos ganados causaban daño etc.⁴⁰

Y también dicen Zavala y Miranda que desde entonces cada estancia debería hacer un rodeo semanal para separar a los animales mezclados y que para esto se necesitaban un estanciero español, cuatro negros o indios, dos montados y dos a pié.

⁴⁰ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 73-74

En el Valle de Toluca muchas estancias se dedicaron a la cría de cerdos y hacían extraordinarios jamones y tocino. Gran parte del ganado criado en este lugar era para abastecer a la Ciudad de México y otra parte era para los reales mineros en Michoacán y Toluca. De acuerdo con Margarita Menegus el centro del valle se distinguió como productor de ganado de cerdo y, el norte, por la cría de ganado mayor y menor sobre todo la región de Ixtlahuaca donde también se practicaba la crianza de ovejas, caballos, potros y mulas, gracias a su clima que era seco y frío y con grandes llanuras para el pastoreo.⁴¹

MANUFACTURAS

El trabajo manufacturero en la Nueva España resultó ser no solo una buena fuente de enriquecimiento para los españoles y de endeudamiento para los indígenas, tal es el caso de los obrajes donde los trabajadores eran frecuentemente retenidos por las deudas. Estos establecimientos recibían constantemente personas que por alguna causa penal eran enviadas a trabajar hasta que su falta hubiese sido saldada, y a veces, trabajaban por años en estos sitios prácticamente sin goce de sueldo. Para los dueños de los obrajes esto era un negocio redondo porque la principal inversión era la mano de obra, y ésta la tenían sujeta de tres formas: el sistema del endeudamiento, las personas que habían delinquido y los trabajadores

⁴¹ Menegus, *op.cit* p. 24

que llegaban por el sistema de repartimiento, así que la mano de obra era prácticamente gratis.

Toluca no tuvo un gran crecimiento en la industria de los obrajes; dice James Lockhart que “en los obrajes transformaban la lana local en sarga o estameña, y otro tipo de tejido barato...” y señala que en su investigación solamente se encontró con tres operadores de establecimientos textiles obrajeros.⁴² Fue en la Ciudad de México donde se establecieron la mayor parte de los obrajes.

Señala el mismo autor, que en Toluca había pocos curtidores, él solo menciona a tres, pero uno de ellos era el que de alguna manera monopolizaba el negocio, curtiendo para el corregidor de Toluca varios cientos de pieles de vaca y cabra al mismo tiempo.⁴³ También dice que en esa región solo existió un zapatero con su aprendiz y un carpintero español.

MINERÍA.

Otro aspecto importante de la economía novohispana donde prestaron sus servicios los indios fue la minería. Esta era la actividad más importante a los ojos de la Corona porque además de que obtenía muchos beneficios económicos por los el quinto real y por el derecho de amonedación, tenía el monopolio del azogue. Era un negocio redondo, pero en el siglo XVII los mineros tuvieron muchos problemas para sacarlo

⁴² Lockhart, *op.cit* p. 71

⁴³ Ver Lockhart , *op.cit* p. 73

adelante por la notable disminución de la mano de obra debido a diversas epidemias y por la carestía del azogue entre otras cosas. Según Andrés Lira y Luis Muro, en el siglo XVII, sobre todo después de 1620-1630, decae sensiblemente la producción de plata.

COMERCIO.

En lo que toca al comercio indígena en la Nueva España, no había problema para quien quisiera comprar o vender sus productos. Dicen Zavala y Miranda que “la legislación de Indias concedió a los indígenas el derecho de vender libremente sus frutos y mercaderías y, en general, este derecho les fue respetado”.⁴⁴ Los indios aprovechando este beneficio comerciaron con el pulque y la grana entre otras cosas, aunque el comercio del primero estuvo bajo estrecha vigilancia para que no le añadiesen sustancias embriagantes, por lo que únicamente pudieron mercar con el pulque puro o blanco. Para la venta de este producto se exigió licencia. La venta de la grana estuvo “sujeta a ordenanzas para evitar la impureza del producto y los abusos de los españoles que intervenían en su comercio”.⁴⁵ Según Gonzalo Gómez de Cervantes había al menos siete maneras de alterar la grana cochinilla revolviendo en ella pastas que hacían con polvos de frijoles blancos, yeso, cal y tierras especiales del color de la grana revueltas con almagre, que “es una tierra

⁴⁴ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 77

⁴⁵ *Ibidem*, p. 79

muy colorada y tan pesada como plomo".⁴⁶ Con todo esto hacían betúnes que los combinaban con la grana para darle más peso y color y así poder venderla mas cara.

Por otra parte, por convenir a las dos repúblicas, se siguió celebrando el tianguis aunque regulado por autoridades españolas. Una de las reglas más importantes a seguir era la autorización por parte del virrey cuando se fundaba un tianguis nuevo, cosa que tropezaba con la oposición de los pueblos cercanos que contaban con tianguis, por los perjuicios que el nuevo les acarrearía.

El tianguis indígena era lo primero que se intentaba introducir en los pueblos de españoles para su abastecimiento "e incluso se trató de impedir alguna vez la celebración de tianguis en algunos pueblos indígenas a fin de mejorar el de una ciudad española".⁴⁷

En los tianguis se comerciaba con chile, jitomate, calabaza, maíz, algodón, madera, carbón, pulque, frutas, borregos, guajolotes, animales de monte, animales de caza, mantas, cerámicas y muchas otras cosas. Seguramente también se comerciaba con objetos españoles como pudieron ser artículos de cobre, de hierro, quizá crucifijos, telas, artículos de piel etc.

⁴⁶ Gonzalo Gómez de Cervantes, *La vida económica y social de Nueva España al finalizar el siglo XVI*, prol. y notas de Alberto María Carreño, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1944, (Biblioteca Histórica Mexicana de obras inéditas, 19), p. 177. Para ver con detalle las maneras de alterar la grana, véase p. 176 a 179.

⁴⁷ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 78

Aunque estuvo muy reglamentado el comercio del maíz, el cuál solo se podía vender en la alhóndiga, se les permitió a los indígenas comprarlo y venderlo entre sí para su sustento en los tianguis públicos.

Como hemos visto, el tianguis era necesarísimo para todos. Buena parte de la población se abastecía a través de ellos y eran una parte muy importante de la economía novohispana.

INTRODUCCION Y COEXISTENCIA DE ARTÍCULOS INDÍGENAS Y ESPAÑOLES.

Con la llegada de los españoles la vida de los indígenas cambió drásticamente. Si bien en el ámbito comercial continuaron circulando sus propias mercancías por las rutas antiguas, también tuvieron que adaptarse a condiciones nuevas de trabajo, de producción y de comercio que no eran del todo malas. Con la introducción de bestias y carretas los indígenas podían transportar sus productos con mayor rapidez porque ya no tenían que cargar tanto con el *mecapal* y también se facilitaron las labores del campo. De igual forma se introdujeron los caballos, los asnos y las mulas y se empezó a desarrollar el sistema de arriería.⁴⁸

Los artesanos fueron los menos afectados porque con sus oficios se pudieron adaptar a las nuevas formas de trabajo. Muchos de ellos siguieron siendo trabajadores calificados como los canteros, que construyeron y adornaron con extraordinaria belleza los templos cristianos.

⁴⁸ Ver Zavala y Miranda, *op.cit* p. 98.

Ya en el siglo XVII los indios de la Nueva España comían y sembraban trigo, arroz, cebada, endulzaban sus alimentos con azúcar y hacían sus arados con ayuda de los bueyes y cocinaban gallinas de Castilla. Conocieron los caballos pero no estaba permitido que los indios montaran si no contaban con un permiso y los canteros con los nuevos instrumentos de hierro pudieron trabajar de manera más eficiente.

Los españoles por su parte conocieron e incluyeron en su dieta el maíz, jitomate, chile, frijol, calabaza, cacao, papas y cacahuete, fumaban tabaco, mascaban chicle, utilizaban el hule y comían guajolotes.

Aunque los españoles adquirieron conocimientos de los indios y viceversa, los europeos siempre pensaron que gracias a ellos los indígenas vivían más civilizados. Primeramente por la introducción de la religión católica y su consiguiente salvación del alma y por lo que dice Gómara en un capítulo sobre “Cosas notables que les faltan a los indios”:

Buena loa y gloria es de nuestros reyes de España, que haya hecho a los indios tomar y tener un Dios, una fe y un bautismo, y haberles quitado la idolatría, los sacrificios de hombres, el comer carne humana, la sodomía y otros grandes y malos pecados, que nuestro buen Dios mucho aborrece y castiga. Les han quitado también la muchedumbre de mujeres, vieja costumbre y deleite entre todos aquellos hombres carnales; les han mostrado las letras, pues sin ellas los hombres son como animales, y el uso del hierro, que tan necesario es al hombre; asimismo les han enseñado muchas buenas costumbres y policía para pasar mejor la vida [y prosigue] Todo lo cual, y hasta cada cosa por sí, vale, sin duda ninguna, mucho más que la pluma, ni las perlas, ni la plata, ni el oro que les han tomado.⁴⁹

⁴⁹ Francisco López de Gómara,, *Historia general de las Indias*, 2v; notas prologales de Emiliano M. Aguilera, modernización del texto de Pilar Guibalde, Barcelona, Orbis, 1985 (Biblioteca de Historia, 12 – 13). vol. 1, p. 312 - 313

Es cierto que los españoles trajeron consigo objetos y animales útiles para la vida, pero Gómara no toma en cuenta lo que los españoles conocieron y aprendieron de los indios. Algunos otros autores como Bernal Díaz del Castillo y posteriormente Lucas Alamán, siguieron la misma línea de Gómara en este aspecto⁵⁰ y es que como explica Miguel Pastrana con toda claridad, para estos personajes, no cupo lo que pudieron haber aportado los indios porque no existía en su esquema mental la idea de un aporte indígena y es que “para los españoles del siglo XVI todo este proceso de la Nueva España se enmarca dentro del plan divino de la historia, en ese sentido la conquista militar es vista solo como el medio del que se había valido la Providencia para hacer llegar a los indios la fe cristiana”.⁵¹

LOS ESPAÑOLES.

REPÚBLICA DE ESPAÑOLES.

La República de españoles, al contrario que la de indios, no fue tan delimitada. En esta república todo estaba sobre entendido, porque su manera de vivir y de actuar era conforme a la legislación de Castilla. Dicen Lira y Muro que “en la legislación indiana, la república de españoles solo se hace ver cuando se trata de formar sus relaciones con la de indios, o para

⁵⁰ Ver Miguel Pastrana Flores, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 298 p. Ils, (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2)., p. 211 - 220

⁵¹ Pastrana, *Ibidem* p. 214

limitar o regular a quienes están fuera del orden de república en la peculiar circunstancia americana".⁵² Se regían por un ayuntamiento o Cabildo como los indígenas, y sus gobernantes eran personas de alcurnia que tenían facultades de mando en lo administrativo y judicial.

Las ciudades y pueblos españoles tenían prestigio y sus habitantes eran llamados vecinos o cabezas de familia española. Dicen Zavala y Miranda que cada vecino poseía un solar, para las sementeras; y que cada comunidad tenía cierta extensión de tierras baldías, cuyo aprovechamiento como el zacate, las frutas y plantas silvestres, la leña y todo lo demás, estaba reservado a los vecinos.⁵³

El problema que surgió con las tierras que los españoles tomaban para sus solares fue que las veían como un medio de adquirir riqueza y poder para lograr acrecentar la fama y la fortuna sobre sus vecinos españoles y por eso no se saciaban, siempre querían más.

Cuando llegaron los españoles a América, ocuparon la mayor parte de las tierras baldías que fueron distribuidas mediante mercedes; después se fueron apoderando de las tierras sin dueño y finalmente de las de los indios. Las leyes trataron de defender los intereses de los indígenas pero los españoles se valieron de toda clase de artificios para despojar a los naturales de sus tierras alegando trueques, donaciones de tierras que no utilizaban, ventas legales etc. Dice Stephanie Wood que la tierra

⁵² Lira y Muro, *op.cit* p. 444

⁵³ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 125

comprada a los indios representó si acaso un 5%, y que la baja poblacional sufrida por los indígenas, hizo que los españoles tomaran tierras sin dueño, expandiéndose algunos de forma tal, que hubo casos en que pueblos de indios desaparecieron.⁵⁴

El aspecto físico de las repúblicas de españoles nos lo relata muy claramente Antonio Rubial, dice que “las ciudades fundadas para albergar a los colonos se convirtieron pronto en las grandes capitales episcopales y administrativas del reino. En ellas se construyeron palacios, templos y conventos a una gran velocidad y se trazaron las calles siguiendo la planta reticular de acuerdo con el modelo de la capital. En su centro, la plaza de armas albergó los edificios sede de los poderes civil y religioso y el mercado. Este modelo se extendió en todas las poblaciones, incluidas las indígenas”⁵⁵. Con esta descripción es fácil imaginar a la Ciudad de México, a Puebla de los Ángeles, o a Valladolid por ejemplo. Existe un mapa de Juan Gómez de Trasmonte de la Ciudad de México hacia 1628. Se observa la traza reticular y la ubicación del palacio real, la catedral metropolitana, la casa de Cabildo, la del arzobispado, la Universidad y la alameda en lo que fue el centro de la ciudad y si por otra parte leemos el sermón de Jacinto de la Serna a San Felipe de Jesús, nos

⁵⁴ Véase Wood, *op.cit* p. 123

⁵⁵ Rubial, *op.cit* p. 15

vamos a encontrar con que nuestro personaje hace una bella descripción de la Ciudad de México en 1652.⁵⁶

En los pueblos de indios, como por ejemplo en Teotenango en la región del valle de Toluca, se siguió el modelo urbanístico de las ciudades españolas novohispanas pero en menor escala. Existe una pintura de 1582 donde se observa que el pueblo contaba con traza reticular, una plaza, casas reales, la casa del clérigo, la casa de comunidad, una fuente, la horca, la iglesia y el matadero que también funcionaba como carnicería. Las casas eran de piedra y adobe y otras eran jacales.⁵⁷ Presuntamente los pueblos de indios fueron similares a éste.

ORGANIZACIÓN SOCIAL.

Para los españoles era importante hacerse de prestigio. Siempre existían disputas sobre quién valía más “si el arzobispo y el Cabildo eclesiástico, o si el virrey y la Real Audiencia. Eran pugnas de prestigio que se traducían en pugnas políticas”⁵⁸ Este tipo de pugnas fueron trasladadas al ámbito social. Dentro de la sociedad todos tenían su lugar de acuerdo con su prestigio, y eso se notaba en las procesiones y eventos públicos. Por ejemplo, en los Autos Generales de Fe, todos tenían un sitio definido, desde

⁵⁶ Jacinto de la Serna, *Sermón predicado en la Santa Iglesia Cathedral de México en la fiesta que su Ilustrísimo Cavildo hizo á el insigne Mexicano Prothomartyr illustre del Japon S. Felipe de Jesus, en su dia;* México, Biuda de Bernardo Calderon, 1652, f. 2 del *Thema*.

⁵⁷ René Acuña, ed. *Relaciones Geográficas del siglo XVI: México*, México, UNAM – IIA, 1986. (Etnohistoria. Serie Antropológica: 65)., ils. p. 274-283. La pintura es atribuida a Francisco de Ávila, corregidor de Teotenango en esa época. Ver pintura entre p. 278 y 279.

⁵⁸ Lira y Muro, *op.cit* p. 449

la misma procesión hasta los lugares donde se debería sentar cada uno o donde debía estar parado si era del pueblo.

Este juego de prestigios también se transportaba al ámbito personal y familiar. Primero que nada hay que resaltar que los cargos más importantes para la gente de alcurnia eran oidor, abogado de la Real Audiencia y otros que les eran otorgados siempre a peninsulares. Para que los criollos obtuvieran prestigio por no ser propiamente peninsulares, existía el mayorazgo, una institución por medio de la cual pasaban íntegros los bienes familiares al primogénito varón para continuar con la línea patrimonial. "Su fundación requería licencia real, prueba de limpieza de sangre y pago de impuestos especiales, el poseedor del mayorazgo recibía a cambio, un reconocimiento real de su condición, lo que constituía una importante fuente de prestigio".⁵⁹ Los bienes del mayorazgo no se podían dividir, enajenar ni hipotecar.

Otras formas de lograr prestigio si no se era peninsular o no se tenía un mayorazgo eran la clerecía en sus distintos rangos y los grados que otorgaba la Universidad.

Para que las personas comunes logaran prestigio, era necesario que patrocinaran obras y construcciones religiosas. De esta forma se convertían en patrones de los templos.

⁵⁹ *Ibidem* p. 447 y 448

Al parecer la familia de Jacinto de la Serna gozaba de cierto reconocimiento social porque su familia era dueña de una capellanía⁶⁰ pero él, al carecer de un mayorazgo o un título personal importante, optó por el sacerdocio y estudió en la Universidad obteniendo el grado más alto. Gracias a sus estudios, a que fue rector de la Real Y Pontificia Universidad y a que se colocó cerca de los arzobispos, nuestro personaje fue reconocido en Nueva España. Sobre este punto se hablará más extensamente en el siguiente capítulo.

ADMINISTRACIÓN COLONIAL.

Para ejercer el poder en la Nueva España hubo una jerarquía bien organizada llamada en esa época Orden de República. Al frente de ella, aunque en Europa, se encontraban el rey y el Consejo de Indias, debajo de estos estaba colocado el virrey que también era el presidente de la Audiencia en Nueva España, le seguían los gobernadores de distritos y finalmente se hallaban los corregidores y alcaldes mayores. Los órganos de justicia indígena también seguían una jerarquía; primero estaba la justicia local, el Juzgado General de Indios, en segundo lugar la Audiencia⁶¹ y finalmente el Consejo de Indias como tribunal de última instancia. Esta

⁶⁰ Existe en el AGN un documento donde se habla de la existencia de una capellanía por parte de la familia de Jacinto de la Serna y una pugna por ésta al morir el fundador que al parecer es hermano del padre de Serna. AGN, Bienes nacionales, vol. 885, 1627.

⁶¹ Los miembros de la Audiencia eran los mismos que sesionaban como miembros del Juzgado General de Indios.

jerarquía responde al orden de las instancias jurisdiccionales a las que podían acudir los indios en caso de necesitarlo.

El rey era el señor de todos los habitantes de la Nueva España cuyo papel era proteger a sus súbditos. La Corona regulaba y regía la vida social y económica de sus colonias de ultramar. Para ayudarse con esta tarea existía la figura del virrey que debido a la inicial falta de leyes adecuadas a la Nueva España tuvo que suplir estas con ordenanzas, concesión de mercedes y licencias. Por otra parte el rey de España enviaba a los virreyes para que velaran en parte, por los intereses de los indígenas. Los remitía a estas tierras para "lo tocante a los indios y su amparo, pues eran los indios gente tan miserable, que obligaban a cualquier pecho cristiano a condolerse de ellos,"⁶² y es que el virrey tenía que ser un padre para todos y resolver cuestiones desde las más simples, como dar una licencia para vestir de español o trabajar en un taller, hasta problemas tan fuertes como los tocantes al clero y el Cabildo, y de los levantamientos de los indios insumisos.

El papel del virrey era dar soluciones a los problemas que aquejaban a la Nueva España. Uno de los mayores era el descontento con el clero -como se dijo arriba-, pues estos hombres de Iglesia tenían gran poder sobre sus partidos, sobre la gente de los pueblos y si había problemas con las autoridades se atrevían a enfrentarlas sin dificultad contando con la

⁶² Martín Enríquez citado en Lira y Muro *op.cit* p. 378

atención y obediencia de su gente. Frente a esto, las autoridades a veces no tenían más que hacer que negociar con el clero algunos puntos.

El virrey apoyó la entrega al clero secular de numerosas parroquias que pertenecían al clero regular eliminando así el gran poder que habían adquirido en sus provincias o partidos.⁶³

Dominar al clero secular costó más trabajo para el virrey porque también los obispos y el Cabildo tenían mucho poder así como muchas posibilidades de ser obedecidos por el pueblo, así que el virrey tenía que irse con cuidado si pretendía restarles mando y prerrogativas.

Al lado del virrey, que gobernaba la Nueva España existieron los gobernadores provinciales cuyo trabajo consistía en ayudar al virrey a gobernar a las provincias. Los gobernadores contaban con mucha autoridad pero dependían en gran medida de lo que ordenara el virrey.

Parte del poder ejercido por el virrey era delegado a los alcaldes mayores y corregidores que eran los gobernadores y jueces dentro de sus jurisdicciones. Ellos utilizaban sus facultades para intervenir en el comercio y otras actividades económicas que les traían mayor provecho y también se dedicaron a explotar a los indígenas a su favor como ya se ha dicho. Los cargos de alcaldes mayores y/o corregidores eran vendidos o arreglados

⁶³ La secularización de las parroquias de las órdenes regulares de la diócesis de Puebla se dio en 1641, siendo Palafox quien impulsara este proyecto en el arzobispado de México.

por el virrey y una de las alcaldías mayores más ambicionadas era la de Oaxaca por su gran producción de grana cochinilla.⁶⁴

Otro cargo importante era el de teniente, que también estaba a la venta y que por su prestigio era ambicionado por criollos y mestizos para destacar de entre la sociedad. Sobre la tarea que desempeñaban los tenientes se conoce muy poco, solamente se sabe que "eran verdaderos grupos de poder que se perpetuaron como élites locales, bajo la apariencia de un grupo bien centralizado en la Nueva España".⁶⁵

Otros funcionarios que ayudaron a gobernar al virrey fueron los oidores, fiscales de Audiencias visitadores⁶⁶ y veedores. Estos cargos no estaban a la venta.

Dentro de la administración colonial existieron ciertos tribunales para ayudar a dirimir conflictos que surgían entre los indios. Uno de ellos era el Juzgado General de Indios, creado por mandato real para la protección y tutela de los indios, donde éstos establecían acuerdos para resolver sus asuntos recibiendo justicia expedita. Este tribunal fue creado entre 1572 y 1573 siendo reconocido por cédulas reales en 1606 porque "se reconocía como muy conveniente y necesario el Juzgado General de Indios de

⁶⁴ Ver Lira y Muro, *op.cit* p. 460-461

⁶⁵ *Ibidem* p. 461

⁶⁶ El trabajo de los visitadores consistía en revisar que la Real Audiencia, el virrey y las autoridades gubernamentales cumplieran con su deber y en realizar juicios de residencia entre otras cosas. En el siglo XVII Palafox tomó juicio de Residencia a los virreyes Marqués de Cerralbo, don Rodrigo Pacheco y Osorio y Marqués de Cadereyta, don Lope Díez de Armendáriz. Tomado de Ignacio Rubio Mañe, *El Virreinato, orígenes y jurisdicciones, y dinámica social de los virreyes* 2º ed. 4v., México, IIH, UNAM – FCE, 2005, (Sección de obras de Historia) v. I, p. 89.

México, para el buen gobierno y breve despacho de sus negocios".⁶⁷ El rey mantenía una relación paternalista con los indios y mediante este tribunal los protegía y amparaba. El procedimiento a seguir en primera instancia era acudir ante su corregidor o alcalde mayor, y si no había arreglo acudían al juzgado general.

Este tribunal se estableció dentro del edificio de la Real Audiencia por la enorme cantidad de casos que se le presentaron. El virrey elegía como consejero del juzgado a un oidor o alcalde del crimen.

Otro tribunal importante era la Real Audiencia que presidía siempre el virrey. De acuerdo con Antonio Rubial "las audiencias eran originalmente tribunales civiles y criminales que tenían jurisdicción sobre amplios territorios, pero las condiciones americanas propiciaron que estos organismos ejercieron también funciones de gobierno y de consejo,"⁶⁸ y también de justicia.

Los que acudían a las audiencias eran quienes no pudiendo resolver sus problemas con sus corregidores o alcaldes mayores de su distrito, iban a esta instancia superior para solucionarlos. Para poder ser recibidos en este tribunal era indispensable anunciarse como vasallos del rey para poder obtener real protección.

Zavala y Miranda dicen que "el virrey Mendoza como presidente de la Real Audiencia acostumbraba atender personalmente a los indios los

⁶⁷ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 115

⁶⁸ Rubial, *op.cit*, p. 25

lunes y jueves en la mañana. Si eran asuntos de su incumbencia los proveía enseguida y si eran de justicia los remitía a los oidores. Estos autores también comentan que de acuerdo con los documentos de la época, este virrey procuraba resolver todos los asuntos de los indios cualquiera que fuera su naturaleza, y además los indios también preferían acudir al virrey para obtener una solución "rápida y expeditiva del cabeza de la colonia."⁶⁹

Si los problemas continuaban sin solución y eran muy complejos, les quedaba a los indios un último recurso: el Consejo de Indias, que era un tribunal de ultramar dedicado junto con el rey a solucionar todos los asuntos relacionados con América. Rubial dice que en el Consejo de Indias "estaban representados dos grupos: los teólogos, conciencia moral del reino que sancionaba o condenaba la actuación de los gobernantes, y los juristas, que emitían la legislación indiana adaptando principios jurídicos generales en casos particulares".⁷⁰ El Consejo de Indias reunía toda la información obtenida de los funcionarios civiles y eclesiásticos y enviaba visitadores a América para solucionar los problemas tanto de indios como de españoles.⁷¹ Con el paso del tiempo fue restringida la apelación a este tribunal y ya en el siglo XVIII eran pocos los casos que se admitían.

⁶⁹ Zavala y Miranda, *op.cit* p. 114

⁷⁰ Rubial, *op.cit* p. 24

⁷¹ Tal fue el caso de los visitadores Gaspar de Járaba, Alonso Muñoz y Luis Carrillo enviados a Nueva España para continuar con el caso de la conspiración del Marqués del Valle que en 1564, después de la muerte del virrey Luis de Velasco, pretendía que se suprimiera el cargo de virrey y que quedara un solo presidente de la Audiencia que también fuera gobernador y un capitán general, proponiendo al visitador Jerónimo de

LA IGLESIA.

LA IGLESIA NOVOHISPANA

El Regio Patronato o Patronato Real era el nombre usado para designar los privilegios concedidos por el Papa a los reyes para intervenir en su nombre en la designación de los cargos eclesiásticos otorgándoles potestad para ejercer en América tareas evangelizadoras en su nombre y con su aprobación. Gracias a esto comenzaron a llegar sacerdotes a la Nueva España poco después de su conquista.

En el siglo XVII la Iglesia en la Nueva España estaba formada en su mayor parte por criollos. Esta institución estaba constituida por dos grandes grupos, que eran el clero regular y el clero secular.

El clero regular cuya cabeza era el Papa llegó a estas tierras entre 1524 y 1560 y nos referimos a los franciscanos, dominicos y agustinos que se distribuyeron a lo largo y ancho del territorio novohispano, formando provincias y dedicándose a la administración religiosa y a la predicación y catequesis. La Compañía de Jesús que llegó más tarde, además de cumplir con esas tareas, se dedicó a la educación mientras que los juaninos y algunas otras órdenes hospitalarias quedaron al cuidado de los enfermos.

El clero secular que vivía del diezmo y de las prebendas estaba encabezado por los obispos y organizado en diócesis que eran los

Valderrama para el primero y a él mismo para el segundo. Tomado de Ignacio Rubio Mañé. *op. cit.*, v. 2, p. 10-16.

territorios en que tenían y ejercían jurisdicción espiritual, cuya sede era la Catedral, donde estaba el Cabildo Eclesiástico que era una corporación unida por una tarea espiritual común: la celebración de los oficios litúrgicos capitulares. En las sesiones del gobierno tenían voz y voto. Cuando había sede vacante, el Cabildo se hacía cargo del gobierno de la diócesis en la que los canónigos adquirían protagonismo.

La Iglesia como corporación contaba con exención tributaria y sus miembros tenían derecho a ser juzgados por los tribunales eclesiásticos. A la Iglesia pertenecían dos tipos de tribunales: los Provisoratos y el Santo Oficio. Los primeros se encargaban de los asuntos de justicia y administración del obispado y el segundo se encargaba de juzgar a blasfemos, bígamos, hechiceros y judaizantes. En este tribunal solamente se juzgaba a españoles y cristianos viejos mientras que los indios fueron juzgados por la inquisición episcopal en los primeros años.

SECULARIZACIÓN DE LAS PARROQUIAS

El problema entre el clero secular, el regular y Juan de Palafox y Mendoza fue sin duda una situación que agobió al clero, en especial a las diócesis de Puebla y de México hasta mediados del siglo XVIII. Este aprieto comenzó cuando Palafox arzobispo y virrey, llegó como visitador a la Ciudad de México a poner en orden al clero regular, ya que los frailes eran acusados de vivir en la opulencia, de tener grandes propiedades así

urbanas como rurales, de ser dueños de magnos conventos ostentosos en su arquitectura y decoración, de poseer excesivos privilegios y de no sabían confesar ya que muchos de ellos por la cantidad de pueblos que administraban, no alcanzaban a conocer bien las lenguas de dichos poblados y necesitaban ser asistidos por un intérprete incluso para confesar. Palafox también sostuvo que los regulares eran sobradamente ricos gracias a los fuertes tributos que imponían a indios y españoles para engordar sus caudales asegurando que “sus rentas y derechos inmoderados han desterrado aquella sencilla y santa pobreza con que tanto se edifican los seculares.”⁷² Por ello quiso quitar los curatos y doctrinas de los pueblos a los frailes y ponerlos en manos del clero secular que era culto y educado.

Otra de las razones que arguyó Palafox para quitarles sus doctrinas fue que gracias a cédulas y privilegios, los frailes se sentían libres de toda obediencia frente a los obispos.

Palafox para restarles poder, fuerza y soberbia en 1641 secularizó las parroquias rurales que tenían los frailes dentro de los límites de la diócesis de Puebla Tlaxcala. De esta forma prestigiaba al clero secular, que sostenía que los frailes debían recluirse en sus conventos y que ellos eran

⁷² Juan de Palafox en Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, 5v. edición preparada por José Gutiérrez Casillas, México, Porrúa, 1992. (Biblioteca Porrúa, 106). v. III, p. 213

“los pastores natos de las almas y los que tenían que llevar la administración parroquial”.⁷³

En lo que toca a Jacinto de la Serna ante este conflicto la autora María Elena Chocano en su libro *La Fortaleza Docta* dice que Serna “en un claro afán por prestigiar al clero secular, no vaciló en presentar a los clérigos que llegaron con Cortés como principales protagonistas en la evangelización, relegando a los franciscanos a un tercer lugar.”⁷⁴

No estoy de acuerdo con su postura creo que Serna no trató de desprestigiar al clero regular, al contrario, los alabó, y si quedaron los franciscanos en tercer lugar es porque nombró a los sacerdotes que llegaron a estas tierras en el orden en que fueron arribando.

La cita de Serna dice:

Tambien es consuelo para los ministros de estos tiempos el seguir los exemplares Apostólicos de esta Monarchia Indiana. El padre Juan Dias, clerigo presbytero, que vino con Fernando Cortez, y fue el primero, que dixo la primera Missa quando se ganó esta tierra: el Padre Fray Bartholomé de Olmedo de la orden de nuestra señora de la Merced, y Gerónimo de Aguilar, clérigo de Evangelio, que estava captivo; de gran virtud y castidad, que fue el Evangelista de la lengua la predicaría, y enseñaría; y los Varones Sanctos y escogidos que despues vinieron de la Seraphica Religión del Seráphico padre San Francisco; y los doce de la familia del Gran Padre San Agustín, que despues vinieron; que todos tanto trabajaron en la enseñanza, y cathequismo de estos indios.⁷⁵

⁷³ Cuevas, *op.cit* V. II, p. 153.

⁷⁴ Ma. Elena Chocano Mena, *La fortaleza docta: Elite letrada y dominación social en México Colonial (siglos XVI – XVII)*. Barcelona, Bellaterra, 2000, 415p. ils. (Serie General Universitaria, 9). p. 143

⁷⁵ Serna, *Manual*, prólogo, p. 272

La autora tampoco nombra a los agustinos, que según su criterio estarían relegados a un cuarto lugar, a quienes “Serna en este establecimiento de prioridades los desprestigiaría.

En otro orden de ideas, también en esa época surgió el problema de los jesuitas con Palafox al exigirles sus licencias para predicar so pena de excomunión. El conflicto tomó tales bríos que el propio Palafox fue excomulgado por los Jueces Conservadores. Estos levantaron la excomunión a los jesuitas y Palafox tuvo que cesar su visita por orden del rey y regresar a España.⁷⁶

El conflicto de la secularización de las parroquias duró muchos años más hasta que llegó a la Nueva España el virrey Agustín Ahumada y Villalón, marqués de las Amarillas en 1755.

Debido a esta disputa con los jesuitas, Palafox nunca pudo ser beatificado.

⁷⁶ Para más información sobre este conflicto ver: Jonathan Israel, *Clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*; Tr. Roberto Gómez Ciriza, FCE, 1975, p. 220-249 y Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos*, 9º, México, Cumbre, 1972, vol. II, p. 602-605.

CAPÍTULO II

JACINTO DE LA SERNA: UN INTELLECTUAL DEL SIGLO XVII.

PRIMEROS AÑOS Y JUVENTUD

DE LA FECHA DE NACIMIENTO

No se sabe a ciencia cierta cuándo nació Jacinto de la Serna. Algunos autores como Carmelo Sáenz de Santa María¹ y Wigberto Jiménez Moreno² lo ubican a finales del siglo XVI o en los primeros años del siglo XVII, y eso porque terminó de escribir el *Manual de Ministros* en 1656, en cuyo caso para esa fecha rebasaría los cincuenta años. Si seguimos a otros autores como Vicente de Paula Andrade³ podemos establecer que antes de 1615 ya había sido cura de Xalatlaco.

En el mismo sentido Juan Bautista de Arechederreta, cronista del Colegio de Santa María de Todos los Santos, asevera que Serna se incorporó como colegial en esta institución en 1615.⁴ En su crónica

¹ Carmelo Sáenz de Santa María, “Un formulario mágico, el Manual de Ministros de Indios del Dr. Jacinto de la Serna” en *Homenaje a D. Ciriaco Pérez – Bustamante* Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969, p. 533.

² Wigberto Jiménez Moreno, “Historiografía” en *Enciclopedia de México*, 12 v. 3 ed, México, Enciclopedia de México, 1978.

³ Vicente de Paula y Andrade, *Ensayo bibliográfico mexicano del siglo XVII*, 2 edición facsimilar, México, Imprenta del Museo Nacional, 1989, p. 296.

⁴ Juan Bautista de Arechederreta y Escalada, *Catálogo de los colegiales del insigne viejo y mayor Colegio de Santa María de todos los Santos*, México, 1796, f.21

Arechedederreta dice que “todos los que han de ser admitidos al concurso de oposición de las becas, deben ser mayores de veinte años”⁵

Siguiendo lo que propone Arechedederreta, podemos suponer que en 1615 Serna tenía al menos veinte años; con lo que tentativamente habría nacido hacia 1595. Si efectivamente tenía esa edad, José Toribio Medina tenía razón al ubicarlo como cura párroco de Xalatlaco antes de 1615, sobre todo porque al entrar al Colegio de Santos los becarios “deberían ya de estar graduados a lo menos de Bachilleres en una de las facultades de Cánones o Leyes...” o Teología.⁶

Pienso que Serna obtuvo su beca por Teología porque en el Archivo General de la Nación existen sus tesis de Licenciatura y Doctorado y ambas versan sobre esa materia.⁷ Por ello es factible que con esta preparación previa, se le haya destinado una parroquia desde temprana edad. Por otra parte en el mismo Archivo General de la Nación existe un documento de abril de 1630 en el cuál Serna siendo cura vicario de Tenancingo procedió contra el ermitaño Lucas de San José por prácticas supersticiosas.⁸ En él Jacinto de la Serna declara tener 33 años.⁹ Si esto es

⁵ *Ibidem*, f. 9c

⁶ En otra parte de su obra Arechedederreta dice que desde la fundación del Colegio se otorgaron diez becas [anuales], tres a los estudiantes legistas, tres a los canonistas y las cuatro restantes a los teólogos. F. 9 y 10. A los teólogos no los menciona cuando habla de que tenían que ser bachilleres antes de ingresar al Colegio.

⁷ Quizá en los libros de cuentas del secretario de la Universidad donde se compilan los registros de pago de derechos para graduarse de bachiller, pero hay muchos expedientes perdidos. Tal vez en una investigación posterior y más pormenorizada se pueda obtener más información.

⁸ Jacinto de la Serna, *Bachiller Jacinto de la Serna contra Lucas de San José por palabras mal sonantes y prácticas supersticiosas*, México, Ms, 1630, 14 f. Archivo General de la Nación, ramo Inquisición, vol.369. legajo n° 24

⁹ *Ibidem*, f. 13

verdad, estamos hablando de que nuestro personaje nació en el año de 1597 en la Ciudad de México¹⁰, y que en 1615 tendría 18 años.

PARTICIPACIÓN COMO BENEFICIADO EN DIFERENTES PUEBLOS DEL ARZOBISPADO DE MÉXICO.

Poco se sabe de los primeros años de Jacinto de la Serna. Salvo su fecha de nacimiento, de su niñez aún no se sabe nada, pero sí podemos contar con algunos datos importantes, aunque escasos, de su juventud más temprana.

Sabemos que desde muy joven fue beneficiado en varios pueblos del Arzobispado de México como lo sostienen autores como William Taylor, Mariano Beristain, Carmelo Sáenz de Santa María y José Toribio Medina. En sus andanzas bajo este cargo estuvo en Xalatlaco, Tenancingo, Ocoyoacac, Zumpahuacán, Zacualpan y Atenango del Valle por nombrar algunos. Sus ministerios más importantes los realizó en Xalatlaco y Tenancingo en lo que ahora es el Estado de México. En relación a esto dice Serna:

El Lic. Fernando Ortiz de Valdivia, Beneficiado que era actualmente de aquel Beneficio (Teutenango), ministro antiguo, y que lo había sido de otros partidos, hombre muy venerable y gran ministro, y de todo crédito y satisfacción, y a quien los ministros mozos de aquel

¹⁰ Jacinto de la Serna, *Sermón predicado en la Santa Iglesia Cathedral de México: en la fiesta, que su ilustrísimo cavildo hizo al insigne mexicano prothomartyr ilustre del Japón S. Felipe de Jesús en su día.* México, por la biuda de Calderón, 1652, dedicatoria y foja 2r.

tiempo vecinos de su Beneficio venerábamos con todo respecto...

11

De esta cita podemos corroborar que Serna ya era ministro desde que era muy jovencito. En ese momento estaba tal vez en Tenancingo porque también dice haber conocido personalmente a Pedro Ponce de León que era beneficiado en Zumpahuacán mientras que él estaba en Tenancingo: su primer beneficio.¹² Se sabe que Ponce estuvo bajo este cargo de 1571 a 1627; además Serna dice que éste le comunicó cierto suceso idolátrico ocurrido 1610, así que si tomamos este año como la fecha más temprana en la que se pudieron haber conocido, Serna era beneficiado a los 13 años o al menos colaboraba con el ministerio sacerdotal a esa edad¹³. (Véase cuadro 2). 1615 es la fecha más tardía en la que se hubiesen podido conocer, ya que en ese año ingresa al Colegio de Santa María de todos los Santos.

Por otra parte Benedick Warren¹⁴ sostiene que Serna había trabajado en beneficios durante 14 años, justo al mismo tiempo en que Hernando Ruiz de Alarcón hacía sus investigaciones, esto fue, aproximadamente de 1614 a 1628¹⁵ pero esto es imposible porque Serna, en 1615 entra al Colegio de

¹¹ Jacinto de la Serna, *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas* en Pedro Ponce y otros, *El alma encantada*, ed. facsimilar, México, INI / FCE, 1987, 498p. (Sección de Obras de Historia), p. 261 – 480. p. 293

¹² *Ibidem*, p. 288

¹³ La fecha más tardía pudo ser en 1615, antes de entrar al Colegio de Santa María de Todos los Santos.

¹⁴ Benedict Warren, J. “An introductory Survey of Secular Writings in the European Tradition on Colonial Middle America, 1503-1818”, en *Handbook of Middle American Indians*, 16v. Austin, Universidad de Texas, 1964, ils, v. 13, p. 42-137.

¹⁵ *Ibidem*, p. 294. Por otra parte la obra de Hernando Ruiz de Alarcón sale a la luz pública en 1629.

Santa María de Todos los Santos¹⁶ y por lo tanto estaba en la Ciudad de México.

El padre Marcos de Yrala de la Compañía de Jesús, en la carta que le envía en respuesta al *Manual de Ministros* en la que le felicita por haber tomado “experiencias noticiosas de Ministro antiguo de tres doctrinas, o beneficios de los indios naturales destas provincias del Arçobispado por espacio de catorce años, y de veinte y dos a esta parte en el Curato desta Santa Yglesia”.¹⁷

De esta cita podemos inferir algunos datos de sumo interés. Esta carta de respuesta fue escrita en 1656, año en el que se termina el *Manual*. Si al año de 1656 le restamos 22 años que tiene Serna en el curato sabemos que en 1634 ya era cura del Sagrario Metropolitano; ahora bien, si a 1634 le restamos 14 años de Beneficiado, llegamos a la conclusión de que a partir de 1620 Serna tenía ese cargo, datos que se contraponen con lo dicho por los autores citados al principio de este apartado.

Tenemos también evidencia de lo planteado en el párrafo anterior en el Sermón de la Fiesta de los Tres Días predicado el 3 de febrero de 1655: “Predicolo el Doctor Jacinto de la Serna, collegial y Rector dos vezes, que fue del Collegio Viejo de Nuestra Señora de Todos los Santos, Cura actual del Sagrario desta Santa Iglesia veinte años ha, aviendo sido de otros

¹⁶ Arechederreta, *op.cit* f. 21.

¹⁷ *Ibidem*, p. 477

Beneficios treze años antes.”¹⁸ Aquí notamos que si al año de 1655 le restamos 20 años, que es lo que tendría Serna como cura del Sagrario, tenemos que desde 1635 estaría ahí. Ahora, si a 1635 le restamos 14 años en los que ha sido Beneficiado tenemos que desde 1621 ejercía este cargo.

Como podemos ver, el problema está en las fechas, pues por una parte podemos afirmar tentativamente que Serna era beneficiado desde quizás antes de los trece años, y por otra parte existen datos que sostienen que era beneficiado entre 1620 y 1621 hasta 1634 ó 35, año en el que aparece como cura por primera ocasión en el Sagrario Metropolitano.¹⁹

Yo pienso que efectivamente fue beneficiado desde muy joven pero no como el propietario del beneficio, sino como colaborador. Estaba ejercitándose en las cosas propias para saber administrar, para saber como enseñar doctrina o como tratar a los feligreses, y después, a partir de 1620 ó 1622 ya era beneficiado en propiedad, (véase cuadro 2) y para ilustrar esto, Jacinto de la Serna dice lo siguiente:

Succediome a mí recién ordenado, que aviendo ido á deprender lengua, y saber administrar a el Beneficio de San Matheo Texcaliacac, donde era actual Beneficiado el Lic. Luis Fonte de Messa, de los Mayores Ministros de este Arzobispado, y que oy es dignísimo Cura desta Sancta Iglesia y mi compañero, de que me precio mucho, y de aver sido su discípulo en la práctica de

¹⁸ Jacinto de la Serna, *Sermón en la fiesta de los tres días al Santísimo Sacramento en la Capilla del Sagrario de la Santa Yglesia Metropolitana de México*, México, Imp. Por la viuda de Bernardo Calderón, 1655, 10 f.

¹⁹ José Mariano Beristain de Souza, *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional 2º*, México, Instituto de Estudios y Documentos Históricos, A.C; UNAM , 1980 – 1981, 3 vol. (Biblioteca del Claustro). Serie facsimilar, 1,3. Edición facsimilar. p. 336.

administrar los Sanctos Sacramentos (que en aquellos tiempos ninguno, por docto que fuese, salía a vicaría, sin que antecediessen á lo menos seis meses de ejercicio en la administración de los Sacramentos con uno de los Ministros Viejos; materia bien necesaria para el consuelo de los que lo son; para saber lo que án de hazer los feligreses, para que recivan la doctrina, y enseñanza, de que necesitan)²⁰

En este párrafo, Serna no cita la fecha en la que estaba recién ordenado, pero nos queda claro que se necesitaba tiempo para poder ejercer como beneficiado en propiedad en un pueblo.

Por esto propongo como hipótesis que antes de 1620, quizá antes de 1614 estuvo como aprendiz y colaborador en distintos beneficios del Arzobispado de México, y desde 1620 ó 1622 hasta 1634 ó 35 ya era beneficiado en propiedad. (Véase cuadro 2).

Según Sáenz de Santa María²¹ para 1623 ya había sido beneficiado en distintos curatos. Warren sostiene que en el año de 1625 es beneficiado, aunque no dice de dónde²² pero puede ser de Tenancingo porque Serna dice que un año después (1626) era beneficiado en ese sitio.²³ Para 1630 era cura vicario en este mismo lugar.²⁴ En 1633 ó 34 dice el autor que es beneficiado de Xalatlaco.²⁵ Dice Beristain que en julio de 1636 escribe un informe al Gobernador del Arzobispado de México sobre las causas de la epidemia de los indios y providencias que deben adoptarse para su

²⁰ Serna, *Manual*, p. 388.

²¹ Sáenz de Santa María, *op.cit* , p. 533.

²² Warren, *op.cit*, p. 85.

²³ Serna, *Manual* p. 301.

²⁴ Serna, *Bachiller Jacinto de la Serna contra[...]* f. 13

²⁵ Serna, *Manual* p. 384.

curación²⁶. Tal vez se trate de una epidemia que hubo en Ocuyoacac en el año de 1633 ó 34 mientras Serna era beneficiado en Xalatlaco²⁷ donde se enteró de este suceso por carta del beneficiado de ese pueblo: Andrés Pérez de la Cámara. Curiosamente hasta este año hemos encontrado a Serna como Beneficiado. De 1634 ó 35 a 1645 aparece como cura en propiedad del Sagrario Metropolitano por primera ocasión²⁸. A partir de 1646 vuelve a aparecer en distintos pueblos pero ya no como beneficiado, sino como Visitador del Arzobispado, punto que vamos a tratar más adelante. (Véase cuadro 2).

Puede pensarse que su participación en los beneficios le hizo forjarse una idea de los indios con los que trataba, de sus creencias, de lo que seguían haciendo a pesar de la doctrina que recibían, de lo que pensaban. Todo esto le sirvió enormemente para la elaboración del *Manual*:

Muchas cosas supersticiosas vi, y experimenté en los Beneficios de Tenantzínco, y Xalatlaco, que no escrupulisava en ellas por inclinar mi dictamen mas a causas naturales, que no á maldad de los indios: muchas vezes vi, que los difuntos tenían debajo de los braços bultos, que significavan auer allí otra cosa sobrepuesta, y auía tortillejas pequeñas, y siempre procuré reprehender los parientes del difuncto, y mostrar mucho enojo, y amonestarlos, á que otra vez, que fuessen los susodichos ó otros hallados en semejantes acciones, los auia de castigar severamente.²⁹

²⁶ José Mariano Beristain, *op.cit* p. 336

²⁷ Serna, *Manual* p. 384.

²⁸ Vicente de Paula Andrade, *op.cit* p. 296. También dice que de junio de 1648 a febrero de 1651 fue su segundo período como cura en propiedad del Sagrario Metropolitano y la tercera vez fue de septiembre de 1651 hasta su muerte en abril de 1661.

²⁹ Jacinto de la Serna, *Manual* p. 309.

Esto es solo una muestra de lo que nuestro autor experimentó dentro de los Beneficios, y de los detalles que muy probablemente lo motivaron a escribir el *Manual*, porque aun dándose cuenta de las cosas que hacían los indios que a su manera de ver eran malas, las dejaba pasar, y aunque finalmente los castigaba pensaba que eran cosas sin importancia o que lo hacían inocentemente. Más tarde cuando cobró conciencia, se dio cuenta de que los indios hacían todas esas cosas por maldad, y que además, implicaba la presencia del Demonio. Fue entonces se vio en la necesidad de escribir el *Manual* para que los ministros de la Iglesia ayudaran a los indios a salvar sus almas.

SERNA EN EL COLEGIO DE SANTA MARÍA DE TODOS LOS SANTOS.

El Colegio de Santa María de Todos los Santos fundado en 1573, era una institución educativa que admitía tanto a españoles como a criollos pobres. Esto significaba que sus alumnos no debían contar con patrimonio alguno ni con benéfico económico que pasara de treinta ducados.³⁰ Su vestimenta debería ser de acuerdo con su pobreza prohibiéndose el uso de telas finas en su indumentaria. Académicamente el Colegio gozó de reconocimiento y muy buena relación con la Universidad durante todo el siglo XVII, situación que aprovechó para tener un lugar reconocido en los actos públicos y en la graduación de sus miembros.

³⁰ José Luis Becerra López, *La organización de los estudios en la Nueva España*, México, Cultura, 1963, p. 111.

El colegio fue notable gracias a sus alumnos distinguidos que ocuparon puestos públicos de alto nivel tanto en la administración colonial como en la Iglesia. Muchos de ellos llegaron a obtener prelacías superiores, principales curatos, fueron jueces, visitadores, gobernadores de obispados, fueron rectores, ocuparon prebendas en las catedrales, asesoraron a los virreyes de México y fueron abogados, consultores e inquisidores entre otras muchas dignidades.³¹

En este contexto vivió Jacinto de la Serna al matricularse en este Colegio en donde adquirió elementos para poder acceder a puestos muy importantes en la administración pública en años posteriores.

De su participación en esta institución en realidad se sabe muy poco debido a que la mayor parte de la información que existía se perdió en el siglo XIX. Sin embargo se pueden encontrar algunos datos dentro del ramo Universidad en el Archivo General de la Nación.

Sabemos que Jacinto de la Serna fue rector dos veces del Colegio³² de Todos los Santos al cual ingresó el 16 de junio de 1615³³ pero no tenemos más noticias. Tomando como fuente la obra de Arechedederreta así como las menciones de otros autores como Magdalena Chocano Mena y José Luis Becerra López podemos imaginar e inferir de alguna manera como fue la vida de nuestro personaje en esta institución.

³¹ Ver Arechedederreta, *op.cit* f.45 y 46.

³² Serna, *Manual*. portada.

³³ Arechedederreta, *op.cit*. f. 21

Primero que nada cabe mencionar que desde la fundación del Colegio se admitían solamente a diez alumnos al año que debían ser españoles o criollos a quienes se les proporcionaba una beca para sus estudios y su estancia en la institución.³⁴ Para obtener esa beca se requería de limpieza de sangre por ambas líneas hasta los bisabuelos además de ser mayores de veinte años y graduados de bachilleres en alguna facultad.³⁵

Como ya sabemos Jacinto de la Serna entró al Colegio en 1615. De acuerdo con Arechederreta nuestro autor debería contar con veinte años en esa fecha, pero tenemos el conocimiento de que nació en 1597 como lo apuntamos en el primer apartado de este capítulo, entonces para 1615 Serna debería tener 18, y sin tener los veinte años aunque fuera requisito, entró al Colegio porque casi con seguridad se graduó de bachiller antes de esa edad. Además si nos atenemos a lo que dice José Luis Becerra López, en el siglo XVII los jóvenes hacían sus gestiones para obtener el grado de bachiller entre los 17 y los 18 años.

Al haber sido cura y bachiller antes de los veinte años³⁶ es posible que lo hayan aceptado en el Colegio porque también se necesitaba haber contado con algún empleo honorífico y aprobar un examen riguroso

³⁴ Magdalena Chocano Mena, *op.cit.* . p. 175.

³⁵ Arechederreta, *op.cit.* f. 9 y 10.

³⁶ Para acceder a las órdenes menores el aspirante debería tener al menos 14 años; y para obtener beneficio eclesiástico se requiere la edad de 14 años. Véase María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello coord. *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e Influencias*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005. (Serie Historia Novohispana / 75), p. 341

de literatura.³⁷ Tal vez ese empleo honorífico fue el colaborar en Beneficios desde muy joven. Por otra parte no sabemos en qué consistía el examen de literatura pero estamos ciertos de que Serna lo aprobó sin ningún problema ya que se matriculó en el Colegio; quizá tal escrutinio consistía en la lectura de un tema asignado según su facultad cuarenta horas antes como lo señala Víctor Gutiérrez.³⁸

Además de ser un requisito para ingresar, los colegiales hacían esto cotidianamente como ejercicio académico además de leer ciertos libros de acuerdo con su beca. Aún cuando eran ejercicios, presumiblemente el examen de literatura pudo ser algo parecido al de ingreso porque todo era con el fin de que los estudiantes tuvieran éxito en la Universidad. También algo similar sucedía con la oposición a Cátedra en esta institución, preparaban un tema, lo exponían y se decidía quién ganaba la cátedra. Si la idea del fundador era preparar a los estudiantes para la Universidad, esta prueba de literatura puede tener sentido porque les servía de ejercicio para después oponerse ellos a las provisiones de Cátedra de la Universidad.

En cuanto al rectorado de Serna en este Colegio no contamos con otro dato que no sea el que nos da la portada del *Manual de Ministros*, pero se sabe que la estancia en el Colegio no podía ser mayor a siete años

³⁷ Arechederreta, *op.cit* f. 9 y 10.

³⁸ Víctor Gutiérrez Rodríguez, "El Colegio Novohispano de Santa María de Todos los Santos" en *Estudios de Historia Social y Económica de América. Actas de las IV y V jornadas sobre la presencia universitaria española en América (1990-1991)*, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 1992, p. 23-35, (Revista de la Universidad de Alcalá, 9), p. 27.

a menos que alguno fuese elegido rector ya casi para terminar su tiempo.³⁹

Entonces, si hacemos cuentas Serna pudo haber estado en el Colegio en el periodo comprendido entre 1615 y 1620⁴⁰ temporada en la que además no se tienen muchos datos de su vida salvo que según Sáenz de Santa María en 1617 se encontraba ejerciendo el ministerio pastoral bajo la administración del arzobispo Juan Pérez de la Serna,⁴¹ pero no remite la fuente de ello, por lo que cabe la posibilidad de que Serna haya sido rector del Colegio de Santa María de Todos los Santos durante el transcurso de los años de 1616 a 1620. Ahora, si Sáenz de Santa María está en lo correcto podríamos pensar que Serna fue rector entre los años de 1616 y 1617 año en que saldría del Colegio para ejercer el ministerio pastoral como ya se dijo, y en un espacio de tiempo tan corto, considero que no pudo ser rector dos veces a menos que haya ocupado el cargo desde 1615, pero esto tampoco parece posible porque es el año en el que ingresó. [Véase cuadro 2]. No es factible que lo haya sido antes por su corta edad ni después, porque para años posteriores no he encontrado indicios de que haya sido rector de este Colegio. Además hay que tomar

³⁹ Becerra López, *op.cit.* p. 111.

⁴⁰ En 1620 comienza a servir como beneficiado por 14 años hasta 1634. Este dato en “Carta de respuesta de Marcos de Yrala al Manual de Ministros...” en Jacinto de la Serna, *Manual*.

⁴¹ Sáenz de Santa María, *op.cit.* p. 533.

en cuenta que para ser rector de Santa María de Todos Santos tenía que ser un estudiante elegido por los mismos colegiales de entre ellos mismos⁴².

Hasta el momento es lo que se ha encontrado sobre lo que vivió Serna en este recinto. No sabemos más y es casi imposible encontrar evidencia. Tampoco sabemos si su paso por el Colegio le incitó de alguna manera a escribir el *Manual*. Lo que sí sabemos es que en este sitio se inicia en la administración pública, y el ir y venir entre estos menesteres tal vez le motivó a escribir tan magna obra como más adelante se irá discutiendo.

⁴² Becerra López, *op.cit.* p. 112.

Cuadro 2.

AÑO	ACTIVIDAD	OTROS
1610-1615	Tiene su primer beneficio en Tenancingo probablemente colaborando como auxiliar	Conoce a Pedro Ponce
1610-1613	Está en distintos beneficios como ayudante en el ejercicio del ministerio	Hipótesis mía
1614	Comienza a servir como joven sacerdote	
1615-1620	Estudiante en el Colegio de Santa María de Todos los Santos	Hipótesis mía.
1620	Beneficiado en propiedad	
1621	Beneficiado en propiedad	
1625	Beneficiado en propiedad en Tenancingo	
1630	Beneficiado en propiedad en Tenancingo	
1628-1635	Visitador del gobierno del arzobispo Francisco Manzo y Zúñiga	No se sabe si contribuyó con el arzobispo durante todo su período, porque en 1630 era cura vicario en Tenancingo, y en 1633 ó 1634 estaba en Xalatlaco.
1633-1634	Beneficiado en propiedad en Xalatlaco	
1634 ó 35-1645. 1648-1651 y 1651 a 1661	Cura propietario del Sagrario Metropolitano	
1621-1634	Es beneficiado en propiedad	Hipótesis mía
1643-1650	Visitador del Arzobispo Juan de Mañosca	Mañosca fue arzobispo en este periodo.

MADUREZ (1628 – 1661)

LAS UNIVERSIDADES MEDIEVALES COMO MODELOS DE LA REAL Y PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE MÉXICO.

Las Universidades europeas fundadas en los siglos XII y XIII aproximadamente, fueron de alguna manera un modelo a seguir por la Universidad de México, y para su fundación se tomaron los estatutos de la Universidad de Salamanca como propios,⁴³ por lo tanto pretendió ser como esta Universidad en la que “se respiraba un interés de alcances universalistas por acercarse al conocimiento de las realidades culturales y naturales de los pueblos de la antigüedad clásica y, en muchos casos también de los tiempos modernos”.⁴⁴ Esto no solamente sucedió en la Universidad de Salamanca, fue como una revolución cultural en las demás. Tal es el caso de la de París en la que el *Trivium* y el *Quadrivium*⁴⁵ se convirtieron en el punto de arranque de nuevos estudios en los que los clásicos cobran vital importancia por su contenido.

En la época medieval el concepto de Universidad comprende la asociación de maestros y estudiantes en comunidades escolares llamadas *Studium Generale*. Estas estaban abiertas a más personas mientras que las escuelas conventuales solamente recibían a los estudiantes de teología.

⁴³ Estos estatutos fueron adecuados varias veces a la Universidad mexicana como sucedió con las constituciones del oidor D. Pedro Farfán en 1580, D. Pedro Moya de Contreras en 1583, las del Marqués de Cerralvo en 1626, las de Cadereyta y las de Palafox.

⁴⁴ León Portilla, Miguel, *Bernardino de Sahagún pionero de la antropología*, México, UNAM – El Colegio Nacional, 1999, 261p. p. 118.

⁴⁵ En los monasterios europeos del siglo XI se enseñaba el *Trivium* y el *Quadrivium*. En esta última estaban englobados los estudios de aritmética, geometría, música y astronomía. En el *Trivium* se enseñaba gramática, retórica y dialéctica.

Cabe mencionar que en los *Studium Generale* la base del conocimiento está fundamentada en la enseñanza de la teología, el derecho, el intento por iniciarse en las ciencias naturales y el planteamiento de problemas frente a los clásicos.

Hay algunos aspectos en los que la Universidad de México tuvo que ver con las Universidades europeas aunque no del todo. Por ejemplo aquí también el conocimiento de la teología fue fundamental, porque la mayor parte de los que ahí estudiaban eran sacerdotes o pretendían obtener algún cargo eclesiástico cuando egresaran. Además recordemos que en la Nueva España del siglo XVII la Iglesia era una institución muy importante que tomaba decisiones casi de la mano con el gobierno virreinal. Entonces pertenecer al cuerpo eclesiástico era sinónimo de compromiso, autoridad y jerarquía.

Otro aspecto que la Universidad de México tomó de las europeas fue la elección de rector y consiliarios quienes se reunían en claustro para las elecciones y para discutir o resolver problemas internos entre otras cosas. En cuanto a los alumnos encontramos también algunas similitudes. Por dar un ejemplo en las universidades medievales el estudiante antes de ser admitido debía haber cursado las "artes liberales" es decir, el estudio de la gramática, de la retórica, la dialéctica y las matemáticas, y al finalizar se concedía el grado de bachiller. Aquí de manera muy parecida antes de ser bachiller debían pasar por la Facultad de Artes, Teología o

Cánones en las que se llevaban materias como lógica aristotélica, artes, filosofía, lenguas y elocuencia y al finalizar los estudios se otorgaba el grado.⁴⁶ En las Universidades medievales europeas al cabo de estudiar derecho romano, o de cuatro años de derecho canónico, el rector podía conceder al estudiante el grado de bachiller⁴⁷ mientras que aquí en algunos casos, se otorgaba el grado después de haber cursado dos años de lógica y cuatro años de teología en las facultades de Artes y Teología además de las materias arriba mencionadas. Para poder graduarse necesitaban aprobar cuatro cursos leídos y probados y diez lecciones más aunque no sabemos de qué. Después de eso el estudiante pedía una licencia para que un maestro de la Universidad le diera el grado.⁴⁸

Como ya se había dicho anteriormente Jacinto de la Serna estudió en esta Universidad pasando primero muy posiblemente por la Facultad de Teología para obtener su bachillerato y graduándose después como licenciado y doctor en Teología en 1632.

⁴⁶ Más adelante con las constituciones de Palafox se dio el siguiente ordenamiento para obtener el grado de bachiller en Teología: 4 años de Teología, 2 años de Sagrada Escritura, 2 años de Vísperas y 1 año de Santo Tomás. Se puede pensar que serían más o menos los mismos años de estudios aunque de diferentes materias para obtener el grado de bachiller en Cánones o Artes por ejemplo. En Becerra López *op.cit.*, p. 182 y 183.

⁴⁷ “La síntesis medieval. Las Universidades. Dante” en *Historia Universal Salvat*, XXI v., [S.L.], Salvat, 1999, ils., v. XI, p. 2019 – 2042. p. 2026

⁴⁸ AGN, Ramo: Universidad, vol 355. Aquí están recopilados algunos documentos de alumnos que optaban por el grado de bachiller.

PERFIL DE LOS ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO.

La Universidad de México fue fundada en 1551 inaugurando sus estudios en 1553 para que ahí tanto los indios puros⁴⁹ como los españoles tuvieran acceso a los estudios que ofrecía esta institución, aunque la mayor parte del estudiantado era español.

Para poder ingresar a la Universidad se debía contar con limpieza de sangre por la presencia cada vez más numerosa de las castas, no haber sido penitenciado por el Santo Oficio, y probar que ni sus padres ni abuelos no tuvieran una nota de infamia. A partir de las constituciones de Palafox en 1645 “se excluyen a los negros, mulatos, chinos morenos y cualquier género de esclavos o que lo hayan sido, mientras que los indios como vasallos de su Magestad puedan y deban ser admitidos a matrícula y grados”.⁵⁰

Serna entra dentro del grupo de españoles que tuvieron acceso a los estudios en la Universidad de México. Al principio seguramente participó en actividades propias de los alumnos como votación para provisión de cátedra, o las lecturas y muchas veces memorización de las mismas de acuerdo con su facultad. En la Facultad de Teología a la que Serna perteneció, debían leer en principio la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino. Las cátedras de esta facultad recibieron vida a través de las

⁴⁹ Hijo de padres y abuelos indígenas

⁵⁰ “Constituciones de Palafox” en Luis Antonio Eguiguren, *Historia de la universidad*, Lima, Imprenta de Santa María, 1951, ils p. 138 (Publicaciones del cuarto centenario/Universidad Nacional Mayor de San Marcos).

sentencias y las Sumas Teológicas, reconociendo como fuente principalísima a las Sagradas Escrituras.⁵¹ Esto fue fundamental en la formación de Serna porque le permitiría además de seguir administrando beneficios y percibir a través de estos conocimientos la manera de ser de los indios, ser visitador del Arzobispado de México en años posteriores.

No sabemos qué más hizo Serna cuando estudió en la Universidad, pero en los libros de Claustros del Archivo General de la Nación, podemos encontrar evidencia de sus actividades como rector y consiliario. También gracias en gran parte a José María Carreño y a Bernardo de la Plaza y Jaén contamos con material excelente para reconstruir en buena parte sus años como rector y las diligencias que realizó bajo este cargo.

LOS RECTORADOS DE SERNA.

Primero que nada debemos considerar lo que para ser rector dicen los estatutos ordenados por el virrey Cerralvo en 1626 que aplican a Serna por haber sido rector en años posteriores:

Primeramente se instituye y hordena que en cada un año [...] el rretor y consiliarios de esta Universidad elijan rretor juntos en su claustro y pueda ser eletto qualquiera de los doctores della con tal que no sea cathedrático. Y asimismo puedan elegir a qualquiera de los señores doctores, oydores, alcaldes, ofisiales de la rreal audiencia, con que antes de jurar los estatutos [...] se matricule para que se halle en el gremio de la Universidad [...] y tanvién puede ser electo qualquiera que sea dignidad o canónigo en la Santa Ygleçia

⁵¹ José Luis Becerra. *op.cit* p. 177.

Catedral de México, siendo doctor, con que antes de ser elixido esté matriculado en la Universidad.⁵²

Gracias a esta cita podemos entender por qué Jacinto de la Serna no aparece como catedrático en los documentos de la Universidad ni como aspirante a provisión de cátedra. Sin embargo aunque no participó como profesor, reunía los requisitos para aspirar a la rectoría. En primer lugar, estaba matriculado en la Universidad ya que ahí estudió, en segundo lugar, era doctor, y por si fuera poco ocupaba un cargo importante en la Catedral de México. Habiendo reunido todas las condiciones para ocupar el puesto, Serna fue tres veces rector de esta institución.

En cuanto a esto y a las fechas en que se ocupó de estas funciones, hay un punto importante que aclarar: hay autores que afirman llanamente y sin darnos fechas que Serna fue tres veces rector de la Universidad.⁵³ Carmelo Sáenz de Santa María, nos dice que “el cargo de rector lo desempeñó desde 1635 a lo largo de tres trienios hasta 1645 y que de nuevo es elegido rector de la Universidad y en el rectorado permanece hasta su muerte, con una breve interrupción que no pasó de seis meses (febrero a septiembre del 51)”⁵⁴ pero en 1635 el rector era el oidor Juan de

⁵² En Enrique González ed. *Proyecto de estatutos ordenados por el virrey Cerralvo (1626)*, México, UNAM – CESU, 1991, 185p. (La Real Universidad de México, Estudios y Textos III) Ed. Facsimilar. p. 59.

⁵³ Warren, *op.cit.* p. 85, Jiménez Moreno, *op.cit.* p. 1106, Beristain, *op.cit.* p. 153, Sáenz de Santa María, *op.cit.* p. 533.

⁵⁴ Carmelo Sáenz de Santa María, p. 533.

Canseco⁵⁵ y Serna fue electo por primera vez hasta el 16 de octubre de 1642 substituyendo por mandato de Palafox al que era rector Antonio de Esquivel Castañeda.⁵⁶ El 10 de noviembre de ese mismo año es reelecto⁵⁷ y el 10 de noviembre pero de 1650 es electo por tercera vez⁵⁸ renunciando a su rectorado durante los primeros meses del año de 1651, por haber sido mandado a Ixtlahuaca como vicario por mandato del Cabildo.⁵⁹

Estoy de acuerdo con los datos que dan tanto Bernardo de la Plaza y Jaén como Alberto María Carreño. El primero porque fue cronista de la Universidad y porque escribió con detalle todo lo que aconteció mientras él estuvo a cargo y el segundo porque hizo un estudio exhaustivo de la Real y Pontificia Universidad de México desde sus inicios hasta su clausura en 1865. Ambos autores coinciden casi plenamente en sus testimonios y por lo tanto son dignos de mi confianza en lo que concierne a los años en que Serna fue rector y el tiempo en que dejó de serlo.

El rector era el individuo que personificaba la autoridad de la Universidad, a su cargo estaba el gobierno y mando de la misma, y era su papel hacer cumplir los estatutos. Entre otras cosas era quien estaba a

⁵⁵ Alberto María Carreño, *La Real y Pontificia Universidad de México, 1536-1865*, México, UNAM, 1961, 503p. (Publicaciones de la Coordinación de Humanidades y del Instituto de Historia), p. 313.

⁵⁶ Carreño, *Ibidem*, p. 313 y 314. y Cristobal Bernardo de la Plaza y Jaén, *Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México, escrita en el siglo XVII*, 2v. versión paleográfica por N. Rangel. México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, UNAM, 1931, ils. V.I. p. 361

⁵⁷ *Ibidem*. p. 314. *Ibidem*. V. I, p. 361 y 362.

⁵⁸ *Ibidem*. p. 314. *Ibidem*. V.I p. 392.

⁵⁹ Gregorio Guijo dice que Serna renuncia el 7 de febrero de ese año en *Gregorio M. Guijo, Diario de Guijo 1648-1664*, 2v; 2ªed. prólogo de Manuel Romero de Terreros, México, Porrúa, 1986, p. 151 v. 1 mientras que Plaza y Jaén *op.cit.* V.1 p.403 da 15 de marzo para el mismo acontecimiento. Carreño *op.cit.* también da marzo p. 314 y Sáenz de Santa María también da febrero de ese año, pero el resto de la información que da este autor es errónea porque Serna no volvió a ser rector después.

cargo de proteger la validez de los cursos, estar al tanto de las cátedras, de los maestros y de los estudios de los alumnos para que lograran el derecho a obtener grados y contaba con la jurisdicción para castigar a maestros y alumnos "aún fuera de las casas de la Universidad".⁶⁰

Los rectores recién electos así como los consiliarios debían hacer un juramento en la Catedral de México pocos días después de haber sido elegidos y estos juramentos los hacían en latín.⁶¹

Relativo a los períodos de rectorado de Jacinto de la Serna podemos encontrar algunas cosas en el ramo Universidad del Archivo General de la Nación gracias a que es uno de los más completos. Sobre nuestro autor hay datos sueltos de cuando era rector como por ejemplo que "por el mes de julio de ese año [1643], se trató del recibimiento del Ilustrísimo Señor Don Juan de Mañosca, Arzobispo de México"⁶² o que "en veinte y dos de julio de seiscientos y cuarenta y tres, se incorporaron de Licenciados y Doctores en la facultad de Cánones, Juan Sáenz de Mañosca y Francisco de Estrada y Escobedo, Inquisidores Apostólicos del Santo Tribunal de esta Nueva España⁶³, o que "a catorce de diciembre

⁶⁰ José Luis Becerra, *op.cit* p. 275.

⁶¹ Compilados en Beye de Cisneros, Manuel Ignacio, *Manual de las fórmulas de los juramentos que han de hacer los rectores, consiliarios y oficiales electos en esta preclara e imperial Universidad de México*. Recopilado por orden del rector Manuel Ignacio Beye de Cisneros, ed. y notas Guadalupe Pérez San Vicente, prolog. Juan B. Igíniz, trad. José Luis Becerra, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967, 39p. (Serie documental número 4). Edición facsimilar.

⁶² Plaza y Jaén, *op.cit*, p. 368, v. 1

⁶³ *Ibidem*, p. 364, v. 1 Para más datos de este tipo sobre el rectorado de Serna ver Plaza y Jaén *op.cit* .v.1 p. 262, 263, 362, 368, 378, 402, 403, 405, 458 y Carreño *Efemérides de la real y Pontificia Universidad de México, según sus libros de claustros*, 2v. México, UNAM, 1963, ils. (Publicaciones de la Coordinación de

[1650] se trató en Claustro Pleno [a]cerca de la disposición y asistencia al entierro del Ilustrísimo Dn. Juan de Mañosca”,⁶⁴ Pero hay algunos pasajes que son muy significativos en los que Serna juega un papel importante por su Universidad.

El quince de noviembre de 1642 la Universidad tuvo una desavenencia con la Real Audiencia debido a que el día de la entrada del Virrey Conde de Salvatierra el 22 de noviembre de ese mismo año, a la Universidad no se le asignó el lugar que le correspondía en el paseo para acompañar al virrey, de manera que:

el Rector de esta Universidad [Jacinto de la Serna] con el Dr. Juan Bautista Martínez, Catedrático Temporal de Sexto, viesan al Presidente de la Real Audiencia, suplicándole de parte de la Universidad se sirviese demandar que en el recibimiento se le diese a la Universidad el lugar competente a su autoridad y gremio tan ilustre, [...] porque no siendo así, se abstendría el Claustro Pleno de asistir al recibimiento⁶⁵

Gracias a esta cita nos damos cuenta de la gran importancia y dignidad que tenía la Universidad en ese entonces, y de la jerarquía con la que contaba. El que la Universidad no asistiera al recibimiento de un virrey era grave, por eso para el domingo 22 de noviembre de ese 1642, “a las tres de la tarde, salió el Claustro de la Universidad con Rector [Jacinto de la Serna], Doctores y Maestros con insignias doctorales y los bedeles en forma de paseo acompañando al virrey Dn. Juan de Palafox y Mendoza y a la

Humanidades y del Instituto de Historia, p. 196 trata de recibimiento del nuevo virrey Conde de Salvatierra en Puebla, evento al que Serna no puede asistir.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 402, v.1

⁶⁵ Plaza y Jaén, *op.cit* p. 363, v. 1

Real Audiencia [...] al recibimiento y entrada del Virrey Conde de Salvatierra".⁶⁶ La Universidad había ganado su alegato y estuvo en el lugar que le correspondía el día de la entrada del virrey.⁶⁷

Lo último que se ha encontrado sobre su segundo período como Rector es que el 4 de noviembre de 1643 Serna había puesto los ojos en uno de los señores de la Real Audiencia para ocupar el puesto de rector después de él, porque la Universidad necesitaba de "amparo para la cobranza de sus rentas y situación de algunos que se le han minorado", esto lo consultó con el virrey Conde de Salvatierra a quien le pareció acertado.⁶⁸ Acciones como la anterior nos ilustra cómo para cosas de tipo financiero el rector también está al pendiente, y que aunque le tocara la rectoría a los doctores Diego de Porras Villerías ó Juan Bautista de Arce⁶⁹ Serna decidió que sería el oidor Melchor de Torre Blanca. Quizá lo hizo por ayudar a la Universidad, quizá porque simplemente podía, no lo sabemos, pero lo que si es cierto es que en esa elección eran seglares quienes debían ocupar el cargo de acuerdo a las disposiciones existentes y ninguno de estos dos personajes obtuvo el cargo.⁷⁰

Por último cabe señalar que nuestro personaje también fue consiliario en diversas ocasiones, y su trabajo era asistir al rector, tener voto

⁶⁶ *Ibidem*, p. 363, v.1

⁶⁷ Sobre esto ver Carreño, *Efemérides*, p. 198 donde reproduce textualmente lo que el escribano y receptor de la Real Audiencia Luis Gómez de Escobar escribe sobre este tema el 15 de noviembre de 1642.

⁶⁸ Carreño, *Efemérides*, p. 201

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Cada vez que había elección, el cargo de rector se iba turnando entre seglares, clérigos y la Real Audiencia.

consultivo y decisivo en los claustros que se hicieran para vacar las cátedras y en todo lo conveniente a la provisión de ellas principalmente. El número de consiliarios era de ocho: cuatro catedráticos, un religioso, un maestro en Artes y los restantes se daban a pasantes de Teología, Leyes o Cánones y Medicina.⁷¹ Serna fue consiliario en 1648, 1655, y 1660 por la facultad de Teología. Es propuesto en 1653 pero no se queda con el nombramiento.

En los años de 1641 y 1648 es propuesto como rector pero no obtiene el puesto pero hay que recordar que ocupa el cargo en los años de 1642 dos veces por lo expuesto anteriormente y después en 1650.

Ahora sabemos que Jacinto de la Serna además de ser un sacerdote conocido, estuvo íntimamente ligado a la Universidad, que si no bien participó en ella como catedrático, sí lo hizo como rector y consiliario haciendo por su Universidad lo mejor que tuvo a su alcance y dando lo mejor de sí.

MINISTERIO SACERDOTAL.

JACINTO DE LA SERNA Y EL CABILDO ECLESIAÍSTICO.

El Cabildo eclesiástico de acuerdo con Manuel Teruel Gregorio de Tejada "es una corporación colegio de beneficiados (partícipes de un beneficio) adscritos a una determinada iglesia, unidos por una tarea

⁷¹ José Luis Becerra, *op.cit* p. 220

espiritual común: la celebración solemne del culto divino en el coro capitular, y por una comunidad temporal parcial: la retribución de la mesa capitular. Si la iglesia es una catedral (lugar de la cátedra o sede del obispo), el cabildo asume el calificativo de *catedralicio*, y si ésta es metropolitana, el de *metropolitano*, viniendo a ser en ambos casos como el representante de toda la diócesis; y si la iglesia no es una catedral se llama *colegial*. Cuando el cabildo observa una regla monástica se denomina *regular* y en caso contrario *secular*... En sentido estricto, los miembros de un cabildo son los *canónigos*; en sentido amplio, lo forman, además, los titulares de las dignidades capitulares y los racioneros."⁷²

Dentro de este grupo había ciertos cargos o dignidades entre las cuales se encuentran en primer término el Deán, en segundo el Arcediano, luego el Chantre, el cuarto sitio lo ocupaba el Maestrescuela y el quinto era el tesorero entre algunos otros cargos. Jacinto de la Serna nunca ocupó alguno de estos sitios pero lo importante es que al ser el cura del Sagrario debió estar al tanto de lo que ocurría dentro del Cabildo.

El Cabildo Eclesiástico era presidido por el Arzobispo, tal parece que Jacinto de la Serna siempre llevó buena relación con ellos, sobre todo con Francisco Manzo y Zúñiga, Juan de Mañosca, Marcelo López de Ascona y Matheo de Saga de Burgueiro. Posiblemente esto lo ayudó a ser visitador general de sus gobiernos y a ser la mano derecha de ellos, en especial de

⁷² Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la Historia de la iglesia*, prólogo de Carlos Martínez Shaw, Barcelona, Crítica, 1993, p. 31-32.

Juan de Mañosca y de Francisco Manzo y Zúñiga a quien dedica sus tesis de Licenciatura y Doctorado. Está documentado que fue visitador general del arzobispado de México. Sobre esto se sabe que visitó Tenancingo, Xalatlaco, Ixtlahuaca y Huejutla entre otras comunidades. Tampoco es claro lo que realizaba como Visitador, pero cumplió con estar al pendiente de las necesidades de los pueblos y las comunicaría al arzobispo para su pronta solución.

En realidad se sabe muy poco por falta de documentos sobre su colaboración con estos arzobispos, pero he rescatado uno que aunque no sea muy importante, matiza su cercanía con Juan de Mañosca. Se trata de la llamada Cruz de Mañosca de la cuál escribiré a continuación un extracto del Dr. Agustín de Bárcena y Padilla racionero de la Catedral de México en 1648:⁷³

hasta que a la partida de su ilustrísima queriendo ya entrar en el coche, bolvió los ojos, y por sobre las paredes del cementerio dicho, [Tepeapulco] descubrió el confuso vulto, yendosele el corazón con la vista, y preguntando lo que fuese aquello, le respondieron ser una cruz de piedra labrada con mucho primor de arte, que plantaron los primeros religiosos al tiempo de la conquista evangélica por señal de su predicación gloriosa y tropheo de sus heroycos trabajos, que ya con la antigüedad yazia casi sepultada entre las malesas. No

⁷³ Bárcena Valmaceda, Miguel, *Relación de la pompa festiva, y solemne colocación de una santa, y hermosa cruz de piedra, que el Ilustrísimo Señor don Juan de Mañosca, Arzobispo de México, del Consejo de su Magestad, y del General de la Inquisición, visitador de su tribunal, en esta Nueva España. Traslado al Cementerio desta Iglesia Cathedral de México. Y del célebre novenario, jubileo de quarenta horas, y procession de sangre, que se tuvo por la peste, y necesidades publicas de la Monarquía, y deste Reyno. A la Excma. Y muy esclarecida señora doña Antonia Acuña, condesa de Salvatierra, marquesa del Sobroso, virreyna del Perú, que lo fue en esta Nueva España. Dedicála el Bachiller Miguel de Bárcena Valmaceda, Capellán Real del Convento de Jesús María desta Ciudad, Mayordomo de su Ilustrísima, Administrador de las rentas desta Iglesia Metropolitana, y Sacristán mayor de su Sagrario, México, por Hipólito de Ribera, año de 1648.*

hubo menester más noticia la piadosa devoción de su Ilma. para hazer empeño de su fervor el despojo de los años, sacando al culto lo que sellava el olvido: porque desde luego empezó a tratar con el Doctor Jacinto de la Serna, conmigo y otros de la familia de sacar aquella Santa Joya de entre los agravios del dessaseo, y colocarla en el atrio de la Cathedral de México, donde le diesse el aliño, decencia y altar la Religión.

Lo anterior nos señala varias cosas interesantes como la cercanía que Serna guardaba con el arzobispo, ya que al compartir el coche cambiaban impresiones y tomaba en cuenta su opinión. También nos revela que se veían como una sola familia. Esto es de lo poco que podemos encontrar sobre la relación que tuvo Serna con los arzobispos de quienes fue visitador, pero si en las cosas más sencillas el arzobispo lo consideraba, tal vez en las cosas más complicadas Serna era un importante colaborador. Un ejemplo importante es que antes de morir, el arzobispo Francisco Manzo le confió una buena cantidad de dinero que debía utilizar para promover la canonización de Gregorio López.⁷⁴

INTERVENCIÓN EN LA CATEDRAL METROPOLITANA DE MÉXICO.

Jacinto de la Serna fue cura párroco del Sagrario Metropolitano en varias ocasiones y por largos períodos hasta llegar a ser el cura más antiguo del Sagrario. Por ejemplo sabemos por autores como Medina, Andrade, Jiménez Moreno y Beristain que estuvo en tres períodos, el

⁷⁴ Archivo Histórico del Arzobispado de México, *El doctor Jacinto de la Serna sobre la donación de 101 pesos del ilustrísimo Señor Arzobispo Manzo, para la canonización del beato Gregorio López*, Cabildo: haceduría, causa de santificación, caja 55, exp. 2, 1650.

primero de 1634 ó 35 a 1645, el segundo de 1648 a 1651, el tercer período lo interrumpió por haber ido a Ixtahuaca y reanudó el mismo año de 1651 a 1661 año en que murió.⁷⁵ Tampoco contamos con mucho material para saber qué hizo durante su estancia en la Catedral, pero afortunadamente existe un sermón que pronunció en el año de 1652 ofrecido a Felipe de Jesús y uno más de 1655 para la fiesta de los tres días al Santísimo Sacramento. Ambos sermones fueron dedicados a personalidades del ambiente político de la Nueva España. El primero a Marcos Ramírez de Prado obispo de la Iglesia de Michoacán y el segundo al virrey Francisco Fernández de la Cueva, Duque de Alburquerque. Esto nos obliga a pensar que esos sermones iban dirigidos a las personas más connotadas de la sociedad novohispana y que los sacerdotes se dedicaban a enaltecer las obras de los personajes a quienes eran ofrecidos. Los indios no entraban en este contexto como lo veremos a continuación.

SERMONES.

Dice Jorge Alberto Manrique que los sermones eran la forma pública más socorrida para reafirmar las virtudes religiosas, ya fueran en español, en náhuatl, en otomí o en otra lengua indígena, su sentido era afianzar los

⁷⁵ José Toribio Medina, *La Imprenta en México (1539-1821)*, 2v, UNAM, 1989, edición facsimilar, V. II, p. 325, Andrade *op.cit* , p. 296, Jiménez Moreno, *op.cit* p. 1106, Beristain, *op.cit* p. 336.

lazos de unión de la comunidad.⁷⁶ Esto era muy cierto y lo mismo se daban en los pueblos que en las Iglesias de la Ciudad de México. Los indios eran convocados para escuchar los sermones pronunciados en su idioma y en algunas ocasiones en español, mientras que los sermones que se daban en la Catedral Metropolitana estaban generalmente dirigidos a un grupo muy especial, al sector pudiente y de “buenas familias” de la sociedad novohispana incluidos por supuesto la familia de los virreyes y el alto clero. Por otra parte, el ser un predicador famoso, daba al sacerdote cierta importancia dentro de la sociedad y dentro de la misma clerecía porque era objeto de reconocimiento y satisfacciones y entre ellos se disputaban el honor de ocupar el púlpito en ocasiones especiales.

Jacinto de la Serna como miembro de la Catedral, por su reconocimiento social y haber sido gran orador dio algunos sermones de los cuales hasta el momento se conocen dos. Ambos fueron significativos porque se consideraron dignos de ser publicados. Dice Manrique que los sermones importantes fatigaban pronto las imprentas y salían a la luz pública para beneficio de quienes no los habían escuchado y para perpetuidad del autor⁷⁷ pero, una vez más, los sermones publicados no eran para todo público, ya que eran considerados piezas literarias colmadas de preceptos teológicos, textos sagrados y autores cristianos

⁷⁶ Jorge Alberto Manrique, “Del Barroco a la Ilustración” en *Historia General de México*, 4º, México, El Colegio de México, 1996, 2v. IIs. v.1, p. 667.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 667

como se observa muy claramente en los sermones de Serna y en los de autores de la época.

SERMÓN DE SAN FELIPE DE JESÚS.

Para analizar este sermón desde el punto de vista social, necesariamente tenemos que hacer hincapié en el delicado tema del criollismo novohispano.

Antes que nada hay que recordar que generalmente en la Catedral estos sermones eran dedicados a un tipo de gente muy especial, que en su gran mayoría eran españoles y criollos.

Durante la Colonia, ser criollo no solo era señal de haber nacido en la Nueva España, iba más allá. Significaba hacer suyo lo que su nueva patria les obsequiaba y no solamente lo material sino también lo histórico entre otras cosas. Tenían que buscar en su nueva tierra cosas que los sustentaran, de lo que pudieran aferrarse, por eso decidieron apropiarse de la historia mexicana. También buscaron crear algo que les perteneciera y que les recordara que no eran españoles. Esto es muy complejo porque aunque buscaban y creaban un mundo nuevo, seguían siendo los españoles que llegaron a estas tierras. Necesitaban sentirse más de esta tierra pero no indios. De cualquier manera el criollo precisaba asirse a este nuevo lugar, apropiarse de su cultura y crear una nueva forma de vida. Siendo así y tomando en cuenta que la vida religiosa novohispana

permeaba casi todos los aspectos de la vida, era muy necesario tener un santo propio, que fuera suyo, que no fuera español ni europeo, porque además de acuerdo con lo que dice Manrique tener un santo local era motivo de orgullo. Por otra parte el mismo autor explica que desde los primeros tiempos los cronistas se empeñaron en ver santidades como por ejemplo el caso de los niños mártires de Tlaxcala; y no solo ellos, también se impusieron encontrar más, pensaron en Gregorio López que nunca obtuvo su canonización aunque se le tuviera como santo en ese tiempo. Así continuaron buscando posibles candidatos cuando apareció en escena Felipe de Jesús muerto en Nagasaki y beatificado en 1626. Al fin tenían su propio santo⁷⁸. A continuación se hizo campaña para dar a conocer a Felipe de Jesús diciendo que era mexicano, que había nacido en la ciudad de México, que se había bautizado en la capilla del Sagrario Metropolitano etcétera., y Jacinto de la Serna colabora dando un sermón dedicado al santo. Debió ser muy elocuente porque ese sermón en especial existe en varios fondos reservados de bibliotecas tanto de México como de Estados Unidos.⁷⁹

En el sermón exalta las cualidades del santo y de la Ciudad de México en donde Felipe de Jesús nació. Este sermón está dividido en 5 secciones: portada, aprobación, dedicatoria, tema e introducción. En la

⁷⁸ La canonización de Felipe de Jesús ocurrió hasta el siglo XIX, pero los criollos en el afán de querer tener un santo propio lo consideraban como tal y se enorgullecían de eso.

⁷⁹ En la New York Public Library existe un ejemplar, en Indiana University, Bloomington hay otro y en el fondo reservado de la Biblioteca Nacional de México tenemos dos.

portada viene el título, a quién está dedicado, quién lo predicó, la fecha, la licencia y la imprenta. Este sermón fue aprobado por Mathías de Bocanegra, fue dedicado a fray Marcos Ramírez de Prado; en el tema engrandece la vida de Felipe de Jesús con muchas alegorías de la historia de México que nos da para un trabajo aparte, y en lo que se llama introducción, Serna va explicando la vida y muerte de Felipe de Jesús con elementos teológicos citando pensadores, santos y pasajes de la Biblia.

Me parece bellísima la estampa que da Serna de la Ciudad de México en ese tiempo además de que se nota que es criollo. Después de equiparar a la Nueva España con Jerusalem *Civitas Sancti* dice:

Eres patria y Ciudad del Santo. O Imperial Ciudad de Mexico, patria mia! Alegrate, y allentate; vistete de gala, no quede vistoso vestido, que no te pongas, ni costosa joya, con que no te adornes; mira que eres gran Ciudad, grande por la soberania de la Catholica Magestad de nuestro Rey Philippo Quarto, que Dios guarde muchos años, que te posee; por la grandeza del Excelentissimo Principe, que te gobierna; por el magestuoso Senado, que te juzga; y por la noble, y leal Ciudad, que te rige, y te defiende. Eres hermosa, por tus calles, por tus plazas, por tus edificios, por tus Templos; apacible por tu temple; abundante por tus aguas, y bastimentos; rica por tu Oro, y Plata; piadosa, por tus limosnas; religiosa, y santa por tu religioso y santo Clero; leal por tu obediencia; noble, e illustre por tus muchos nobles, é illustres hijos tuyos, y demás cavalleros, que te habitan; sabia por tu insigne Universidad, con que tus hijos generalmente son sabios. Y todo esto se realza con que eres *Ierusalem Civitas Sancti*, Ciudad, y patria del insigne Prothomartyr del Japon S. Felipe de Jesus, que colocado en el medio desta Iglesia, y elevado con su Cruz, divisa de su glorioso martyrio, este ilustrissimo Cavildo, congregacion de los hijos nobles, y doctos, que tienes, le celebra oy fiesta, y canta alabanzas.

En este extracto del sermón podemos darnos cuenta de que Serna admira a la ciudad que lo vio nacer y que acogió a sus padres, la llama

patria mía, eso refleja un sentimiento de pertenencia. Para él su ciudad es hermosa, apacible, tremendamente abundante y rica, así como piadosa y religiosa, muy santa, asimismo leal, igualmente noble, ilustre y sabia. Ve en la Ciudad de México un lugar al que no le falta ni le sobra nada, es perfecta, pero en esta idea de la ciudad no hay mención de los indios, en esta cita solamente están reflejados los españoles: el rey, el gobierno novohispano así como el clero y la Universidad. Los nobles e ilustres hijos y caballeros no son los indios. El criollismo en nuestro autor se puede percibir muy claramente y aunque vive y convive con los indios éstos no forman parte de esa Nueva España que él está pensando.

COLABORACIÓN DE JACINTO DE LA SERNA CON EL SANTO OFICIO.

En el año de 1571 se establece en Nueva España el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición⁸⁰ cuyo papel principal era el de erradicar a los grupos judaizantes del virreinato. Esta institución también se encargaba de defender una ideología que garantizaba de algún modo la estabilidad social. Los que rompían con este orden eran denunciados y enviados a

⁸⁰ Antes del establecimiento de la Inquisición en Nueva España había habido una inquisición monástica (1522-1533) llevada a cabo por frailes evangelizadores y extirpadores de idolatrías, y luego episcopal (1535-1571). Ver Solange Alberró, *Inquisición y Sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 1988, p. 21.

este Tribunal para ser juzgados. Los españoles, cristianos viejos, judíos, moros conversos y europeos en general, eran sujetos de los castigos impuestos por el Santo Oficio ya que la única condición para que interviniera la Inquisición era que el acusado fuera cristiano.

Los indios gozaban de una suerte diferente: el 30 de diciembre de 1571 la Corona expidió un decreto que decía que los indígenas dejaban de pertenecer al fuero inquisitorial y sólo dependerían en adelante del obispo en cuanto se refería a la moral y a la fe.⁸¹ De esta manera y por ser nuevos en la fe cristiana los indios dejaron de ser competencia del Santo Oficio, esto significaba que la población india permaneció ajena a los procesos inquisitoriales y que la inquisición novohispana funcionó para una parte muy pequeña de la población, es decir, trabajó únicamente para los habitantes no indígenas que constituían el 20% de los moradores de la Nueva España.⁸²

En esta institución se castigaban delitos de diferente índole tales como herejías, prácticas de magia, hechicería, bigamia, incesto, prácticas judaizantes, blasfemia, lectura de textos prohibidos y pecados señalados en los edictos que sacaba la inquisición cada cierto tiempo para que la población se enterara de ellos.

⁸¹ *Ibidem* p. 22

⁸² *Ibidem*, p. 26

Para que las personas que estaban en las cárceles del Santo Oficio limpiaran sus almas del pecado eran necesarias algunas prácticas como la reclusión, el castigo corporal, los Autos individuales y los cruentos Autos Generales de Fe en los que en ciertas ocasiones el alma debía purificarse a través del fuego.⁸³ Estos Autos de Fe eran todo un acontecimiento en la Nueva España, eran grandes celebraciones a las cuales estaban invitados la Real Audiencia, los doctores de la Universidad, hombres con altos cargos en la administración colonial, el virrey, el arzobispo, sacerdotes, en fin, toda la alta clerecía, los miembros más connotados de la sociedad y también el resto del pueblo. Los primeros tenían asegurado un sitio para observar el Auto, mientras que la comunidad podía ver el acto desde la calle y sus alrededores. Para organizar y llevar a cabo el Auto era necesario el apoyo de mucha gente ligada íntimamente con el Santo Oficio como los inquisidores, los comisarios, los familiares, los auxiliares, los calificadores y los consultores. No se ha encontrado a Jacinto de la Serna ocupando alguno de estos cargos, pero de manera externa colaboraba con el Tribunal como lo veremos a continuación.

LOS AUTOS GENERALES DE FE DE 1649 Y DE 1659.

⁸³ Los relajados eran entregados al brazo secular cuando eran sentenciados a muerte porque al clero no le era permitido privar de la vida a las personas aunque fuera para salvar sus almás.

De la Serna participó activamente en los Autos Generales de fe de 1649 y 1659, sobre todo en el segundo. Acerca de esto hay que recordar que para 1649 nuestro personaje ya tenía los grados de licenciado y doctor en Teología, había sido nombrado rector de la Universidad y del Colegio de Santa María de todos los Santos, fue beneficiado de varios pueblos de los alrededores del Nevado de Toluca y en ese momento era visitador del arzobispado de México, además de haber sido ya párroco del Sagrario de la Catedral Metropolitana. Por lo tanto Serna era un personaje conocido y gozaba de todo el respeto que alguien con estos altos grados y cargos merecía, además de llevar muy buena relación con el arzobispo Juan de Mañosca quien fundó la inquisición en Cartagena en Indias y actuó en la de Lima a más de llevar en 1649 cuarenta años empleados en el servicio de los Tribunales del Santo Oficio.⁸⁴

En el Auto de 1649 Jacinto de la Serna aparece mencionado por Mathías de Bocanegra en su descripción del Auto General de fe donde después de explicar que hubo un silencio total, y una vez hecha la protesta, dice que Serna administró el misal y la cruz del juramento junto con otro cura, en este caso Pedro Mesia de Heredia.⁸⁵ Es posible que esto

⁸⁴ Medina, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, UNAM, Miguel Ángel Porrúa, 1987, 574p + apéndice por Vicente Riva Palacio, p. 193.

⁸⁵ Bocanegra Mathías de, *Auto General de la Fee celebrado en la muy noble y leal Cd. de México, metrópoli de los reynos y provincias de la Nueva España. Dominica in Abis il de abril de 1649*, México, Antonio Calderón, 1649, f. 22 r.

fuera una distinción por ser ambos en ese momento los curas más antiguos de la Catedral.

En el Auto General de fe de noviembre de 1659 –famoso entre otras cosas por haber sido en el que murió Guillen de Lampart– Serna aparece en más de una ocasión. La primera vez en la ceremonia de absolución,⁸⁶ y después en la procesión de los reos. Dice Rodrigo Ruiz de Zepeda:

Precedían las cruces de la Cathedral, y parroquias con mangas negras y cubiertas de velos negros acompañadas de sus curas y Clerecía con sobrepellices, y con capa de este color, el que lo es el más antiguo de la Cathedral Doctor Jacinto de la Serna, que habiendo venido muy de mañana cantando a medio tono el Salmo del Misserere, y trayendo tres sacerdotes tres cruces pequeñas, y Missales para los juramentados, aguardaban a los reos en el patio para conducirlos como a sus obejas a la penitencia [...] y abiertas las puertas de las Casas de la Inquisición para que saliesen comenzó la plegaria lúgubre en el Convento Real de Santo Domingo, a quien imitaron la Cathedral, y demás Iglesias de toda la ciudad.⁸⁷

Debió ser muy sobrecogedor el canto del *Misserere Mei* y sacar a los presos del edificio de la Inquisición para llevarlos a la hoguera. Para Jacinto de la Serna esto debió ser una responsabilidad muy grande por ser el sacerdote más antiguo de la Catedral, ya que tenía en sus manos algo de suyo importante. Aunque es imposible saber lo que pensó Serna en ese momento, por el contexto de la época se puede suponer que asumía que

⁸⁶ Gregorio M. De Guijo, *op. cit.* vol. II, p. 126

⁸⁷ Rodrigo Ruiz de Zepeda Martínez, *Auto General de la Fee, celebrado en la Plaza Mayor de México a los 19 de noviembre de 1659 años por los inquisidores apostólicos*, México, viuda de Bernardo Calderón, 1660, f. 17 v.

en cierta forma en sus manos estaba la salvación de las almas de los relajados.

Por otra parte al ser el cura más antiguo de la Catedral como ya lo habíamos señalado, a Serna le tocaba hacer ciertas cosas de manera honorífica, por ejemplo, Ruiz de Zepeda dice que Serna y otros dos curas de la Catedral “prepararon en un aparador ricamente aderezado junto al altar en donde se colocó la Santa Cruz, tres misales vistosamente adornados con otras tantas cruces de plata [...] para recibir el juramento al Excellentísimo Señor Virrey”⁸⁸ y en lo que el mismo autor llama *Juramento solemne que hizo el excelentísimo virrey Duque de Alburquerque*, éste besó el misal y la Santa Cruz “dándosela a besar el Cura más antiguo Doctor Jacinto de la Serna, que por serlo le tocaron estas funciones.”⁸⁹ Por esta condición y por su alta dignidad en la Iglesia, tenía que realizar otras labores como la que voy a transcribir a continuación:

Lo que más motivó lástima, y compasión al pueblo Christiano fue el suceso del infelice D. Joseph Bruñón de Vértiz a cuya estatua (despues de leída su sentencia) se le despojó del havito clerical por el cura más antiguo de la Cathedral, Doctor Jacinto de la Serna, y vestido á lo secular (trage que en lo interior tenia[]) la arrojó al suelo, y la dio de puntillazos como a quien era ya apartado de tan santo estado: y luego los Ministros de la justicia seglar pusieron a la estatua las insignias de relajado, que estaban preparados, Sambenito, y Coraza con llamás, y Demonios pintados, para entregarla al fuego con sus huesos.⁹⁰

⁸⁸ *Ibidem*, f. 20 v. y 21 r.

⁸⁹ *Ibidem*, f. 22 r.

⁹⁰ *Ibidem*, f. 24 v.

Este pasaje sin duda fue uno de los más dramáticos de toda la jornada y Jacinto de la Serna fue uno de los protagonistas porque tomó como un deber cristiano castigar a un clérigo. Tal vez pensó aunque no hay manera de saberlo que al castigarlo, el resto de la población iba a entender que para ellos no habría opción si cometían algún delito o si seguían practicando su antigua religión aunque muchos de ellos no fueran objeto del Santo Oficio. Hay que recordar que para 1659 Serna ya había escrito el *Manual* y seguiría castigando a los indígenas por sus prácticas heterodoxas. En esta ocasión cae sobre sus manos la responsabilidad de castigar y ayudar a purificar el alma de Joseph Bruñón de Vértiz.

Ruiz de Zepeda dice que al día siguiente Serna portaba una capa blanca y que entregaron al alcaide un preso que no fue relajado por las muestras que había dado de su conversión. Serna como todo sacerdote tenía una misión que cumplir y era la de ayudar a la salvación de las almas. Esto lo podemos constatar en el mismo *Manual* y en el documento titulado *Bachiller Jacinto de la Serna contra Lucas de San José por palabras mal sonantes*⁹¹, que es una acusación de Serna contra un ermitaño por soberbia, blasfemia y herejía ante el Santo Oficio.

En 1630 el ermitaño Lucas de san José llegó a Tenancingo pidiendo limosna para sí mismo, cosa que molestó a Serna que, en ese momento, era beneficiado en dicho pueblo. Éste le pidió al ermitaño sus licencias

⁹¹ *Bachiller Jacinto de la Serna contra Lucas de San José por palabras mal sonantes. op.cit.*

para pedir limosna, mismas que llevó días después a su casa. El problema comenzó porque Serna se las retuvo unos días, y el ermitaño al pedir sus licencias de vuelta armó mucho alboroto y empezó a hablar mal de los religiosos diciendo que estaban amancebados y trató de alzarle el hábito a uno de ellos. Serna guardándose el enojo “comenzó a darle cuidado su espíritu”⁹² y le notificó que habría un Auto próximamente y también le dijo que quería tenerlo cerca “por tratarse de su oveja y darle sustento”⁹³ para aconsejarlo como su maestro espiritual y que además le lavaría los pies en señal de humildad.⁹⁴ El ermitaño se burló de todo aquello y Serna se enfureció y lo metió a la cárcel.

Cuando el ermitaño estuvo encerrado, Serna se encargó de hablar con varias personas acerca de éste y se enteró de que en Zacatecas había robado un cilicio, que maltrataba a las indias de San Gaspar pueblo de su jurisdicción, además quería tener indias para fornicar y finalmente no sabía qué era el símbolo de la fe. Esto inquietó más a Serna y sobre todo cuando se enteró por Martín Manzo de Quirós, uno de sus informantes, que “el ermitaño era el más mal hombre que había pasado de España” y que un día Martín Manzo empezó a rezar el Credo, y el ermitaño dijo: “eso no”.⁹⁵ Esto le pareció de gran sospecha a Serna además de que el ermitaño también había dicho antes que las revelaciones e inspiraciones

⁹² *Ibidem*, f. 4

⁹³ *Ibidem*, f. 4

⁹⁴ *Ibidem*, f. 3

⁹⁵ *Ibidem*, f. 8

del Demonio eran muy peligrosas, entonces Serna decidió mandarlo al Tribunal del Santo Oficio.

En lo relatado anteriormente que es un extracto del documento que consta de 14 fojas hay detalles muy importantes. Uno de ellos es cuando después de la disputa, a Serna le da "cuidado de su alma", es decir cree que el ermitaño está en peligro de perder su alma y le avisa de un Auto próximo porque es una instancia o un instrumento a través del cuál su alma puede quedar salvada. Lo encarcela y lo manda a la Inquisición por soberbia ya que el ermitaño se burló de todo lo que Serna le dijo sobre tener cerca maestros espirituales así como de lavarle los pies en señal de humildad, por blasfemia por haber dicho que Serna y otro sacerdote que le acompañaba en su casa vivían amancebados, también por herejía porque no reconocía al Credo como símbolo de la fe además por lo que dijo del Demonio. Al enviarlo a la Inquisición Serna cumplió con su deber, porque de esa manera el alma de Lucas de San José podría ser salvada.

Como ya se dijo Jacinto de la Serna no formaba parte del Santo Oficio, sin embargo participaba activamente en él desde muy joven como lo acabamos de ver y en sus últimos años gozaba del respeto de los mismísimos inquisidores. Esto para Serna debió ser muy importante ya que el Tribunal era una de las instituciones más poderosas y reconocidas en la Nueva España y participar en él lo hacía aún más distinguido a los ojos de la sociedad colonial aunque sus funciones fueran meramente honoríficas.

SERNA EN LA CONGREGACIÓN DE SAN FELIPE NERI.

En los últimos años de su vida Jacinto de la Serna desempeñó múltiples actividades entre ellas estaba el asistir a la Unión Venerable,⁹⁶ que era un grupo de 33 sacerdotes del clero secular que inicialmente se reunían en la Iglesia de la Soledad con la idea de formar un oratorio como lo hiciera Felipe Neri en Roma. La idea inicial fue de un sacerdote llamado Antonio Calderón Benavides que en 1658 ofreció a San Felipe Neri fundar en la Ciudad de México un oratorio dedicado a él, si sanaba de cierta enfermedad el que era en ese momento el Arzobispo, Matheo Saga de Burgueiro.

Aviendo felizmente convalecido,[el arzobispo] fue la proptitud de su agradecimiento la puntual ejecución de sus designios. Pusolos a varios devotos Eclesiásticos, de cuyo fervor siendo bien aceptados, y christianamente aplaudidos, trataron todos de encaminar los passos a la consecución de el intento⁹⁷

Fundada ya la Unión Venerable determinaron confesar, predicar y orar en el recinto además de cuidar de sacerdotes enfermos para lo cual “compraron unas antiguas y muy maltratadas casas [...] y en este lugar

⁹⁶ La Unión Venerable años más tarde tomó el nombre de Congregación del Oratorio de San Felipe Neri conocida también como Congregación del Oratorio de la Ciudad de México.

⁹⁷ Julián Gutiérrez Dávila, *Memorias Históricas de la Congregación de el Oratorio de la Ciudad de México. Bosquejada antes con el nombre de Unión y fundada con autoridad ordinaria. Después, con la apostólica erigida y confirmada en Congregación de el Oratorio: copiada á el exemplar de la que en Roma fundó el esclarecido patriarca San Phelipe Neri, en las quales da noticia de su fundación como de su apostólica erección y confirmación: y juntamente de muchas de las personas, que en uno, y otro tiempo la han ilustrado*, México, calle del Empedradillo, Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado de Doña María Ribera, 1736, parte 1, libro I, cap.I, f. 2.

pues dispuestos quatro pequeños aposentos, alvergaron a algunos sacerdotes dolientes en la calle de Arco” bajo el único voto que era el de la caridad “la qual bien entendida es sufficientísima para el buen gobierno de la Congregación y para la santificación de los sugetos que la componen”.⁹⁸

Según Gutiérrez Dávila, de este único voto se desprendían la obediencia y la pobreza que implicaban vestir pobremente, huir de las dignidades y de las honras “para ascender a una elevada perfección”,⁹⁹ por esto, Jacinto de la Serna no admitió una prebenda que le otorgaba la Corona de racionero, porque al admitirla debía abandonar al grupo ya que estaría faltando a las reglas, pero al parecer siempre fue de ese carácter porque en 1649, años antes de la fundación de la Unión Venerable, la Corona le otorgó la merced de arcediano -que es la segunda dignidad en orden de importancia dentro de una Iglesia o catedral- en la Iglesia de Guadalajara y también la rechazó.¹⁰⁰ Este cargo lo pudo haber rechazado por diversos motivos, podría ser porque tenía hecha su vida aquí en la Ciudad de México ya que en 1649 era Cura del Sagrario Metropolitano, visitador general del arzobispado de México, visitador general del gobierno del arzobispo Juan de Mañosa y mano derecha del mismo, además de que unos meses después vendría un

⁹⁸ Julián Gutiérrez Dávila en sus *Memorias Históricas*, cita a San Felipe Neri con el tema de la caridad. Según este autor, Felipe Neri dijo lo que arriba está escrito. Parte 1, Libro I, cap. IX, p. 33

⁹⁹ *Ibidem*, parte 1, Libro I, cap. IX, p. 34

¹⁰⁰ Gregorio M. De Guijo, *op. cit.* v. 1, p. 36

importante Auto General de Fe en el cual como ya lo vimos, tendría un papel importante que desempeñar. También hay que señalar que la Universidad era una institución muy importante para él y que al año siguiente mereció el cargo de Rector de la misma, entonces era difícil desprenderse de todo aquello por irse a Guadalajara.

La otra razón por lo cual Serna pudo no aceptar la prebenda de racionero mientras estuvo en la Unión Venerable pudo ser porque Mateo de Saga de Burgueiro arzobispo de la Nueva España en ese tiempo era fiel seguidor del grupo y participaba con ellos, de hecho era hijo y protector de la Unión Venerable y quizá era difícil frente a él aceptar una prebenda.

Jacinto de la Serna fue miembro de la Unión desde su fundación en el año 1658, hasta su muerte en 1661. En este tiempo obtuvo en la primera elección el cargo de Consultor, mismo que desempeñó hasta su fallecimiento.

CAPÍTULO III LA OBRA.

EL DOCUMENTO.

HISTORIA DEL DOCUMENTO.

El manuscrito del *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas* dedicado al arzobispo Matheo de Zaga de Bugueiro y escrito por Jacinto de la Serna, fue aprobado por el padre Marcos de Yrala de la Compañía de Jesús en 1656. El primer destinatario del documento fue sin duda Matheo Zaga de Bugueiro quien acababa de llegar a estas tierras en ese año. A partir de entonces los caminos que siguió el documento son complejos y para poder comprenderlos es necesario ir por partes y en primer lugar debemos mencionar que en la actualidad se conocen tres manuscritos del *Manual de Ministros de Indios*, uno ubicado en la Ciudad de México, el segundo en Nueva York y el tercero en Madrid.

MANUSCRITO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

El manuscrito que resguarda el Museo Nacional de Antropología e Historia en esta ciudad fue donado por Francisco del Paso y Troncoso, quien habiéndose enterado de que había dos manuscritos de la misma obra, una en manos de Nicolás León y otra en la Librería Maisonneuve en París, se dio a la tarea de comprar el ejemplar de París y cotejarlo con el de Nicolás León¹. Cotejando los dos manuscritos y pensando que el de París era el original² Francisco del Paso pensó que el manuscrito de Nicolás León era una copia por estar mal escrito y plagado de errores, obra de la cual “se podía sacar muy poco partido por lo adulterada que se hallaba en vocablos y en conceptos: estaban las palabras mexicanas, especialmente tan estropeadas todas, que juzgué bastante difícil su restablecimiento”³. Sin embargo Del Paso pudo reponer dos láminas que habían sido arrancadas de su ejemplar, con las del manuscrito de Nicolás León, referentes a la pintura de los Siglos que de acuerdo con Del Paso “pudo ser una rueda de los años” y la otra un *Cuauhtli Océlotl* o “emblema de las clases privilegiadas de la Nación Mexicana”.⁴ Según John Glass

¹ Nicolás León prestó su ejemplar a Joaquín García Icazbalceta quien dispuso del manuscrito por largo tiempo y en donde Del Paso lo pudo consultar.

² Del Paso pensó que el manuscrito que consiguió en la librería *Maisonneuve* en París se trataba del original, el que Serna dio al arzobispo Zaga de Bugueiro por estar escrito con muy buena letra, en muy buena forma que no era la del autor a juzgar por la firma del mismo y la del padre Marcos de Yrala de la Compañía de Jesús que alentaba a Serna a publicar su obra.

³ Francisco del Paso y Troncoso “Como introducción” en *Tratado de las Idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y estudio de Francisco del Paso y Troncoso, México, Ediciones Fuente Cultural, de Librería Navarro, 1954, p. 21.

⁴ *Ibidem*, p. 21

parecen existir en la Real Academia de la Historia en España, dos copias de dichas láminas: una de dibujos sin especificar de qué se trata y la otra de una rueda.⁵ Tal vez se trate de una copia que pudo haber hecho la persona que arrancó las hojas del manuscrito de Francisco del Paso o incluso las imágenes que originalmente faltaban en ese manuscrito, porque John Glass no da la razón por la que dice que se trata de copias.

La historia de este documento y de cómo llegó a México después de haber sido rescatado en París es un tanto enredada.

Carlos de Sigüenza y Góngora, como todos sabemos fue un gran científico e investigador de antigüedades mexicanas. En vida hizo una muy respetable colección de manuscritos, códices y noticias que a su muerte legó a la Biblioteca de San Pedro y San Pablo de los jesuitas a quienes había nombrado sus herederos. Entre esos documentos, tenía el que pensó era el original del *Manual de Ministros* de Jacinto de la Serna. Años después, entre 1736 y 1742, Lorenzo Boturini hurgó entre los papeles de Sigüenza en la Biblioteca de San Pedro y San Pablo y se encontró el citado documento del cual hizo copia y da noticia de éste en el "Catálogo del museo histórico indiano..." en su *Idea de una Nueva historia General de la América Septentrional*.⁶ En 1743 con la llegada del nuevo virrey Pedro

⁵ John Glass, "The Boturini collection", en *Handbook of Middle American Indians, guide to ethnohistorical sources*, 16 v; Austin, Universidad de Texas, 1964, ils. v. 15, part 4, p. 473-486, tabs.

⁶ Lorenzo Boturini Benaduci "Catálogo del museo histórico indiano del cavallero Lorenzo Boturini Benaduci, señor de la Torre y de Hono" en *Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional*, estudio preeliminar de Miguel León Portilla, México, Porrúa, 1986, p. 120. (Sepan cuántos, 278).

Cebrián y Agustín, conde de Fuenclara, Boturini fue reducido a prisión y se le requisaron sus papeles por haber entrado sin licencia a la Nueva España.

En ese momento comenzó la merma de su preciada colección porque fue enviado a España mientras sus documentos se quedaban aquí. Años después habiéndose menguado la colección de Boturini, en 1840, Joseph Alexis Aubin sacó de nuestro país una buena cantidad de documentos que habían pertenecido a este conjunto de papeles. En 1889 la colección de Aubin se puso en venta en París siendo adquirida por Eugéne Goupil.

Aún no sé si el manuscrito de Serna estaba incluido en el inventario que elaboró Bobán de la colección de Aubin, pero casualmente el manuscrito de Serna estaba a la venta en la ya citada librería *Maisonneuve* en París en 1891 justo dos años después de que se puso a la venta la colección de Aubin que contenía los documentos de Boturini. Estos hechos me hacen plantear varias hipótesis:

- a) Que Boturini se quedó con la copia que hizo del *Manual de ministros* o posteriormente le fue enviada quedando aquí el original, perteneciente a Sigüenza.
- b) Que el manuscrito de la librería *Maisonneuve* llegó con los papeles de Aubin a París, es decir, el original de Sigüenza, porque al sacar tantos papeles de nuestro país Aubin se pudo haber llevado este ejemplar.

- c) Francisco del Paso recuperó en París el original que ahora está bajo el resguardo de la biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia en la Ciudad de México.
- d) Gracias a las firmas que tengo de varias copias de documentos de Serna autógrafos y firmados por él, amén de lo que pueda decir una persona especialista en escritura, los rasgos son los mismos en el documento que tenemos en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología que en las demás copias de papeles que tengo de él. Por lo tanto se puede presumir que efectivamente se trata del original que Serna dio en mano al arzobispo Matheo Zaga de Bogueiro.

MANUSCRITO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

SERNA ⇒ 1656

⇓

ARZOBISPO ⇒ 1656

⇓

SIGÜENZA ⇒ 1700

⇓

BIBLIOTECA DE SAN PEDRO Y SAN PABLO ⇒ COPIA BOTURINI 1736-1742

⇓

AUBIN ⇒ 1840

⇓

VENTA DE BIBLIOTECA DE AUBIN 1889

⇓

LIBRERÍA MAISONNEUVE ⇒ 1891

⇓

FRANCISCO DEL PASO ⇒ 1891

⇓

MUSEO NACIONAL ⇒ ?

⇓

MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA ⇒ 1964

MANUSCRITO DE NUEVA YORK.

En la *Hispanic Society of America* en Nueva York, existe un manuscrito del *Manual de ministros* de Jacinto de la Serna. Se trata de un documento en folio encuadernado en pergamino antiguo con 10 hojas preliminares, 287 fojas numeradas e índice de 2 hojas, todos estos datos de acuerdo con la ficha catalográfica. Esta tarjeta también dice que se trata del manuscrito original de Serna y que su único propietario hasta ese momento era Nicolás León. Incluso dice que el manuscrito tenía una tarjeta pegada con una nota personal de Nicolás León donde decía que se facilitaba para su impresión al Marqués de la Fuensanta del Valle en 1891. Fue publicado en la *Colección de Documentos inéditos para la Historia de España*, v. 104 en el año de 1892.

Este documento fue el que tuvo en sus manos Francisco del Paso del que dice es una copia mal hecha. Se debe recordar que en Nueva España era común que se hicieran copias de documentos importantes, pero yo me inclinaría por la idea de que también pudo ser el manuscrito preliminar que hizo Serna antes de pasarlo en limpio y entregarlo al arzobispo, y que tal vez por eso tenía también menos fojas y estaba tachonado. Esta hipótesis, se podría verificar al ver la caligrafía del documento y la firma si existiera. Por lo pronto ya queda claro que el manuscrito de la *Hispanic Society of America* de Nueva York perteneció a Nicolás León.

Podemos postular dos hipótesis:

- 1) Que se trata de una copia tardía y mal hecha que llegó a manos de Nicolás León.
- 2) Que es el manuscrito primigenio que escribió Serna.

Por otra parte, no sé qué camino tomó este manuscrito para llegar a esa ciudad, siendo que gran parte de los documentos de Nicolás León fueron enviados a Tulane, aunque la *Enciclopedia de México*, en el artículo referente a este personaje dice que León vendió sus bibliotecas en 1896, 1897 y en 1914 sin dar detalles de los compradores, excepto que su última colección fue vendida a la librería Mexilibris. Tal vez tras alguna de esas ventas se fue el manuscrito del *Manual de ministros* a Nueva York, y de haber sido así, fue en poco después de 1914 porque la *Hispanic Society of America* de Nueva York fue fundada en 1904.

MANUSCRITO DE NUEVA YORK

Hipótesis 1

SERNA



COPIA TARDÍA



NICOLÁS LEÓN ⇒ 1886 - 1914



HISPANIC SOCIETY OF AMERICA EN NUEVA YORK ⇒ 1914 ¿

MANUSCRITO DE NUEVA YORK

Hipótesis 2

SERNA ⇒ 1656

⇓

?

⇓

?

⇓

NICOLÁS LEÓN ⇒ 1886 - 1914 ?

⇓

HISPANIC SOCIETY OF AMERICA EN NUEVA YORK ⇒ 1914

MANUSCRITO DE MADRID.

En la Biblioteca Nacional de España existe un tercer manuscrito del *Manual de ministros de indios*. La ficha catalográfica dice que está encuadernado en pergamino y que mide 150mm por 206mm, es decir 15 por 20.6 cm. Estamos hablando de que es un cuarto de folio poco más o menos.

Si nos remontamos a los años en que a Boturini le fueron requisados sus papeles es importante recordar primero los repositorios que tuvieron sus documentos.

Al retirárselos a Boturini fueron trasladados a las habitaciones altas del palacio virreinal para evitar la humedad, de ahí la colección pasó a la secretaría del virreinato, después en 1771 los papeles fueron enviados a la biblioteca de la Real y Pontificia Universidad, luego al convento de San Francisco de México. Hacia 1778 parte de los documentos se enviaron a España a la Real Academia de la Historia, y los que quedaron aquí, fueron a parar otra vez al palacio virreinal. Años más tarde los documentos que quedaron en México sufrieron una merma considerable ya que visitantes extranjeros se llevaron consigo muchas piezas conseguidas a precios muy baratos, regaladas o robadas. Los documentos restantes fueron llevados a una habitación baja y húmeda del palacio ya bajo el gobierno independiente. Después fueron trasladados al incipiente Conservatorio de Antigüedades que fue el antecedente del Museo Nacional, posteriormente

estuvieron en la Secretaría de Relaciones para ser reubicados en la Biblioteca Nacional y en el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía.

Entre estas idas y venidas de los documentos de Boturini, en algún momento después de 1747 le fueron llevadas algunas de sus piezas a España cuando fue absuelto de sus cargos y se le permitió regresar a la Nueva España para consultar sus documentos, cosa que nunca volvió a hacer. Cuando sacó a la luz su *Idea de una Nueva Historia* junto con el *Catálogo del Museo Histórico Indiano* dice lo siguiente:

por fin, advierto, que en mi estante se hallan otros más documentos de los que aquí se especifican; pero por ser flaca la memoria y voluminosos los papeles, no me pude acordar de todos, pues cuando escribí este Catálogo me hallaba apartado de mi archivo.⁷

Esta cita nos muestra que aunque no tenía todos sus papeles en su poder, sí tenía algunos y seguramente tuvo entre sus manos su propia copia del *Manual* de Serna porque además de que en el *Catálogo* lo describe con detalle, lo utiliza copiosamente en su *Historia General de la América Septentrional* y una de las pruebas es que Serna al escribir sobre el calendario, habla acerca de un día llamado *Temétatl* y Boturini hace lo mismo, siendo que en los calendarios mesoamericanos no existe ese día. A

⁷ Lorenzo Boturini , *Idea de una Nueva Historia general de la América Septentrional*, 2ª, estudio preliminar por Miguel León Portilla, México, Porrúa, 1986, (Sepan Cuántos, 278), p. 151.

Serna o le dieron mal el dato ó el lo entendió mal, pero el caso es que Boturini copió a Serna.

Habiéndose quedado la copia de Boturini en España a su muerte, el documento llegó de alguna manera a la Biblioteca Nacional de España en caso de que el manuscrito que resguardan sea el de Boturini, y es plausible, porque entre los documentos de esta colección que llegaron a la Real Academia de la Historia de Madrid, no llegó ningún manuscrito o copia del *Manual* de Serna. Sin embargo el manuscrito que está en la Biblioteca Nacional de España, tiene las medidas que da Boturini para su copia del *Manual*, dice que está escrito en cuarto de folio y coincide. Ahora solo nos queda cotejar lo que también Boturini nos dice en su descripción: “en parte lo copié yo, y en parte lo hice copiar por otros de su original”⁸.

Entonces si el manuscrito de Madrid coincide con las medidas que da Boturini y está escrito con diferente caligrafía y en el calendario existe el día *Temétatl* podemos proponer que se trata de la copia de Boturini.

⁸ Lorenzo Boturini, *Catálogo en Idea de una Nueva Historia*, p. 120

MANUSCRITO DE MADRID

SERNA ⇒ 1656



ARZOBISPO ⇒ 1656



SIGÜENZA



BIBLIOTECA DE SAN PEDRO Y SAN PABLO ⇒ 1700



COPIA DE BOTURINI ⇒ 1736 - 1742



MADRID ⇒ A PARTIR DE 1747



BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA

EL MANUSCRITO X.

Con este manuscrito tenemos un problema. Dice Beristain que Serna escribió " *De la idolatría de los mexicanos*, que este opúsculo lo tuvo original D. Carlos de Sigüenza y Góngora, y de éste pasó a un clérigo llamado Valverde, quien lo dio al deán D. Rodrigo Flores Valdés en cuyo poder lo vio el Dr. Barreda, canónigo de México. Así el señor Eguiara en sus borradores"⁹

El primer problema que tenemos es que de acuerdo con las fuentes, Sigüenza a su muerte donó su colección a la biblioteca de San Pedro y San Pablo. No sabemos quién es el clérigo Valverde aunque se podría presumir que era jesuita y así se explicaría un poco, pero el segundo problema es que éste se lo dio a Rodrigo Flores Valdés de quien solo tengo noticias de que fue mecenas de tesis de la Real y Pontificia Universidad de México entre 1693 y 1703 así que su vida eclesiástica debió llevarla a cabo entre la segunda mitad del siglo XVII y los primeros años del siglo XVIII; del Dr. Barreda Canónigo de México hasta el momento no tengo noticias. Por otra parte también podemos conjeturar que después de 1700 año en que Valverde tenía en sus manos el manuscrito de Serna, le haya dado el escrito a Rodrigo Flores Valdés.

⁹ José Mariano Beristain de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional ó catálogo y noticia de los literatos que o nacidos o educados o florecientes en la América Septentrional Española, han dejado la luz algún escrito o lo han dejado preparado para la prensa, 1521-1850, 3º ed, 2 vol., Amecameca,, 1883, p. 153.*

De haber existido esta relación y si en realidad consultaron el manuscrito que tuvo Sigüenza, tal vez estarían viendo una copia, porque también Sigüenza hizo duplicados de algunos de sus documentos, o quizá efectivamente vieron el original que perteneció a Sigüenza y que después de consultarlo y pasarlo de mano en mano, lo hayan vuelto a colocar en la biblioteca de San Pedro y San Pablo o en la Catedral de México porque al parecer Rodrigo Flores era secular.

Si fue una copia del manuscrito la que vieron estas personas, podría estar en el Archivo del Cabildo de la Catedral de México, en el Archivo del Sagrario de la Catedral de México o en el Archivo del Arzobispado si es que todavía existe. Otra hipótesis también sería que fue el original que Serna dio al arzobispo, que era el ejemplar de Sigüenza quien lo dio al clérigo Valverde antes de morir en 1700 y éste lo dio a Rodrigo Flores quien lo mostró al Dr. Barreda. Cualquiera de estos personajes depositó el *Manual* en la biblioteca de San Pedro y San Pablo de donde lo sustrajo Aubin en 1840, apareciendo en la librería Maisonneuve en 1891 cuando lo compró Francisco del Paso, que lo llevó al museo Nacional, de donde pasó al Museo Nacional de Antropología e Historia, siendo este manuscrito el mismo *Manual de ministros* que Serna dio al arzobispo. En suma, sería el manuscrito de la Ciudad de México.

MANUSCRITO X
Hipótesis 1

SERNA ⇒ 1656



ARZOBISPO ⇒ 1656



SIGÜENZA COPIA



CLÉRIGO VALVERDE ⇒ 1669 – 1700 ?



RODRIGO FLORES ⇒ BARREDA



CATEDRAL METROPOLITANA DE MÉXICO

MANUSCRITO X

Hipótesis 2

SERNA ⇒ 1656



ARZOBISPO ⇒ 1656



SIGÜENZA ⇒



CLÉRIGO VALVERDE ⇒ 1669 – 1700 ?



RODRIGO FLORES ⇒ BARREDA



BIBLIOTECA DE SAN PEDRO Y SAN PABLO



AUBIN ⇒ 1840



LIBRERÍA MAISONNEUVE ⇒ 1891



FRANCISCO DEL PASO ⇒ 1891



MUSEO NACIONAL



MUSEO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA ⇒ 1964

UN MANUAL EN EL SIGLO XVII

En el siglo XVII un manual era un libro de fácil manejo en el que se compendia lo más substancial de una materia¹⁰ y un tratado era, según Martín Alonso,¹¹ un escrito o discurso que comprende o explica las especies concernientes a una materia determinada.

Para ese tiempo, los manuales y los tratados eran casi lo mismo, la única diferencia consistía en que la palabra manual también se refería a los libros en donde se contenían los ritos a seguir en las ceremonias religiosas que no es nuestro caso. Para Serna, las palabras manual y tratado son la misma cosa, ya que cuando se refiere a su obra utiliza ambas palabras indistintamente, pero si analizamos con más cuidado, podemos pensar que Serna organizó su tratado como un manual para que fuera fácil de manejar y de entender, es decir, para que fuera un libro de consulta.

Me he encontrado con que este tipo de obras eran escritas en español ya que tenían que llegar a un público más amplio, es decir, era para que lo leyeran desde un obispo hasta un cura de almas. El caso de Pedro Ciruelo es un buen ejemplo. Él escribió su *Tratado de las supersticiones* en 1541 con la firme idea de que tuviera una gran divulgación para que el público lector y el clero, se enterara de cómo se podían apartar de las supersticiones e idolatrías aquellas personas que

¹⁰ Martín Alonso, *Enciclopedia del idioma*, 3 v; México, Aguilar, 1988, v. 2, p. 2705.

¹¹ *Ibidem*, v. 3, p. 4026.

hubieran incurrido en ellas.¹² La obra cumplió su objetivo ya que de acuerdo con Menéndez Pelayo fue la más conocida e importante en los siglos XVI y XVII.¹³

Otro ejemplo es el de fray Andrés de Olmos quien a través de su *Tratado de hechicerías y sortilegios*, de 1553 escrito en náhuatl y en castellano trataba de llegar al público indiano, pero no solo a los españoles sino a los indígenas para mostrarles las supersticiones, hechicerías y sortilegios que usaban y para que ellos ya no incurrieran en dichos errores. La *Exhortación al indiano lector* es una carta a los habitantes indígenas para explicarles la idea de Dios y el Diablo.¹⁴

Otros tratados o manuales o informes que circularon en esa época fueron los de Pedro Ponce, *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* escrito hacia 1590, o el de Pedro Sánchez de Aguilar, *Informe contra los idólatras de Yucatán* escrito en 1613, el *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España* que vio la luz en 1629 de Hernando Ruiz de Alarcón, la *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca* escrita por Gonzalo de Balsalobre, el de Bartholomé de Alva Ixtlilóchitl *Confesionario mayor y*

¹² Ciruelo, Pedro, *Tratado en el qual se repruevan todas las supersticiones y hechizerias: muy util y necessario a todos los buenos Christianos zelosos de su salvacion*, edición facsímilar, presentación de Ma. Dolores Bravo, México, UAP, 1986, XVIII + [48] + 204 (Lafragua).

¹³ Menéndez Pelayo, "Artes mágicas" en *Historia de los heterodoxos españoles*, México, Porrúa, 1982. p. 389

¹⁴ Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, paleografía del texto náhuatl, versión española, introducción y notas de George Baudot, México, UNAM, IIH y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990, LXX+79 p. (Facsímiles de lingüística y Filología Nahuas: 5). p. 7.

menor en lengua mexicana y pláticas contra las supersticiones e idolatrías que el día de hoy han quedado a los naturales desta Nueva España de 1634. De Pedro de Feria Relación que hace el obispo de Chiapa (Fray Pedro de Feria) sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de aquel país después de treinta años de cristianos. Más tarde fray Diego Jaymes Ricardo Villavicencio escribió Luz y methodo de confessar idólatras y destierro de idolatrías en 1692.

Es importante observar que parte de los escritos que circulaban en la Nueva España del siglo XVII versaban sobre hechicerías, supersticiones, sobre Dios y el Demonio, y los teólogos españoles empezaron a producir literatura demonológica y a creer en las diferentes representaciones o encarnaciones del Demonio y comenzaron a escribir sobre ello, como el ya citado Pedro Ciruelo y fray Martín de Castaneda en su obra *Hechicerías, conjuros, abusiones y supersticiones y remedios dellas*.

EL MANUAL DE MINISTROS DE SERNA.

Fue en este contexto que Jacinto de la Serna escribe su manual el cual termina en 1656. En esa época algunos eclesiásticos consideraron que el primer esfuerzo evangelizador del siglo XVI había sido insuficiente así que hubo quienes se dieron a la tarea de escribir tratados, manuales e informes sobre idolatrías y hechicerías. William Taylor dice que “en los manuales de sacerdotes, la idolatría era a menudo entendida como la adoración de

falsos dioses que negaban la existencia del único y verdadero Dios”.¹⁵ El *Manual* de Serna no es la excepción, para él los indios hacen sus supersticiones e invocaciones para obtener el favor del Sol, de la Luna, del fuego o “a las aguas o a las piedras en que reconocen deidad y se la niegan al verdadero Dios á quien deben servir y adorar”¹⁶ y ésta es la tónica que llevan todos estas noticias escritas entonces.

Es cierto que en el siglo XVII hubo muchas personas que escribieron sobre la religión indígena sobre todo en el centro de México. Taylor sugiere que la infidelidad indígena plasmada en los informes eclesiásticos se debe en parte a los acontecimientos en Europa como la Reforma católica y a los edictos del Concilio de Trento en 1564 que exhortaban al clero a defender de manera decisiva a la verdadera Iglesia,¹⁷ aunque yo pienso que aunque pudiera haber una coyuntura con estos acontecimientos, sobre todo por Trento, los informes sobre idolatrías en Nueva España responden a otras razones. Fue una preocupación generalizada de ciertos grupos causada por la respuesta no favorable de los indígenas hacia el catolicismo. Serna dice haber escrito el *Manual*, porque no se había escrito lo suficiente sobre estas materias, pues decía “se me ha hecho cargo de consciencia no sacar á la luz lo que deprendí de varones tan ilustres y sanctos Ministros, y lo que é visto de papeles de otros, y noticias,

¹⁵ William Taylor, *Ministros de lo Sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, tr. Oscar Mazín y Paul Kersey, 2 vol. México, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación y El Colegio de México, 1999; v. 1, p. 90

¹⁶ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 278

¹⁷ William Taylor, *op.cit*, v. 1, p. 91

que é tenido assi mismo sanctos, doctos, y zelosos de la honra de Dios... y lo que yo é experimentado, visto, y oido en el tiempo, que fui Ministro de indios, y vissité tantas vezes este Arzobispado".¹⁸ Para Serna como para otros sacerdotes que escribieron sobre el mismo tema, era importante sacar a la luz estos acontecimientos que se daban entre los indígenas para tratar de ayudarles a sanar su alma y sacarlos del error de las supersticiones e idolatrías.

Serna en su obra emplea todos los documentos que encontró sobre supersticiones e idolatrías, así como su propia experiencia, de manera que incluye desde cosas que vio y escuchó hasta grandes partes copiadas de manuscritos y obras publicadas sobre todo de *La monarquía indiana* de Torquemada, del *Tratado de las supersticiones* de Alarcón y escritos que le fueron facilitados por Pedro Ponce. Todo lo incluyó porque su intención era que los ministros tuvieran conocimiento de lo que sucedía en los pueblos de indios y para que supieran lo que debían hacer.

SUS FUENTES.

Lo importante en este apartado es ver cómo trata el autor a sus fuentes, cómo las utiliza, qué piensa de ellas, si las toma como fidedignas, si las critica o no, o que hay detrás de ellas y no se trata de hacer un examen exhaustivo de lo que pudo haber tomado Serna textualmente de otros

¹⁸ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 276

autores para la elaboración de su *Manual de ministros*. Sin embargo tomaré algunos ejemplos significativos que puedan servir para poder dar ejemplo de que en algunos casos Serna transcribía de manera fiel lo que otros ya habían escrito aunque eso no significa que Serna plagiera a otros, hay que recordar que en esa época había autores que se copiaban entre sí, sin existir entonces la idea de plagio. Al revisar el *Manual* me encontré con cerca de cien fuentes entre documentos sueltos, códices, libros, citas de la Biblia, citas de santos, y relatos que Serna consideró para ilustrar su obra. Es imposible citar cada una de sus fuentes, pero los personajes de quienes hablaré a continuación son los más nombrados a lo largo del *Manual*.

HERNANDO RUIZ DE ALARCÓN.

El texto de Ruiz de Alarcón es para Jacinto de la Serna una de las bases sobre la que argumenta y estructura su trabajo. Serna en su *Manual* lo describe diciendo que era un “hombre noble, y docto, y gran Predicador de la lengua Mexicana, hombre muy penitente, y de mucha oración, y contemplación,”¹⁹ como venerable varón, y ministro apostólico, y como Sancto varón de loables costumbres y devociones,²⁰ también dice que es un venerable licenciado²¹ y también haber visto hecha cierta

¹⁹ *Ibidem*, p. 294

²⁰ *Ibidem*, p. 294

²¹ *Ibidem*, p. 301

relación á el licenciado Don Hernando Ruiz de Alarcón²². Esta última mención prueba que sí se conocieron.

Por otra parte, mientras Alarcón era beneficiado de Atenango del Río, Serna fue visitador general del arzobispado de México por parte de los arzobispos Francisco Manzo y Juan de Mañosca entre los años de 1628-1635 y 1643-1650 tiempos en los que pudo haber conocido a Alarcón en su beneficio, si no es que ya lo conocía desde antes. En el año de 1646, año en que ya había muerto Alarcón, Francisco Manzo comisiona a Serna para ir a Atenango del Río donde vio papeles manuscritos de este personaje que posiblemente pertenecieron al *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que oy viven entre los indios naturales desta Nueva España* escrito en 1629. No sabemos si Serna ya había leído esta obra anteriormente, pero en Atenango del Río llegaron a sus manos papeles sueltos que hablaban de supersticiones e idolatrías que Alarcón había visto y castigado cuando fue beneficiado.²³ Al principio dice el mismo Serna que no tenía intención de hacer su *Manual*, y por lo tanto, en ese momento no tomó mucho en cuenta todo el material que ahí encontró. Al momento de estar escribiendo ya su obra, Serna dice que le pesaba no haber tomado en consideración lo que halló en Atenango sobre los versos en lengua mexicana en devoción a la virgen, que Alarcón enseñó a los indios, y de los "muchos escritos, que quedaran estos bien ricos, y fueran

²² *Ibidem*, p. 387

²³ Véase Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 294

muy fructuosos".²⁴ Serna no solamente lo cita a lo largo del *Manual*, sino que hace transcripciones literales del *Tratado* de este autor, así que es factible, que Serna haya tenido entre sus manos la obra impresa o el manuscrito y algunos que otros papeles que pudo haber dejado Alarcón al morir.

Serna considera a Alarcón una fuente fidedigna para incluirla en su *Manual*, ya que de sus papeles sacó varias relaciones, como la historia de un indio curandero llamado Domingo Hernández a quien en el trance de la muerte se le aparecieron la virgen María y la Verónica y le enseñaron ciertas palabras para que a su vuelta a este mundo curara a los enfermos.²⁵ La diferencia consiste en que Serna explica cada una de las palabras que decía el indio en su oración para curar y Alarcón no lo hace. Esto es de notar porque se dio a la tarea de investigar lo que significaba cada una de las frases. Esto pudo ser porque conocía indios conversos a la religión católica que conocían el significado de estas cosas y se las explicaron, o porque él mismo en sus largas andanzas por los pueblos de indios las aprendió, pero el caso es que siempre explica todo lo que plasma en su obra.

De Alarcón toma también el caso de un anciano que curaba almorranas con *colopatli* (Serna dice *copalli*),²⁶ también toma casos de

²⁴ Véase Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 294

²⁵ En Serna, p. 295 y 296, en Alarcón, p. 209 y 210

²⁶ En Serna, p. 297, en Alarcón, p. 211

muerdes de indios y su nahual,²⁷ de los niños recién nacidos y su bautizo, ²⁸ de ofrendas encontradas en los cerros o en las encrucijadas de caminos, ²⁹ de los dos casos en que las mujeres indias no querían entregar ciertas petaquillas o tecomates que contenían *ololiuhqui* o figurillas,³⁰ y del indio que perdió a su mujer y la encontró gracias a el *ololiuhqui*³¹.

Dentro del *Manual* hay muchas otras cosas que Serna copió de Alarcón, pero no es objeto de la tesis comparar ambas obras, sino el entender la autoridad tan considerable que le da a este autor para tomarlo como referencia.

Por otra parte en el *Manual*, Serna introduce una cita en la que se entiende claramente que Alarcón y Pedro Ponce se conocieron y que andaban tras los mismos ideales:

Otra cura general para todas las enfermedades y calenturas, hallé en una relacion, que el Licenciado D. Fernando Ruiz de Alarcón daba á el Licenciado D. Pedro Ponze de León: la qual hazia un indio de essa tierra caliente ázia Chilapan[...]³²

²⁷ En Serna, p. 297 y 298, en Alarcón, p. 132-134

²⁸ En Serna, p. 297, en Alarcón, p. 131

²⁹ En Serna, p. 299, en Alarcón, p. 134 y 135

³⁰ En Serna, p. 299 y 300, en Alarcón, p. 136

³¹ En Serna, p. 386, en Alarcón, p. 146 y 147

³² Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 419

PEDRO PONCE DE LEON.

A juzgar por la cita anterior, Ponce le facilitó a Serna el informe anterior, ya que la relación que Serna y Pedro Ponce llevaban era muy cercana. Hay que recordar que nuestro autor conoció a Ponce a temprana edad, al ser vecinos de beneficio cuando estuvo por primera vez en el de Tenancingo.

De acuerdo con Serna, Pedro Ponce era un "hombre docto en sancta Theología, y Noble de los conocidos deste Reyno: y lo que más es, que era hombre de conocida virtud, gran lengua Mexicana, y gran Predicador en ella"³³. Por esta cita es fácil darse cuenta de que Serna admiraba a este hombre y toma como fidedignos los relatos que le hacía sobre indios idólatras.

Ponce le proporcionó a Serna documentos que le habrían de servir para su obra, pero de la *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* escrita por el dicho autor, Serna apenas y lo toma como referencia, sin embargo, le da mucho peso a lo que le contaba que sucedía en su beneficio y en sus alrededores.

Serna trae a colación un relato que sucedió en el pueblo de Zumpahuacán mientras él era vecino de beneficio de Ponce. Nuestro autor dice que comenzó nuevamente a brotar la mala hierba de la

³³ *Ibidem*, p. 288

idolatría en las cercanías del beneficio de Pedro Ponce, y que el valle de Toluca se podría contagiar por la vecindad, y dice:

el mismo Licenciado Don Pedro Ponze de Leon, me comunicó á voca de ocasión de tragineros avian salido de algunos Pueblos del Marquesado estos Maestros por toda esta tierra, y por el Valle de Toluca, á infestarla, y á refrescar la memoria de todos para que ni se olvidassen de sus dioses, ni de las ceremonias con que las avian de honrrar, y consultar en sus trabajos, y necessidades: y como tan zeloso Ministro de la honrra de Dios, y que reconoció lo que importaba atajar alli el cancer, no se fió de si mismo, ni le pareció, que su trabajo solo era bastante, y llevó a çumpahuacan á el padre Juan de Tobar, y Antonio de el Rincon de la Compañía de Jesus, que eran unos Pablos en predicar, y enseñar las gentes destas Indias.³⁴

Es de notar la preocupación de Ponce al no poder erradicar del todo en su pueblo las antiguas prácticas religiosas indígenas y echar mano de Juan de Tovar que tenía fama de gran predicador. Quizá pensó que era la mejor solución, dado que Tovar conocía varias lenguas indígenas a profundidad como el náhuatl, otomí y el mazahua, además de que conocía la mentalidad indígena y sabía cómo tratar a los indios.

Por otra parte Ponce le cuenta a Serna lo que él había obrado en materia de idolatría entre sus indios y casos en los que sus feligreses delataban a indios idólatras frente a él. Estas narraciones le sirvieron a Serna para ilustrar las ceremonias que hacían los indígenas con el fuego

³⁴ *Ibidem*, p. 288

para sacar fuego nuevo, estrenar casa, y las efectuadas por las parteras al fuego cuando nacía una criatura.³⁵

Jacinto de la Serna se acercaba mucho a Pedro Ponce para pedirle consejo y ayuda. En una ocasión, ya trabajando su *Manual*, se encontró con una pintura con toques cristianos e idolátricos, la cual traía debajo una leyenda en lengua mexicana, que le costaba trabajo entender. Pedro Ponce, Diego Gutiérrez de Vocanegra y Gaspar de Prabes grandes conocedores de lenguas indígenas se dieron a la tarea, junto con Serna, de traducir el texto.³⁶

En otra ocasión se acercó a Ponce para referirle lo que supo de una fiesta que fue en una casa del pueblo, a donde llegó un indio curandero llamado Juan *Chichiton* y que había hecho una ceremonia idolátrica con unos hongos, pulque y fuego. Lo que intrigaba a Serna eran los hongos y Pedro Ponce le dijo que

estos hongos eran pequeños y colorados, y que para cogerlos iban á el monte los Sacerdotes, y Viejos Ministros diputados para estos embustes, y estaban casi toda la noche en oracion, y deprecaciones [SIC] supersticiosas, y á el amanecer, quando començava cierto vientesillo, que ellos conocen, entonces los cogian atribuyendoles deidad, y teniendo el mismo effecto, que el *Ololiuhqui*, o el peyote, porque comidos, o bebidos los embriaga, y priva de sentido, y les hace creer en mil disparates.³⁷

³⁵ *Ibidem*, p. 288-289

³⁶ Ver Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 291-292

³⁷ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 303

También lo consulta acerca de cómo hechizan los indios a otras personas, y él le responde que:

se daban un golpe á modo de Sanctos con las puntas de los dedos, y luego abrian la mano como que echavan una cosa de ella asia donde está la persona, á quien amenazan, ó quieren enhechizar, diciendole: Vos me lo pagareis como lo vereis: más otras palabras, ó otras cosas.³⁸

Estas dos citas nos remiten a dos cosas: primero que Pedro Ponce era un gran conocedor de los indios, de su cultura y de su religión anterior y por lo tanto una fuente inagotable a quien acudía Serna para conocer y entender más a los indios.

Segundo que en 1626 año en que consultó a Ponce acerca de los hongos y los hechizos, Serna ya tenía años de conocerlo. De esto podemos inferir que estos dos personajes hasta la muerte de Ponce, estuvieron en contacto y aprendieron uno del otro.

Todo esto es muy cierto, que no son mentiras, ni fábulas lo repetido y contado, aunque las cosas en sí sean mentiras y fabulosas, y quimeras del Demonio, con que los tiene engañados; porque todos son successos averiguados, y probados, e inquiridos por Ministros tan cuydadosos, y vigilantes como el Licenciado Don Pedro Ponze de León, y el Licenciado Don Fernando Ruiz de Alarcón, y otros de los Primitivos Padres; de cuyos papeles assí de unos, como de otros me é valido.³⁹

³⁸ *Ibidem*, p. 303-304

³⁹ *Ibidem*, p. 448

JUAN DE TORQUEMADA.

Serna fue contemporáneo de Torquemada aunque este murió entre 1624 y 1627, años antes de que escribiera el *Manual*. Sin embargo, se identifica con él en varios aspectos. Por ejemplo citando nuestro autor sobradas veces la *Monarquía Indiana*,⁴⁰ dice que no va a reparar en las raíces de cosas de idolatría porque Torquemada las trata de manera más extensa en su obra, pero copia textualmente pasajes de la *Monarquía Indiana* que le servirán para explicar otras cosas. Por ejemplo esta larga cita de Torquemada le sirve a Serna para justificar el sufrimiento de los indígenas:

Refiere el Rdo. Juan de Torquemada en su *Monarchia Indiana*: en su gentilidad fue una nación muy prospera de bienes, y tan aumentada, que avia millares y millares de indios, que tenian todo lo necessario para la vida humana, y gozaban de toda prosperidad, y libertad; no embargante, que eran idolatras y que sacrificaban tanta muchedumbre de sangre humana á sus Dioses (que estos sacrificios de hombres justificaron la guerra que los Españoles les hizieron). Con todo Dios los aguardaba, y prosperaba, y prosperó, y aguardó a que reciviessen la luz del Evangelio, y agua del Sancto Baptismo. Y despues acá emos oido decir á nuestros antepasados las grandes calamidades, y trabajos , que padescieron de hambres, pestilencias, mortandades, y duras servidumbres, y esclavitudes á los Españoles.⁴¹

Serna justifica el padecimiento de los indígenas por ser idólatras y supersticiosos. Serna piensa que Dios tiene que castigar el pecado, y aún

⁴⁰ No sabemos si la primera edición o alguna copia del manuscrito.

⁴¹ *Ibidem*, p. 286

para que sufrieran más les envió enfermedades y epidemias que brotaron después de las inundaciones de la ciudad en los años 1632 y 1633.

Nuestro autor utiliza la obra de Torquemada para hablar también sobre Quetzalcóatl y la tradición que encontró sobre la venida de los españoles y la idea que tenían los indios de que Quetzalcóatl era el que había vuelto,⁴² y también para ilustrar ciertos pasajes de la migración de los mexicanos.

OTRAS FUENTES.

Jacinto de la Serna se ayuda también de Fray Martín de León en lo concerniente al calendario. Se refiere en varias ocasiones a su obra *Camino del Cielo* de 1611 y lo considera como imprescindible, dice que es “un libro, que por su utilidad y enseñanza para los indios, y por su author, que fue eminente Predicador de lengua mexicana, y gran Ministro, ninguno avia de aver, que no lo tuviesse, para aprovechar á estos pobres indios, que tanta necesidad tienen de continuos socorros de enseñanza”.⁴³

⁴² *Ibidem*, p. 366

⁴³ *Ibidem*, p. 318

También hace mención de Luis Becerra Tanco⁴⁴. Dice Serna que “muchas declaraciones, que hay en las methaporas de los conjuros, que necessitaran de explicacion me án costado mucho cuidado, y desvelo, para el ajuste de ellas; y sobre todo é hecho muchas consultas á todos aquellos, que me án podido enseñar muchas cosas, que yo ignorava, de quienes deprendido las é para escrebirlas: siendo uno de los principales que é consultado, el Licenciado Luis Besserra Tanco, Beneficiado antiguo de este Arçobispado, Gran Predicador de Lengua Mexicana, y de mucha noticia de ella.”⁴⁵ Al parecer se apoyó mucho en él para hacer las traducciones del náhuatl o de otras lenguas al castellano.

Otros personajes que le contaron sucesos o que le facilitaron materiales fueron: Fernando Ortíz de Baldivia, Agustín Guerra, Luis Fonte de Messa y Andrés Pérez de la Cámara entre muchos otros.

EXPERIENCIA PERSONAL.

Mientras estuvo Jacinto de la Serna en sus beneficios de Tenancingo y Xalatlaco, y cuando fue visitador del arzobispado de México, tuvo ocasión de ver y de saber sobre ciertas ceremonias idolátricas que hacían

⁴⁴ Luis Becerra Tanco fue amigo personal de Serna y de Pedro Ponce.

Este personaje nació en 1602 y murió en la Ciudad de México en 1672. Presbítero, a cargo de varias parroquias del arzobispado de México, dominó las lenguas latina, griega, hebrea, francesa, italiana, portuguesa, náhuatl y otomí. Enseñó estas dos últimas y fue profesor de matemáticas y astrología en la Universidad Real y Pontificia. Considerado un sabio en su tiempo, dio testimonio sobre las apariciones guadalupanas en las Informaciones de 1666. [Información tomada de *Enciclopedia de México* 4º ed. 12v. México, Enciclopedia de México, 1978, v. II, p. 163]

⁴⁵ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 474

los indios. Al principio no les daba mucha importancia porque le parecían inocentes. Ya con la experiencia y lo que había vivido y visto, decía que los indios, sobre todo los curanderos eran mentirosos, idólatras y embusteros. Al principio, estando Serna recién ordenado, en el beneficio de San Matheo Texcaliacac, estando solo, lo mandaron llamar para avisarle que un indio tomaba el *Ololiuhqui* para sanar, y que tenía encendida ya una candela para este fin: "fui a la casa, y lo cogí en el hurto, y me parece, que aunque estava dispuesto á beberle no le avia bebido, porque le hallé en su entero juicio. Confessóme la verdad, y que se avia determinado á hazer aquel remedio desesperado de la salud, para ver si por último sanava. Yo como era novicio en el modo de inquirir estas materias, no apreté más en ellas porque las ignorava."⁴⁶ En esta cita podemos ver que el carácter inquisitorial de Serna en estas materias, se le fue forjando con el tiempo, porque cuando era joven, a pesar de saber que las idolatrías eran malas, las dejaba pasar sin ningún problema, o se las decían los indios en confesión y así quedaban libres de castigo. Otra hipótesis es que tal vez en ese tiempo Serna establecía una distancia entre el sentido religioso y la salud y dejaba pasar detalles como el de este indio que estuvo a punto de beber el *ololiuhqui* para restablecerse.

Más adelante, en el año de 1646, realizando una visita general por el arzobispado, en Zacualpa, descubrió a un indio médico que sangraba a

⁴⁶ *Ibidem*, p. 388

sus pacientes. Después de que Serna le preguntó todo sobre su oficio, le pidió que le dijera las palabras con las que curaba que al parecer no tenían malicia alguna, pero que Serna las interpretó como “palabras llenas de malicia y ponzoña; pues á mi parecer en todas ellas invoca al fuego; pues le llama, mi Padre Dios, como llaman á el fuego *Totatzin* nuestro Padre, con que es muy cierto, que es invocacion á él, pues es el tropesadero el fuego destos miserables, y desventurados idolatras.”⁴⁷ Con esta cita, ya nos podemos dar cuenta de cómo va cambiando la manera de percibir la realidad indígena por parte de nuestro autor. Ya no es el joven ingenuo que no supo qué hacer y lo dejó pasar, ahora nos encontramos con un auténtico perseguidor de idólatras, quien a cada cosa, hasta la más insignificante, le encuentra tintes diabólicos y castiga a los delincuentes.

Hay otro suceso muy notable que le sucedió a Serna en Tenancingo en 1626, y por su importancia y lo que hay que comentar acerca de éste, lo citaré en extenso.

Me succedio, que aquella tarde deste dicho dia [día de Santa Magdalena] me llamaron á toda prissa para confessar una india, que me servia, llamada Agustina, que oy es viva, y avia poco que avia salido de mi casa á labar á el Rio, porque se estava muriendo de un flux de sangre que echava por la voca, y quando fui á toda diligencia, la traian ya sin habla, y como muerta; al fin de alli á buen rato volvio en si con grandes agonías, y congojas, y pudo confessar, y olearse, porque en todo manifestava estar ya de muerte, passó aquella noche, y todo el dia siguiente, y á las veinte y quatro horas, que le havia dado aquel accidente, volvió a las

⁴⁷ *Ibidem*, p. 305-306

mismas agonias, y visages como si tubiesse ya las ancias de la muerte, y continuó la sangre; y viendo, que no avia remedio, que hazerle, ni avia conocimiento del mal, para aplicarle alguno casero:yo tenia un pedaço de hueso del Sancto, y Venerable Gregorio Lopez, que me avia dado una persona de toda satisfaccion, y que no avia duda, de que fuesse reliquia de tan Sancto Varon assombro de contemplativos: y con la mayor devocion, que pude, fiando poco de mi indignidad, y mucho de los meritos del Sancto, en una cucharada de agua le di á beber un pedacito del hueso, exortandola, á que se encomendasse á aquel Sancto, que la sanaría, y libraría de aquel mal, que padecia; y assi como lo bebió sintio alivio en sus ansias, y bascas, porque estaba como si tuviesse en el estomago algun gran veneno; pudo passar la noche con alivio, y otro dia como á las onze de el dia le acometio aquel mal como la primera, y segunda vez; y dandole gana de trocar, persona de toda satisfaccion, que cuidava de ella le llegó un vaso, en que trocasse, y en el vomito echó un pedaço de lana como atado, y de una parte estaba ensangrentado como si estuviera pegado á la carne, y dentro avia carbon, cascaras de huevo quemadas, y cabellos; y assi como hizo este trueque, quedó la enferma aliviada de aquellas bascas, y agonias, y luego se le hizo en una corba de una pierna una postema, de que lastó muchos dias, porque todo lo removido de aquel hechizo, ó encanto ocurrió á aquella parte: con que conocidamente el Sancto Gregorio Lopez á mi entender, hizo dos milagros: el uno el dar salud á aquella enferma, como testifico, como testigo de vista, y que lo juro, aver sucedido assi, y lo juraré siempre, que se offresca para gloria, y honra de Dios, y de este Sto.. Y el otro milagro fue, que con ocaasion de la enfermedad desta india tan repentina, é inopinada, y que terminó con echar aquella lana con lo que dentro tenia, se començó á rugir, que era hechizo, y que avia reñido con una india de aquel Pueblo, que tenia mala fama, y que havia pocos dias, que la avia amenazado, sobre que hize muchas diligencias para descubrir la verdad.⁴⁸

Esta cita además de retratar un poco un día común en la vida de Serna, habla de la gente que lo rodea, de la vida cotidiana, de la india que le servia, que se llamaba Agustina, que iba a lavar al río. Habla de la persona que cuidaba de ella mientras estaba enferma etc.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 301-302

Por otra parte me parece de sumo interés el hecho de que le haya dado a Agustina un pedacito del hueso del santo Gregorio López en una cucharada de agua. Si esto mismo lo hubiera hecho un indio: el dar hueso a alguien como remedio, o beber *ololiuhqui* o alguna otra cosa para tratar de sanar de alguna enfermedad, lo hubiera castigado severamente. Pero para Serna lo que él hizo no fue ninguna superstición ni idolatría, es más, ni siquiera lo imaginó, y es exactamente lo mismo, porque los indios que tomaban algún remedio para sanar, lo acompañaban con alguna oración pidiéndole a sus dioses que les devolvieran la salud, y Serna al darle a beber esto a Agustina, después de haber tomado el hueso con mucha devoción le dijo que se encomendara al santo, que la sanaría y que le devolvería la salud.

Otra cosa importante es lo que vomitó Agustina: un pedazo de lana, carbón, cáscaras de huevo quemadas y cabellos. Para nosotros eso sería absurdo, pero Serna cualquiera cosa que haya visto, lo creyó, y eso es lo importante, tan lo creyó que lo describe y dice que fue causado por un hechizo y aquí entra en acción el Serna indagador. No contento con que Agustina hubiese sanado, se puso a investigar la causa del hechizo y quién se lo había hecho. Serna dio con una india llamada Francisca que era curandera y le dijo que a Agustina le había entrado el hechizo por el pecho y que por eso sacaba sangre por la boca. Por otra parte cuando dio con la india que había hechizado a Agustina y la interrogó, ésta no le

dijo nada. Dice Serna que no la pudo persuadir de que confesara su delito, pero aun así la tuvo presa. Con esto también nos damos cuenta de que la idea de los hechizos era la creencia de mucha gente y aun del mismo Serna que pensaba que eran causados por obra del Demonio.

Cuando Serna fue ministro vio una buena cantidad de cosas que las expresa en el *Manual* y estos solamente son unos ejemplos de todos los casos que nos podemos encontrar en su obra.

OBJETIVOS DEL AUTOR AL ESCRIBIR LA OBRA.

La idea de Serna era que el *Manual* fungiese como instrumento para los ministros de indios para conocer a los indígenas, para no dejarse engañar y para tratar de suprimir las idolatrías. Por eso la escribe en español, se da a la tarea de juntar, comparar y traducir textos para que los ministros de indios las ajusten a su gente y a su lengua. Fue un trabajo extenuante, y al respecto Serna dice:

Y como el intento de este Manual es hazer muy capaces á los ministros, para que prediquen todo lo que conviniere, es muy necesario, que sepan las muchas circunstancias de crueldades, y temeridades, que el Demonio les hazia hazer, que no parece que podian caer en los limites de la naturaleza humana.⁴⁹

⁴⁹ *Ibidem* , p. 355

Para Serna escribir el *Manual* y juntar materiales era importante y debía ser lo más cercano a la realidad, por eso cuidó tanto su trabajo. El *Manual* era para los ministros y debía ser lo más claro posible para que pudieran entender a los indios, conocer sus idolatrías y supersticiones y saber reconocerlas y refutarlas. Serna además de dedicar el *Manual* al arzobispo, lo hace también a los ministros de indios:

Todo lo pongo debajo de la buena intención, y afecto de tan piadosos, zelosos, y sanctos Ministros; supplicandoles perdonen mis faltas, y estimen mis desseos, y corrijan en el exercicio desta materia lo que conueniere moderar, quitar, y añadir: pues siendo mi intencion el servicio de Dios Nuestro Señor, bien de estas almas, obrando lo que más conuinere como lo pidiere el tiempo, y la ocasion, y sus circunstancias; yo abré logrado mis desseos, y Nuestro Señor será muy servido, y glorificado de sus fieles, y de sus Ministros Evangélicos, a quienes dé Dios fuerças, y larga vida hasta el cielo, y ver á su divina Magestad, que es el solo premio, que pueden tener como lo espero y deseo. ⁵⁰

Serna, además de haber escrito el *Manual*, para que los ministros lo pudieran utilizar como instrumento de consulta, lo lanzó como una propuesta de solución para la extirpación de las idolatrías. Sugiere aplicar un castigo general efectuado en un solo día por los ministros de doctrina en todo el arzobispado, juntando a los pueblos en la Iglesia mayor de los pueblos de cabecera, con acuerdo previo de celebrar edictos generales, que dieran a entender por sus cláusulas la gravedad de los delitos de idolatría, especialmente los de consultar médicos, prohibiéndoles a los

⁵⁰ *Ibidem*, p. 276

embusteros, sortilegos, hechiceros, parteras o conjuradores ejercer su oficio. Serna decía que obrando todos el mismo día y al mismo tiempo, no tendrían a dónde ir estos médicos, porque al pueblo que fueren encontrarían la misma diligencia, y que acabarían por entender lo grave de su pecado,⁵¹ y que “perseguidos y buscados por todas partes, á de ser un eficacissimo remedio, para que se estorbe, y ataje la mayor parte deste contagio.”⁵²

Tras atrapar a los delincuentes nuestro autor dice que habría que ser muy cuidadoso, “que todas las circunstancias del caso se deben examinar, y prevenir, porque cosa ninguna destas se puede obrar de passada, sino muy de assiento, y muy despacio, y con muchos dias de termino”⁵³, para no caer en errores y castigar al inocente.

Dice que los jueces o ministros deberían ir muy en silencio y que no fuera muy público para que los indios no se escondieran. También dice que los ministros no han de cobrar por hacer el trabajo de busca de idólatras, que al contrario, deberían poner de su hacienda y de su casa, y finalmente remata con la prédica del evangelio, la enseñanza de las buenas costumbres y la refutación de los errores para que la fe eche raíces en los corazones de los que la oyen.

⁵¹ *Ibidem*, p. 465

⁵² *Ibidem*, p. 465

⁵³ *Ibidem*, p. 468

RECEPCIÓN DE LA OBRA.

LOS JESUITAS

A juzgar por la carta del padre Marcos de Yrala de la Compañía de Jesús a la obra de Serna, a la cual alabó profusamente y le pareció buena idea el que la publicasen, se puede pensar que muy eventualmente Serna contaría con el apoyo de los jesuitas para llevar a cabo el plan para terminar con los idólatras y curanderos, ya que el padre Yrala tenía en ese momento el cargo de Calificador del Santo Oficio y había sido confesor del arzobispo Mañosca. Esto significa que el padre tendría un peso fuerte entre los de su orden y en determinado momento podría pedir apoyo a ellos para el objetivo que perseguía Serna.

Tres fueron los puntos que le parecieron buenos al padre Marcos de Yrala. El primero fue que una persona como Serna, con tanta experiencia tanto como cura como visitador del arzobispado, tomara la pluma para plasmar sus experiencias con los indios. Dice Yrala que "quien tantas tiene de las dolencias espirituales destes miserables indios, bien podrá haziendo officio de Medico espiritual de sus almas, recetar los remedios tan christianos, prudentes, y ajustados, que en el discurso desta obra se proponen."⁵⁴ El segundo, el que haya dirigido a los beneficiados y ministros de doctrinas de indios su obra, porque habrían de ser los primeros en poner

⁵⁴ Carta del muy venerable padre Marcos de Yrala, religioso de la Compañía de Jesús, escrita al author deste Manual alentandole a que lo saque a la luz y ponga en manos y protección del Ilmo. Señor Arçobispo desta Sancta Iglesia, en Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 477

en práctica lo contenido en su tratado, y tercero el que saliera la obra a la luz bajo la protección y amparo del recién llegado arzobispo, a quien la obra también le serviría como un informe puntual del estado espiritual de los indios en el arzobispado de México.

Lo último no llegó a suceder, pero si Marcos de Yrala había sido Lector muy antiguo de prima de Teología, Regente y Prefecto de los estudios del Colegio de San Pedro y San Pablo de la Ciudad de México, Rector, Prefecto y Regente en el Colegio de San Ildefonso de la Ciudad de Puebla de Los Ángeles, Confesor del Ilustrísimo Sr. D. Juan de Mañosca, y Calificador del Santo Oficio de la Inquisición de Nueva España, tenía cierto poder para convencer a algunos jesuitas de seguir en su intento a Jacinto de la Serna a quien de acuerdo con la carta, conocía desde la tierna infancia.⁵⁵

EL ARZOBISPO.

Serna dedicó el *Manual* al arzobispo D. Matheo de Zaga de Burgueiro con la firme esperanza de que, bajo su amparo, su obra fuera publicada. Al parecer, Serna ya había hablado con el arzobispo, porque en el último párrafo de la dedicatoria le dice a Zaga de Burgueiro: “perdoneme el averme dilatado, que la gravedad, é importancia de la

⁵⁵ Carta del padre Marcos de Yrala, p. 477

materia á pedido esta dilación." ⁵⁶ Si no hubiera hablado con el arzobispo, no hubiera tenido necesidad de hacer esta aclaración.

El *Manual*, a pesar de ser una obra extensa, que le tomó mucho tiempo y desvelos al autor concluir, nunca llegó a ver la luz. Dice Carmelo Sáenz de Santa María que:

como resultado de la política que pudiéramos llamar de avestruz, de ignorar los hechos como medio para dominarlos, se había producido un estado de ignorancia oficial sobre el pasado socio-religioso de los indígenas...⁵⁷

Posiblemente Zaga de Burgueiro era de quienes preferían ignorar el asunto, pues no se interesó por sacar a la luz pública la obra en ese momento y tampoco creyó prudente organizar la campaña contra las idolatrías.

Jacinto de la Serna murió en 1661, cinco años después de haber terminado el *Manual* sin haberlo visto publicado.

⁵⁶ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 268

⁵⁷ Carmelo Sáenz de Santa María, *op.cit* , p. 532

ESTRUCTURA DE LA OBRA.

El *Manual de Ministros de Indios* de Serna está dividido en treinta y tres capítulos, cuenta con una dedicatoria y dos prólogos, uno dirigido a los ministros de doctrinas de indios y el otro es el prólogo al *Manual de Ministros* y una carta dirigida a Serna por el padre Marcos de Yrala que se encuentra al final de la obra.

DEDICATORIA.

En la dedicatoria Serna, primero que nada, le da la bienvenida al nuevo arzobispo Matheo de Zaga de Burgueiro a estas tierras recordándole que los ministros deben ser “un norte que guía los navios de nuestra vida, y el puerto de nuestra salvacion, báculo de los enfermos, fortaleza de los flacos, freno para los precipitados, espuelas para los perezosos: es calor en la tierra, resfrio de la caridad, refresco en los ardores del pecado, apoyo de la Feé, cebo de la esperanza, nutrimento de la Caridad, Luna y Sol de nuestra vida”.⁵⁸ Más adelante va introduciendo la idea que tiene de lo que debe ser el cuidado de los indios diciéndole al arzobispo que los ministros deben ser médicos, instruir a los indios en buenas costumbres, enseñarlos a vivir en paz e instruirlos en la fe porque son “hombres que son animales racionales, que entienden, y discurren”.⁵⁹ Es de

⁵⁸ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 266

⁵⁹ *Ibidem*, p. 266

llamar la atención que Serna subraye esta idea, quizá piense que el arzobispo supone que son gente bárbara y al hacer esta aclaración Serna los pinta como gente pensante como los españoles pero que necesitan ser educados e instruidos en la fe para que sean salvos.

Le pide que sea más arzobispo y pastor de indios que de españoles y luego lo invita a visitar el arzobispado para que conozca de cerca los problemas indígenas y les ayude a resolverlos:

Y quando Dios sea servido, que V.S.a Illma. Personalmente vissite su Arçobispado, y recorra el rebaño de su Iglesia, estas ovejas seran bien conocidas para medicinarlas, acabar y concluir con materia tan necessaria, y del servicio de Nuestro Señor; pues fuera del conocimiento, que por relacion se lleva de todo: con la presencia de V. S. a. Illma. y la experiencia, y tocar estas materias con las manos, será para total remedio de todo.⁶⁰

Con esto Serna instiga al arzobispo a que vaya a los beneficios, a que conozca a los indios de cerca, que conozca lo que hacen en relación con su antigua religión, para que vea lo que indios y curas padecen, cómo viven, cómo unos y otros lidian con sus propias creencias y cómo interactúan entre ellos.

También le comunica que le van a causar mucha lástima y compasión por su calidad de vida y miseria. Le pide que cuide de los indios, que se preocupe por ellos y que vea por sus hijos como un padre y como un maestro para enseñarles el evangelio.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 267

Serna se preocupaba por los indios y por su estado material y espiritual, esperaba que con la ayuda y apoyo del arzobispo la vida y religión de los indios pudiera cambiar. Por el momento no he encontrado documentos que manifiesten el que arzobispo Matheo de Zaga de Burgueiro haya visitado el arzobispado, pero aunque no lo hubiera hecho existía el cargo de visitador del arzobispado que ocupó Serna en repetidas ocasiones cuyo papel era el informar al arzobispo sobre los problemas de los pueblos, en especial los concernientes a la religión.

PRÓLOGO A LOS MINISTROS DE DOCTRINAS DE INDIOS.

Serna escribió este pormenorizado prólogo con el fin de dar a conocer a los verdaderos destinatarios los objetivos de su obra. Uno de ellos y el principal era que a través del *Manual*, los ministros conocieran más a fondo el estado de las idolatrías y supersticiones en que vivían los indios para que "los curen de tan grave enfermedad espiritual y remedien tan grave daño".⁶¹ Además los insta a tener cuidado porque los indígenas ni dejaban las ceremonias de la Iglesia ni las de su antigua religión, de manera que en ocasiones era difícil darse cuenta del problema. Otro objetivo era que se retomaran las enseñanzas que los primeros padres dieron a los indios, pero ahora con más experiencia al predicarles y

⁶¹ *Ibidem*, p. 270

catequizarles sabiendo que los indios seguían idolatrando y realizando sus ceremonias antiguas, al contrario de lo que creían los primeros padres.

Insiste en que los ministros de indios deben saber la lengua de los indios a quienes han de administrar para saber qué hacer en los casos en los que los indios caigan en sus antiguos ritos y para saber cómo predicarles de acuerdo a su manera verbal de expresarse. Les pide no dejar

a los que tienen en sus almas, y entendimientos los errores falsos de sus idolatrías, y los án de perseguir como á enemigos de Christo Señor Nuestro, y de su sancta Ley[...] no para quitarles la vida[...] sino para enseñarlos, corregirlos, desengañarlos de los errores, en que viven por su summa ignorancia, y malicia de los que los perturban, y entonces,[...] cessa la lucha, quando salga el Sol de su desengaño, y se consiga el fin sancto que se pretende.⁶²

y justo para ayudarlos les ofrece el *Manual de Ministros*, para que tengan un referente más en el cual apoyarse en su ejercicio ministerial conociendo cosas sucedidas en diferentes partes del arzobispado, para que con lo que cada uno sabe y con la ayuda de esta obra, sean capaces de entender con más claridad lo que sucede en sus beneficios en lo tocante a idolatrías.

⁶² *Ibidem*, p. 275

PRÓLOGO DEL MANUAL DE MINISTROS.

En este prólogo Serna dice que los indios son apostatas que niegan la fe que recibieron con el Bautismo, que dejan al verdadero Dios por buscar los favores de sus antiguos Dioses, o que buscan venerar a quienes atribuyen deidad como son el sol, la luna, el fuego, el agua, los animales, las piedras y los árboles, que hacen memoria de ellos en sus necesidades y en su vida cotidiana. Serna atribuye esto a que son divinidades que pueden ver y tocar con las manos mientras que a Dios se le adora con la fe y no se le puede tocar ni ver.

Referente a lo anterior pienso que Serna estuvo errado en su apreciación, porque un Cristo sí se puede tocar y se le puede ver, y en este sentido no tendrían los indios por qué no adorarlo, si para ellos también era una imagen. Lo que sucede es que tan válido era para los indios adorar a sus antiguas deidades, como adorar al Dios cristiano. Tal vez esto no les causaba problema alguno hasta que les empezaron a decir que eso estaba mal y el resultado final es la religión católica que tenemos en México hoy en día, un tanto alejada del catolicismo en su forma más pura.

Finalmente en este prólogo, Serna remite a la *Monarquía Indiana* de Torquemada donde el lector puede encontrar con más detalle materias sobre dioses, ritos y ceremonias, que dice Serna que no pone en su obra

por ser un breve manual en donde no se pueden tratar de raíz las idolatrías de los indios.

CAPÍTULOS

Capítulo 1 al 5.

Se habla del estado en que estaban las idolatrías desde antes de las congregaciones hasta después de haber finalizado, intercalando sucesos que vio personalmente y otros que le fueron referidos, en especial por Pedro Ponce.

Capítulo 6 al 11.

Serna habla de que los principios generales de la idolatría, se basan en el calendario, y en estos capítulos trata sobre los días y sus signos, meses, años, fiestas y ceremonias que hacían los indios en diferentes fechas. Para escribir sobre los calendarios, se basa en el padre Fray Martín de León.

Capítulo 12 al 19.

Se habla de las supersticiones, agüeros, sortilegios y conjuros que tenían los indios en su vida diaria. Cabe señalar que aunque para esas fechas los papeles de Sahagún ya no estaban en la Nueva España, tuvo en sus manos alguna copia, o tomó información de alguien que conoció los

escritos de Sahagún porque en lo tocante a los agüeros, Serna transcribe casi con puntos y comas lo escrito por Sahagún.

Capítulo 20 al 23.

En estos capítulos Serna habla de los médicos y las supersticiones que utilizan para curar a los enfermos.

Capítulo 24 al 27.

Trata de las supersticiones que tienen los indios en lo tocante al sustento diario como la caza, la pesca, cortar madera, hacer cal etc.

Capítulo 28 al 33.

Hablan sobre el remedio para alejar a los indios de sus idolatrías a través de la predicación y de ejecutar en el arzobispado en un solo día y a una misma hora una cacería de indios idólatras para castigarlos de manera ejemplar para que se enmienden y acaben las idolatrías.

CARTA DEL PADRE MARCOS DE YRALA.

Es una carta donde el jesuita Marcos de Yrala anima a Serna a publicar su obra, ponderándola sobradamente. Le parece que un ministro que ha estado al frente de beneficios por tantos años y haber sido visitador general del arzobispado, conoce bien de los problemas de los indios y cómo resolverlos, y que por eso considera un gran acierto el que Serna se

haya dado a la tarea de escribir la obra. Piensa que va a ser un magnífico instrumento para los ministros de indios y que al mismo tiempo le servirá al arzobispo recién llegado para conocer el estado de las idolatrías de los indios. Finalmente el padre Yrala le asegura que la obra será muy bien recibida por ministros, curas, beneficiados y en especial por el arzobispo a quien la obra fue dedicada.

El primer lector del *Manual* de Serna fue Marcos de Yrala a quien conocía desde la infancia,⁶³ y éste le sugirió que se lo diera al arzobispo. Serna al recibir la carta lo creyó prudente. Lo mostró al arzobispo, después corrigió algunos detalles y escribió la dedicatoria y los prólogos. No sabemos cuál fue la idea inicial de nuestro autor al escribir el *Manual*, lo que sí sabemos es que aunque el arzobispo lo conoció, no fue publicado, ya sea por cuestiones políticas o simplemente porque el papel era muy caro y hubiera sido muy gravosa la publicación.

⁶³ Véase la carta del padre Marcos de Yrala a Jacinto de la Serna en el *Manual de ministros de indios*, p. 447

CAPÍTULO IV INTERPRETACIÓN DE LA RELIGIOSIDAD INDÍGENA.

LOS SACERDOTES NOVOHISPANOS EN EL SIGLO XVII.

En el siglo XVII hubo ciertos principios e ideas en que los sacerdotes creían. Su estancia en América y su convivencia con los indígenas hizo que estos ministros refutaran las ideas y cosmovisión indígena por no corresponderse a su mundo ideal, lo que fue ocasión de muchos problemas para poder entenderlos. Parte de este capítulo versa sobre las dificultades que tuvieron que enfrentar los sacerdotes novohispanos de esta época al tratar de entender y terminar con la idolatría y las creencias religiosas de los indios.

Para comenzar es necesario entender el uso de la palabra *idolatría*, y qué mejor que lo dicho por el padre Juan de Torquemada para quien se trata de la “Adoración falsa y mentirosa que el Demonio enseñó a los otros para que la siguieran para ser servido y adorado pretendiendo en todas ellas usurpar a Dios su verdadero y santo conocimiento”¹. Si utilizamos lo que Torquemada escribió podemos concluir que idolatría es la acción de

¹ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra firme*, 7v; edición de Miguel León Portilla y otros, México, UNAM: IHH, 1975 – 1983, (Cronistas e historiadores de indias, 5), libro 6 capítulo XII, p.56

atribuir divinidad a un objeto de manera falsa y mentirosa inducida por el Demonio.

A lo largo de este capítulo se verá cómo manejaron y abordaron este problema los hombres del siglo XVII y en especial Jacinto de la Serna.

Para poder comprender el mundo ideológico en el que se movía Serna y por qué veía la idolatría y a los indios de tal o cuál manera, hay que tomar en cuenta que para los hombres doctos de los siglos XVI y XVII, el mundo estaba dividido en dos partes fundamentales que son la creación, y el mundo de las ideas. Dios creó todo; para los hombres de esa época todo lo que podían ver y tocar de la naturaleza se debía a la obra y factura de Dios. Por otra parte, en el mundo ideal existían la teología y la filosofía. La primera trataba del conocimiento de Dios, de sus atribuciones y perfecciones y que trasciende la razón al hacer uso de la fe, mientras que la filosofía versaba sobre la relación del hombre con las cosas del mundo racional, y servía para entender el mundo "atendiendo la realidad natural y la ciencia", ² es decir, buscaba de manera realista el mundo partiendo de la experiencia concreta.³ Estos elementos se entreveran, y así podemos observar que la filosofía está estrechamente relacionada con el mundo natural y el mundo moral o racional, ambos creados por Dios como lo veremos a continuación.

² "Aristóteles" en *Atlas Universal de Filosofía, manual didáctico de autores, textos, escuelas y conceptos filosóficos*, Barcelona, Océano, sin año de edición,. ils. p. 100

³ *Ibidem*.

Para hacer más claro lo anterior, de acuerdo con el Padre José de Acosta que tomó el modelo de Aristóteles, el mundo moral son las obras del libre albedrío y los hechos y costumbres de los hombres donde incluye la historia de los habitantes del Nuevo Mundo a las puertas del Evangelio,⁴ y de esta forma el jesuita a través de cada uno de sus apartados incluye al hombre americano en la historia de la humanidad. Para entender el mundo moral hay que tomar en cuenta algunas cosas:

- El hombre es creación de Dios
- El hombre tiene alma inmortal
- El hombre es un ser racional
- El hombre está dotado de libre albedrío y puede optar por la evangelización cristiana
- El indígena es un ser creado por Dios, racional, de alma inmortal, dotado de libre albedrío y debe ser evangelizado

Todo esto quiere decir que el indígena en su condición de hombre puede optar por la salvación o la condenación y que la nueva religión le facilita la capacidad de trascender.

⁴ Joseph de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias: En que se tratan de las cosas notables del ciclo, elementos, metales, plantas y animales de ellas: los ritos y ceremonias leyes y gobiernos de los indios*, ed. prep. por Edmundo O'Gorman, 2º ed, México, FCE, 1962, (Cronistas de Indias), prólogo p. XXX y XXXI.

Por otra parte existe el mundo natural que son todas las cosas que la naturaleza creó, como los animales, los vegetales y los minerales. Además se tenía la idea de que todas las cosas estaban hechas de diferentes combinaciones a partir del aire, agua, fuego y tierra. Para entender este punto hay que dividirlo en tres partes: el mundo vegetal, el mundo mineral y el mundo animal.

- El mundo natural está constituido por agua, aire, fuego y tierra.
- A partir de los cuatro elementos mencionados se crearon el mundo vegetal, el mundo mineral y el mundo animal.
- El mundo vegetal tiene alma nutritiva.
- El mundo mineral tiene alma inanimada.
- El mundo animal tiene alma nutritiva y sensitiva.
- Dentro del mundo animal está el hombre que tiene alma nutritiva, alma sensitiva y alma inmortal y racional sujeta a la salvación o condenación eternas.⁵

Todos estos elementos del mundo natural tienden a que exista un equilibrio, por eso los sacerdotes novohispanos creían que los indígenas alteraban el equilibrio que Dios creó, dotando en su mente de poderes y magia a las piedras o ídolos de cualquier material pertenecientes al

⁵ *Ibidem*, p.XLI

mundo natural que solo cuentan con alma nutritiva o inanimada según sea el caso.

Para Serna y para los sacerdotes novohispanos que vivieron en el siglo XVII todas estas ideas formaban parte de su concepción del mundo, y como tal, las aplicaban a América ya que este continente era parte integrante de la cristiandad constituida por un mundo natural y un mundo moral. Por ser estas tierras y sus hombres creados también por Dios, los indios eran su prójimo y ya Sahagún en el siglo XVI alrededor de 1575 decía que “es certísimo que estas gentes todas son nuestros hermanos, procedientes del tronco de Adam como nosotros, son nuestros próximos a quienes somos obligados a amar como a nosotros mismos.”⁶ En este sentido debían evangelizarlos, pues había pasado ya mucho tiempo desde que habían aparecido rompiendo con el equilibrio natural y adorando al Demonio. Acerca de esto el franciscano dice que “es cierto de gran admiración que haya Nuestro Señor Dios, tantos siglos ocultada una silva de tantas gentes idólatras cuyos frutos ubérrimos solo el Demonio los ha cogido, y en el fuego infernal los tiene atesorados”.⁷ Por eso era muy urgente dar lucha a la idolatría, era una lucha de Dios contra el Demonio.

En otro orden de ideas y retomando el problema de los cuatro elementos, en los siglos XVI y XVII la percepción de que todo estaba hecho

⁶ Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, 2v., ed. de Juan Carlos Temprano, España, Promo Libro, 624 p. (Crónicas de América n° 23).v.I, prólogo, p. 54.

⁷ *Ibidem*, p. 52

por el aire, agua, fuego y tierra constituía para los sacerdotes un problema grave, porque estos interpretaban ciertas prácticas de la religión indígena a la luz de estas ideas, es decir, los indios idolatraban con estos elementos. No hay que olvidar que el fuego es importantísimo dentro de la concepción religiosa indígena. Esto nos indica que los sacerdotes tenían que luchar contra todas esas creencias porque de otro modo el Demonio se estaría llevando como siempre, la mejor parte. Al respecto Jacinto de la Serna escribió en el *Manual* un caso donde en una curación intervienen los cuatro elementos:

Para aver de llegar á los conjuros, y embustes, que hazen en esta cura, es muy cierto, que ellos por sí, ó otros án echado ya las suertes sobre el juicio desta enfermedad, ó juzgado de ella según la relacion les hizieron los dolientes, y son tan ignorantes, y el Demonio los tiene tan ciegos que jamás dudan ni ponen cuestión lo que los medicos les dicen sino que se sujetan á sus embustes, y curas. El unico remedio, que hallan para esta enfermedad, que procede de amores ilicitos, es el baño que ellos llaman *Tetlatzolatiloni*, que es lo mismo que decir que es baño para enfermedad, que procede de amores: para lo qual el medico embustero se previene de fuego, copal y agua que son los ingredientes del conjuro[y prosigue]... El decir el embustero médico, que la verde o blanca terestridad no se levante contra él, es porque habla con la enfermedad [y continúa más adelante]... y remata la cura con hazerle aire a el enfermo [...] juzgando, que con estos soplos le quitan, y echan fuera los malos aires, que le dañan, y quitan la salud, y le comunican los buenos y saludables.⁸

Como lo señalé antes, en este conjuro participan el aire, agua, fuego y tierra y la preocupación de Serna en cuanto a esto es la que sigue:

⁸ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 409-410

Acreditando el Demonio con una crasa, y material inteligencia de lo que se predica del Sancto Baptismo, que como es baño para limpiar las culpas originales, y actuales, quiere aprovecharse desto para el uso supersticioso del baño, persuadiendo por medio de sus sacrílegos Ministros, que el baño que les hazen es para purificarlos de los delitos y exessos, que cometen.⁹

El temor de Serna es que los elementos o creaciones de Dios, las esté utilizando el Demonio en su propio provecho y en detrimento de los indios. Pensaba que el Demonio había deformado todas las enseñanzas que les habían dado previamente los primeros padres a los indios y los tenía engañados con el uso de lo conocido. Era muy difícil desbaratar el engaño porque con la misma agua que "idolatraban" con esa misma bautizaban y de alguna manera se estaba profanando el bautismo a los ojos de los sacerdotes del siglo XVII.

Serna habla en el *Manual* de elementos del mundo natural, del libre albedrío, de las enfermedades y de los humores. Esto es fundamental para entender de qué manera Serna se explica las enfermedades, a los médicos y a los indios enfermos porque él como mucha gente de su tiempo, creía en la teoría de los humores, es decir en la medicina hipocrática.

⁹ *Ibidem* p. 410

SUSTENTO TEOLÓGICO DEL *MANUAL*.

Para documentar su obra, Serna se sirve principalmente de Hernando Ruiz de Alarcón, Pedro Ponce de León, Juan de Torquemada y Martín de León, (como se verá más adelante), pero para sostener y explicar a los indios, sus creencias, su religión y lo que documentó con los personajes arriba mencionados, necesitó de la teología amén de que él mismo era teólogo y que presumiblemente se explicaba la vida a través de ese pensamiento.

Para no citar a los más de cien nombres que Serna utilizó para su explicación, me avocaré a mencionar a los que el autor consideró más importantes, ya que alude a ellos sobradas veces a lo largo del *Manual*. Ellos son en orden de importancia San Agustín, San Pablo, San Gerónimo, San Crisóstomo, y San Gregorio a quienes después de citar en latín, los traducía y después ponía ejemplos de la vida de los indios a propósito de lo que citaba.

SAN AGUSTIN.

Nuestro autor trata a San Agustín como *El gran Padre y doctor de la Iglesia* o como el *Santo Doctor*. Desde ese momento Serna lo situó en la cúspide del pensamiento teológico, o al menos, como el personaje más importante al cual acudió en diversas ocasiones para dar sustento a lo que

trataba de dar una explicación. Para apoyar ciertas ideas que acerca de los indios tenía nuestro autor, plasmó la siguiente cita de San Agustín:

“todo es engaño, y todo es fingido, porque una cosa muestran en lo exterior de las palabras, y otra en el interior del corazón”¹⁰. Esta cita manifiesta en lo general, lo que experimentó Jacinto de la Serna con los indios cuando fue beneficiado y visitador del arzobispado. Con relación a esto, vuelve nuestro autor a citar a San Agustín: “*Simulata aequitas non est aequitas, sed duplex iniquitas*”¹¹ y lo traduce como “una fingida bondad no solo no es bondad, sino que es doblada malicia”¹² y es muy interesante cómo explica lo que dice San Agustín, pero aplicado a los indios:

Una fingida bondad no solo no es bondad, sino que es doblada malicia; quieren estos parecer Christianos, siendo verdaderos idólatras; usan del traje de corderos, siendo lobos; quieren parecerse á los verdaderos Christianos, siendo verdaderos idólatras, queriendo las más vezes en sus conjuros, curas, y supersticiones imitar los Ministros de la Iglesia, y usurparles sus officios, imitando en esto á Satanas, que quiso usurpar á Dios Nuestro Señor su gloria y honra, e imitar sus acciones.¹³

El *Manual* está plagado de ejemplos similares como se muestra a continuación:

Y para mejor dissimular su engaño, y ponçoña, la doran, mezclando sus ritos, y ceremonias idolatricas con cosas buenas, y sanctas, juntando la luz con las tinieblas á Christo con belial, reverenciando á Christo Señor Nuestro, y á su sanctissima Madre, y á

¹⁰ *Ibidem*, p. 312

¹¹ *Ibidem*, p. 449

¹² *Ibidem*, p. 449

¹³ *Ibidem*, p. 449

los sanctos (á quienes algunos tienen por Dioses) venerando juntamente á sus idolos.¹⁴

Es claro que Jacinto de la Serna percibía a los indios como niños tramposos a quienes había que castigar y dar buen ejemplo, a quienes había que predicar y enderezar en sus costumbres. Para nuestro autor la prédica era fundamental para poder corregir los errores en los que los indios habían incurrido por causa del Demonio; decía que “era el ordinario sustento, y alimento de las almas de los que la oyen, á quienes sustenta y alimenta, consumiendo poco á poco las malas costumbres de los pecados con la continua enseñanza”.¹⁵ Los sermones para los indígenas de acuerdo con Serna debían ser :

pláticas breves y fructuosas, que harán mucho provecho siendo unos vocaditos bien sasonados, como los que se dan á los enfermos, para disponerles la gana de comer, y sustentarlos sin empacharles, diciendoles poco pero a menudo, que más vale una palabra bien explicada. No es ponderable lo que aprovechan estos vocaditos á estos indios dichos como en conversación, y lo mucho que importa, y gran fructo, que hacen estas enseñanças á menudo en sus coraçones, y quam provechosas son.¹⁶

A lo que San Agustín añade: “el fin de la sagrada Theología es engendrar, y augmentar la feé cathólica; pero qué importa todo esto, ni todos los argumentos, ni questiones, en que se entretiene un consumado

¹⁴ *Ibidem*, p. 281

¹⁵ *Ibidem*, p. 459

¹⁶ *Ibidem*, p. 459

Theologo, si le falta la lengua para ponerlo todo por obra? Cómo dará raçon de lo que sabe, si no tiene raçones con que darla?"¹⁷

En lo tocante a lo anterior Serna insiste mucho a lo largo de su tratado en que es de suma importancia que los ministros sepan las lenguas de los sitios donde ejercen su sacerdocio, de hecho él mismo dice que para poder ejercer el ministerio sacerdotal es necesario aprender lengua¹⁸ y en otro apartado dice que "poco importa, que un Ministro sea eminente en sciencia, si no sabe la lengua de los indios, á quienes à de administrar, y con quien à de tratar, para entenderlos"¹⁹. Serna siempre reconoce a los sacerdotes que saben lenguas y que la aprovechan para ayudar a los indios y predicarles, como por ejemplo, Luis Beserra Tanco, Gerónimo de Aguilar, Pedro Ponce de León, Diego Gutiérrez de Vocanegra, Gaspar de Prabes, Andrés Ximénez, Andrés Pérez de la Cámara y Hernando Ruiz de Alarcón y el mismo Juan de Tovar entre otros.

A través del padre José de Acosta que cita a San Agustín²⁰, Serna se explica entre otras cosas, el nahualismo. Primero se lamenta de que los indios más quieran ser perros, leones, tigres, caimanes, zorrillos, murciélagos o cualquier animal y que les adoren por convertirse en ellos, que querer ser personas creadas por Dios y adorarlo a él. Dice que San Agustín a este tipo de cosas las llama mentirosos prodigios y que lo entiende de esta manera:

¹⁷ *Ibidem*, p. 459

¹⁸ Véase Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 387

¹⁹ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 273

²⁰ Serna cita al padre Joseph de Acosta donde éste cita a su vez a San Agustín, en el libro *Christo revelato de temporibus novissimis*, cap. 19, folio 510 de acuerdo con Serna.

señala que “en cuanto engañan los ojos, y los sentidos humanos, como lo acostumbran hazer los jugadores de manos, y de este modo usan los Magos y las Brujas”,²¹ y que también el Demonio engañando a los ojos y a los sentidos humanos, resucitará a los muertos y hará que “el hombre se vuelva osso, o perro, o el lobo en cordero. Las quales cosas , si las hiziere, será muy cierto, que serán sobrepuestas á los ojos para engañar la vista de ellos”²².

A Serna esto le pareció clarísimo, pensaba que los indios estaban muy expuestos a estas mentiras demoníacas y que éstos realmente creían que podían ser leones, tigres o caimanes y que gracias a su pacto con el Demonio podían adquirir esas apariencias para vengarse de sus enemigos y hacer el mal. Ciertamente Serna pensaba que eran imágenes sobrepuestas para engañar la vista como decía San Agustín y que el alma de estos indios estaba en manos del Demonio.

Serna se apoyó mucho en San Agustín para exponer sus ideas, de hecho, es el autor más citado a lo largo de todo el *Manual* pero el expresar cada una de las situaciones en las que Serna acude a San Agustín para sustentar sus ideas es motivo de otro trabajo. Otro autor que le parece de suma importancia para su tratado es San Pablo, de quien vamos a hablar a continuación.

²¹ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 368

²² *Ibidem*.

SAN PABLO.

Cuando Serna cita a San Pablo, lo hace para exponer el problema de la idolatría ya que la mayor parte de las menciones que hace de este autor tienen que ver directamente con ese problema. Uno de los ejemplos más significativos es cuando Serna explica lo que San Pablo dijo: *Cum cognouissent Deum; non sicut Deum glorificauerunt*²³. Serna dice que habiendo tenido los indios, noticia del verdadero Dios, no lo glorificaron, que al contrario, seguían en el error de tener muchos dioses.²⁴ Las citas que hace de San Pablo, como ya dije, tienen que ver con el problema idolátrico, y Serna encara esta dificultad diciendo que hay que predicar en los sermones contra la idolatría para desengañarlos de lo que hacen. Se preocupa por aquellos ministros que no les predicar bien :

porque en los sermones que les hazen, no encaminan su doctrina á desengañarlos de lo que hazen, haziendoles se guarden de hazer lo que sus antepassados hizieron, y guardaron; y porque si algunos predicadores se determinan á tratarles destas materias en sus sermones es tan sobre peine, y con tanto rezelo, que piensan, que les enseñan la idolatría, y que les abren los ojos á los que duermen; lo qual es una de las astucias, por donde el Demonio assienta su doctrina.²⁵

Serna es de la opinión contraria. Para él es muy importante hablar y predicar contra las ideas erróneas de los indios, pero para esto hay que predicarles y:

²³ *Ibidem*, p. 280

²⁴ *Ibidem*, p. 280

²⁵ *Ibidem*, p. 457

hazer concepto de Dios verdadero, en quien án de creer, y á quien án de invocar en sus necessidades, lo qual á de ser por medio de las Ministros Evangelicos; porque si no, cómo án de acudir á reconocer á quien no conocen, y cómo án de creer á quien no án oido por la predicacion del.²⁶

Esta última cita es importante ya que nos muestra a un Jacinto de la Serna que está tratando de entender a los indios y que al mismo tiempo se siente responsable, como parte de los Ministros, de predicar para que los indios conozcan al nuevo Dios, al que los españoles llaman el dios verdadero a quien han de atender.

SAN GERÓNIMO.

San Gerónimo, el Maestro de las escrituras, como lo llama Serna, le ayuda a nuestro autor a dilucidar acerca de la enfermedad de los amores ilícitos además de las supersticiones e idolatrías como en general todos los autores.

Serna, al igual que los españoles de su época, pensaba que la poligamia era un pecado y le causaba conflicto ver que algunos indios tuvieran varias mujeres, que se amancebaban y que eran adúlteros. Para entender esto, nuestro autor cita a San Gerónimo que decía que “los mundanos curan el amor con otro amor, una torpeza con otra, como

²⁶ *Ibidem*, p. 457

cuando un clavo saca a otro clavo”²⁷ y continúa Serna “y por eso los príncipes de Persia curaron al rey Assuero la enfermedad que padecía de la ausencia de la reina Vasthi con el amor de otras hermosas donzellas”²⁸. Serna deja ver que los indios hacían lo mismo, que si una persona ya no les agradaba, buscan otra y otra o tenían varias mujeres a la vez, y esto aunado a la borrachera hacía que los indios taparan un pecado con otro. Con relación a esto Serna dice: “Así estos miserables curan su vicio, y torpeza con otra torpeza, y vicio, y un peccado con otro mayor; pues fuera de las curas supersticiosas que hazen, aconsejan nuevos peccados para remedio de otros,”²⁹ y es que los indios tenían arreglo para todo; por ejemplo para los amores ilícitos tenían un baño llamado *Tetlatzolatiloni* del cual hablamos antes.

En otras cosas San Gerónimo dice que “el trigo cuando está en la mata antes de encañar, y espigar, es muy semejante á el vallico, ojoio, [sic] que es una yerba parecida á la zebada, que se cría entre el trigo, y tanto, que apenas se puede juzgar qual sea la mata de el trigo”.³⁰ Este pasaje es interpretado por Serna como la obligación dada a los ministros por Dios, para que no juzguen a los indios hasta conocerlos y poder dilucidar entre quien es inocente y quien no lo es.

²⁷ *Ibidem*, p. 408

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 467

Para lograr esto, es necesario conocer a los indios y citando nuevamente a San Gerónimo, Serna dice que “es necesario tener Ministros doctos en sciencia, y grandes predicadores en lenguas”³¹ como nuestro autor lo va sugiriendo a lo largo de todo su tratado.

SAN CRISÓSTOMO.

Serna cita en varias ocasiones a este autor para ejemplificar el caso de los herejes. Para nuestro autor los indios eran herejes, apostatas e hipócritas entre otras cosas, y San Crisóstomo describe a los herejes “no solo como serpientes, sino [como] víboras, cuya propiedad es romper las entrañas de la madre para nacer”³², y Serna los describe otra vez apoyado en San Crisóstomo como serpientes que se van arrastrando por el suelo, comiendo y sustentándose de la tierra de lo que les pagan por sus servicios. Por eso está de acuerdo con San Crisóstomo en que “son víboras infernales que al modo que éstas para nacer rompen las entrañas de su madre, y que los indios por acreditarse, y manifestar su falsa doctrina rompen las entrañas de la Yglesia”.³³

³¹ *Ibidem*, p. 470

³² *Ibidem*, p. 308

³³ *Ibidem*, p. 454

SAN GREGORIO

Serna lo menciona como el Gran Doctor de la Iglesia. Nuestro autor se apoya en él para tratar de entender a los indios de otra manera. No como víboras infernales, sino como pequeños que necesitan de la prédica para no caer en tantas faltas; dice Serna, después de haber citado a San Gregorio que "á de trabajar porfiadamente el Ministro con estos indios asta que conoscan a Dios, y no dexarlos de la mano hasta que vean la luz de la verdad de la feé que professan, y conoscan los mysterios, que professan en el sancto Baptismo, sin la obscuridad de los errores, que los confunden."

San Gregorio aconseja a los ministros el modo del buen predicar, dice que "es muy necessario, que el que se previene, para predicar la palabra divina, procure conocer el origen de las materias, que á de predicar, y que éstas las funde en las doctrinas sagradas de las Escrituras, y Sanctos Padres".³⁴

Parece que Serna predicaba a los indios de manera similar, pero cuando lo cita nuevamente y piensa cómo él mismo llevó su ministerio, nuestro autor no se siente del todo satisfecho y dice que las siguientes palabras son muy graves, que le causan confusión y miedo porque le parece que no hizo lo que debió con sus feligreses:

³⁴ *Ibidem*, p. 458

En efecto, los frutos de la tierra consumen a quienes reciben las comodidades eclesiásticas para el beneficio corporal sin dedicarse al ministerio de la exhortación al pueblo: ¿qué decimos a esto nosotros los pastores que, adelantándonos a la llegada del juez severo recibimos el oficio de la predicación encargándonos de los alimentos eclesiásticos? Exigimos lo que se debe para nuestro cuerpo; pero no dedicamos lo que debemos al corazón de los que están supeditados a nosotros.³⁵

Quizá pensaba que en su vida había tenido ciertos lujos como comida segura, lugares confortables para dormir, había sido rector y mucho tiempo había estado participando en acontecimientos políticos, que había convivido con arzobispos y virreyes. Posiblemente estas cosas le hicieron pensar que no había cumplido su deber con los indios, que tal vez los había dejado de lado en momentos difíciles y esto le causaba zozobra y preocupación, porque bien sabía que a los indios no se les debía abandonar ya que de lo contrario volvían a caer en idolatrías y esa era su lucha principal.

SANTO TOMÁS.

Es notable que Serna haya mencionado únicamente en tres ocasiones a Santo Tomás a lo largo de todo su trabajo siendo este autor uno de los pilares más importantes para entender el cristianismo. La primera

³⁵ Serna, *Manual*, *Terrae igitur fructus absque pecunia comedit, qui ecclesiastica commoda ad usum corporis percipit, sed exortationis ministerium populo non impendit: quid ad haec pastores dicimus, qui adventum districti Iudicis praecurrentes officium quidem praeconis suscipimus ad alimenta ecclesiastica muti manducamus? Exigimus, quod nostro debetur corpori; sed non impedimus, quod subjectorum debemus cordi.*³⁵ [Palabras de San Gregorio], p. 458

ocasión que lo cita es para explicar la idolatría, la segunda vez para sustentar que el remedio para castigar a los indios embusteros debía ser rápido y presto: "*Velox executio, tardé consiliatorum*",³⁶ y la tercera vez para hablar de agüeros.

Es muy interesante lo que dice Santo Tomás sobre la idolatría, y cómo Serna acomoda a los indios y sus prácticas religiosas en la definición que éste da: "Es un vicio oppuesto á la religion con exceso; no porque dé más veneracion de lo que enseña la verdadera religion, sino porque da esta veneración, ó á quien no se debe, ó no con el modo, que se debe".³⁷

A esto Serna propone que los indios se oponen a la verdadera religión:

dando veneración y culto divino, á quien no se debe, sino también por ser con modos indebidos, é ilícitos, con que es formal y verdadera idolatría, oponiendose tan de veras á la veneracion, y culto divino, que á Dios Nuestro Señor se debe, que quitandolo de su divina, y soberana Magestad, lo ponen en los palos, en las piedras, y en falsos y fingidos Dioses.³⁸

Esta cita es de suma importancia porque nuestro autor nos está dando las armas para entender todo lo que él concibe por idolatría y que plasma en el *Manual*. Hace propia la definición que da Santo Tomás y la aplica en toda la obra. Además sostiene a lo largo de su libro que los indios al ser idólatras, son al mismo tiempo hipócritas porque dice que cometen

³⁶ *Ibidem*, p. 464

³⁷ *Ibidem*, p. 448

³⁸ *Ibidem*, p. 449

apostasía todo el tiempo, ya que muchos de ellos que habían sido bautizados, seguían adorando a sus antiguos dioses.

En lo tocante a los agüeros Santo Tomás dice que “estos agüeros o adivinaciones son por arte del Demonio”, así que Serna aprovecha esta cita para mostrar que los indios son “esta miserable gente tan frágil en creer agüeros, y tan fácil en tropezar en ellos, que qualquiera cosa, que vean, o que oigan, les turba el ánimo, y les haze creer, ó esperar muchas cosas que solamente dependen de la voluntad de Dios.”³⁹ También señala que los indios llaman a los agüeros *Tetzahuitl*⁴⁰ que quiere decir cosa que espanta o atemoriza, y tienen por agüeros el canto de las aves, los eclipses, sonidos extraordinarios, y el comportamiento fuera de lo común de ciertos animales como el zorrillo, las hormigas, las ranas, los sapos y los ratones entre muchas otras cosas.⁴¹ Los agüeros de acuerdo con el pensamiento entre los sacerdotes novohispanos, van en contra del libre albedrío y de la providencia, por eso debían ser castigados.

LOS FRAILES NOVOHISPANOS ANTE EL PROBLEMA DE LA IDOLATRÍA.

En el siglo XVI desde la llegada de los doce en 1524, en Nueva España crecía un ambiente de incertidumbre relacionado con la nueva religión implantada entre los recién conquistados. Los antiguos dioses no

³⁹ *Ibidem*, p. 371

⁴⁰ *Ibidem*, p. 371

⁴¹ Véase Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 373

parecían morir, al contrario, los naturales incluyeron a Cristo entre los suyos; dice Motolinía:

Luego casi a la par en Tlaxcallan comenzaron [los españoles] a derribar y destruir ídolos y a poner la imagen del Crucifijo, y hallaron la imagen de Jesucristo crucificado y de su bendita madre puestos entre sus ídolos ahora que los cristianos se los habían dado, pensando que a ellos solos adorarian; o fue que ellos como tenían cien dioses, querían tener ciento y uno.⁴²

Ante esto, los franciscanos tenían que presentar al cristianismo como algo del todo novedoso, como la religión única mientras trataban de romper radicalmente con la religión de los indios. Esta orden supo adaptar fiestas y ceremonias cristianas en las que fueron fiestas y ceremonias antiguas, edificaron sus templos donde antes se levantaban los lugares de veneración de los indígenas, utilizaron las piedras de los antiguos templos para construir los grandes conventos e Iglesias cristianas, por eso Robert Ricard al decir que "al obrar así, reemplazaban lo antiguo por lo nuevo: nunca amalgamaban ni continuaban ni desarrollaban lo antiguo",⁴³ está a mi parecer un poco equivocado ya que finalmente los franciscanos al estar adaptando fiestas, cantos, ceremonias y templos, sin proponérselo están amalgamando porque los naturales de esta tierra aún no entendían

⁴² Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los Indios de la Nueva España: relación de los ritos antiguos, idolatría y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado.*, 5° ed, estudio, apéndices, notas e índice por Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1990, 254 p. (Sépan Cuántos n° 129). Trat.1 cap. 3 p. 22

⁴³ Robert Ricard, *La Conquista Espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 a 1572*, TR. Ángel María Garibay, México, FCE 1986., (sección de obras de historia), ils. p. 105

claramente el propósito de los frailes, y tanto se mezcló la religión católica con la indígena que terminaron existiendo las religiones coloniales, tan distintas al cristianismo y a la religión prehispánica.

A los ojos de los frailes parecía que la evangelización había tenido éxito, los franciscanos hicieron todo lo posible para que los indígenas se inclinaran a favor del cristianismo y creyeran lograrlo, un ejemplo es Motolinía quien estaba convencido de que habían triunfado, de que la idolatría estaba extinta. El franciscano pensó esto porque los primeros frailes bautizaron a muchos indios en ciudades como Huejotzingo, Coatepec, Tepeapulco y otros lugares y decía que los otomíes y chichimecas eran hábiles para recibir la fe porque iban con gran voluntad a recibir el bautismo y la doctrina cristiana,⁴⁴ y por otra parte sostuvo que “las cuales costumbres y idolatrías a lo menos las más de ellas los frailes tardaron más de dos años en vencer y desarraigar con el favor y ayuda de Dios, y sermones y amonestaciones que siempre les hacían”.⁴⁵

Para el fraile la evangelización fue un éxito. No se dio cuenta, no entendió o no quiso entender lo que estaba sucediendo con los indígenas. Uno de los grandes problemas fue que no conocían bien las lenguas nativas y los indios siguieron con sus costumbres religiosas. Al principio eran pocos los frailes y les fue casi imposible conocer a fondo el idioma y la vida

⁴⁴ Toribio de Benavente Motolinía, *Historia de los indios*, epístola proemial, p. 6

⁴⁵ *Ibidem*, p. 26

cotidiana de los naturales de estas tierras, y muy posiblemente pensaron que al bautizarlos, dar catecismo, predicarles y enseñar el evangelio a través de cuadros, música y teatro y con la destrucción de los ídolos templos y pinturas, quedaba resuelto el problema.

Gerónimo de Mendieta al igual que Motolinía escribió que:

entre los ídolos de los Demonios hallaban también imágenes de Cristo nuestro Redentor y de Nuestra Señora, que los españoles les habían dado, pensando que con aquellas solas se contentarían. Más ellos si tenían cien dioses, querían tener ciento y uno, y más si más les diesen.⁴⁶

Por otra parte hay que señalar que Mendieta tuvo en sus manos lo escrito por Fray Andrés de Olmos, y que a Motolinía lo conoció personalmente, de quien nos dice que lo trató y lo tuvo por santo varón, y por hombre que por ninguna cosa dijera sino la mera verdad, como la misma razón se lo dice.⁴⁷ Por eso es de esperarse que el franciscano comparta las ideas de Motolinía al referir también que se necesitaron dos años para desarraigar la religión prehispánica.⁴⁸ Mendieta, al igual que los primeros padres, pensó que el catolicismo había triunfado y que habían logrado erradicar las creencias religiosas indígenas.

⁴⁶ Mendieta, Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, edición facsimilar, edición, notas e índice por Joaquín García Icazbalceta, México, Porrúa, 1980, XLV + 790 p. Lams. (Biblioteca Porrúa, 46), p. 233-234

⁴⁷ *Ibidem*, p. 230

⁴⁸ *Ibidem*, p. 234

En contraste Fray Bernardino de Sahagún y el dominico Diego Durán tenían una concepción totalmente distinta de la de Motolinía y Mendieta. Para ellos el problema de la idolatría no había terminado al darse cuenta de que los indígenas mezclaban sus antiguos ritos con la religión cristiana. Durán dice:

Es mucho de temer en estos indios, que, no están aun acabados del todo las idolatrías, juntan, con la fe cristiana algo del culto del Demonio, y así tienen tan poco arraigada la fe, que con la mesma facilidad que confiesan y creen en un Dios, creerán en diez, si diez les dijieran que son.⁴⁹

El dominico, al igual que sus antecesores se da cuenta de que los indígenas no son firmes en cuanto a sus creencias y pueden adoptar como suyos a los dioses que sean. La diferencia que Durán tiene con Motolinía y Mendieta es que él no pensó que estaba erradicada la religión prehispánica.

Sahagún envuelto en este mismo ambiente decía que:

para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay,menester es de saber cómo las usaban en tiempos de su idolatría, que por falta de no saber esto en esta presencia hazen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos.⁵⁰

⁴⁹ Durán, Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, 2v, 2ª ed, int. , paleografía, notas y vocabularios de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1984, ils. (Biblioteca Porrúa, 36-37). Prólogo, v.1, p. 3

⁵⁰ Bernardino de Sahagún, *op.cit*, prólogo, p. 49

Sahagún y Durán se enfrentaron al problema de conocer poco sobre el ambiente religioso de los indígenas, pero estaban convencidos de que hacían muchas ceremonias idolátricas delante de ellos sin que las pudieran entender, por eso Sahagún exhorta a los ministros a ejercitar sus oficios de manera que no se descuiden y piensen que solamente son pecados de borrachera, hurto y carnalidad, que eran más que eso, que eran pecados de idolatría.⁵¹

Durán dentro de la misma tónica dice lo siguiente:

acaeece muchas veces pensar que están habiendo placer, y están idolatrando, y pensar que están jugando, y están echando suertes de los sucesos delante de nuestros ojos y no los entendemos, y pensamos que se disciplinan, y estanse sacrificando, porque también ellos tenían sacramentos, en cierta forma, y culto de Dios, que en muchas cosas se encuentra con la fe nuestra.⁵²

Sahagún y Durán lamentaban no conocer muchas de las cosas antiguas de la vida y religión de los indios, por ejemplo Durán escribió respecto a los primeros sacerdotes en el nuevo mundo lo siguiente:

erraron mucho los que, con buen celo, pero no con mucha prudencia, quemaron y destruyeron al principio todas las pinturas de antigüayayas que tenían, pues nos dejaron tan sin luz, que delante de nuestros ojos idolatran y no lo entendemos⁵³.

⁵¹ Véase Bernardino de Sahagún, *op.cit*, prólogo, p. 49

⁵² Durán, *Historia de las Indias*, prólogo, p. 6, v.1

⁵³ *Ibidem*.

Estos dos autores preocupados por no poder entender a los indios, se dan a la tarea de escribir sobre ellos, de hacer preguntas, de interrogar a los más viejos, de hacer búsquedas de objetos, de papeles antiguos, de observar y de buscar cualquier cosa que les de pistas para hacer más fácil el entendimiento.

Finalmente al estar haciendo sus pesquisas, Sahagún y Durán, cada uno por su parte, terminaron conviviendo y viviendo con los indios y comprendieron un poco de qué se trataba. Durán lo resume muy bien:

Todo lo cual nos es encubierto por el gran secreto que se tienen, y para averiguar y sacar a luz algo de esto, es tanto el trabajo que se pasa con ellos cuando experimentará el que tomare la misma empresa que yo, y al cabo descubrirá de mil partes, la media.⁵⁴

Sahagún y Durán son muy cercanos, aunque no en tiempo y espacio a Jacinto de la Serna, porque éste pensaba también que había que conocer a los indios en su vida cotidiana, para poder entender por qué, cómo, cuándo y dónde podían idolatrar, hacer ritos y curaciones. Serna, al igual que Sahagún, exhorta a los ministros de indios a no dejarse llevar por los que podían parecer pecados simples, ya que al igual que Sahagún y Durán piensa que detrás de ellos hay idolatrías.

⁵⁴ *Ibidem.*

Serna, como Sahagún, se da a la tarea de averiguar, preguntar, conseguir papeles para poder comprender al indio, pero la percepción e idea que de los indios se hizo nuestro autor, se verá más adelante.

EL SACERDOTE DE CARA A LA RELIGIÓN INDÍGENA:

LABOR EVANGÉLICA Y DOCTRINA

La labor de los sacerdotes del siglo XVII consistía en predicar el evangelio siempre atacando a la idolatría. Serna sugiere trabajar con los indios hasta que conozcan a Dios “y no dexarlos de la mano, hasta que vean la luz de la verdad de la fee”⁵⁵ Para lograr esto el autor propone seguir las enseñanzas de los antiguos padres, sobre todo de los franciscanos pero enfocado a limar las asperezas de la idolatría aún presentes en los indios.

Para Serna fue muy importante la labor que hicieron los primeros frailes por lo que enseñaron a los indios, por la doctrina que les dieron y por el arduo trabajo que desempeñaron, por eso dice que los preceptos que se les enseñaron “no se muden, cercenen ni corten: sino que se conservándolo en su verdad, y entereza, se procure darles más luz y evidencia”.⁵⁶ La idea era tomar lo que enseñaron los frailes como base y trabajar más para ayudar a los indios con su alma. También le parece

⁵⁵ Serna, *Manual*, p. 274

⁵⁶ *Ibidem*, p. 272

indispensable conocer la lengua de los indios para poder entender lo que ellos hablaban y darse cuenta de sus idolatrías para comprenderlos, evangelizarlos y enderezarlos. La evangelización le parece que es una tarea muy dura porque en ocasiones siente que la falta de predicación, alguna omisión y la falta de enseñanza por parte de los sacerdotes y de él como ministro, son causa de que los indios padezcan hambres, pestes y mortandad. En relación a esto escribió:

qué espina tan aguda es esta, que punsa el alma de su Ministro con la consideración y rezelo no sea algo desto por culpa suya, y falta de esperanza; con que cuidado estará de la cuenta que a de dar a Dios destas ovejas desta calidad.⁵⁷

Este es un ejemplo claro de lo duro que era para Serna predicar a los indios, porque el castigo de Dios a los naturales también era una llamada de atención a los ministros para que entendieran que no estaban haciendo bien las cosas. Las desgracias que sucedían a los indios hacían a nuestro ministro, juzgarse culpable sintiendo tal vez que su fortaleza pendía de un hilo.

Por otra parte Serna señala que por las inclemencias del tiempo, por las que tenía que pasar al tener que ir a otro pueblo o a ver a un enfermo “abrasando el sol de día y rasgandose los cielos con aguas de noche, malos caminos, soledades, incomodidades en las viviendas, falta de salud,

⁵⁷ *Ibidem*, p. 274

de médicos y de medicinas para curarse”⁵⁸ el oficio de cura de indios debía ser muy estimado y respetado. Era necesario tener un alma inquebrantable y una fe ejemplar como la tuvieron tantos sacerdotes que trabajaron duro para y por los indios aunque “nunca faltan espinas, y escrúpulos que atormentan el alma”.⁵⁹

Durante buena parte de su vida eclesiástica Serna predicó y catequizó en beneficios, y decía que ser cura de almas era un trabajo duro tanto en lo espiritual como en lo temporal:

Con grandes ancias se pretenden estos officios de curas de indios como dignidades en la Iglesia; y como coadjutores inmediatos á los Señores Obispos, y Prelados de la Iglesia; y porque los que estudian no tienen otra cosa, á que aspirar. Confieso, que son officios y puestos honrosos más tambien son onerosos, y no equivale la honra á el peso de la carga, y á la obligación de la administración; parece a los principios facil administrar indios, y en llegando a tocarlos con la mano, y experimentarlos, se reconoce la dificultad, y se experimentan millares y millares de inconvenientes.⁶⁰

Los inconvenientes que encontraba Serna tenían que ver sobre todo con la catequización, ya que después de tantos años de predicar a los indios sabía que caían en idolatrías si se les dejaba un poco. Otro de los problemas era que al llegar los beneficiados a los pueblos se encontraban con grandes incomodidades, con falta de medicamentos, con pobreza y con el inconveniente del idioma. Nada de esto se comparaba con el

⁵⁸ *Ibidem*, p. 273-274

⁵⁹ *Ibidem*, p. 274

⁶⁰ *Ibidem*, p. 273

puesto honorífico que representaba ser beneficiado, porque vivir entre indios y administrarlos era en extremo complejo. En el *Manual*, existen varios pasajes en los que nuestro autor expresa esa preocupación por los indios, no solo porque seguían siendo idólatras sino por el dolor que le causaba ver tanta pobreza y enfermedad entre ellos.

CATEGORIAS UTILIZADAS POR SERNA EN EL *MANUAL*.

Hablar de las categorías que Serna utilizó en su trabajo es de suma complejidad, dado que en muchas ocasiones engloba en los conceptos de idolatría y supersticiones muchos otros de los que hablaremos más adelante. En este apartado se desglosarán esas otras ideas tratando de darles un orden lógico y coherente para su mejor entendimiento.

IDOLATRÍA.

Dice el padre Torquemada⁶¹ que “la razón de entregarse los hombres a dioses falsos y fingidos, después de que carecen de el conocimiento del cierto y verdadero, es porque es natural cosa a nuestra naturaleza humana humillarnos y ofrecer nuestra sujeción, hacer reverencia y dar honra a aquello que es superior a nosotros”⁶². Pero cuando los hombres adoran a dioses, piedras, plantas, elementos (aire,

⁶¹ Retomo nuevamente a Torquemada.

⁶² Juan de Torquemada, *op.cit*, v.3, p. 25

agua, fuego, tierra) o astros en tierra santa o bendecida donde ya se ha predicado el evangelio, es claramente idolatría.

Según la *Enciclopedia del Idioma* de Martín Alonso la palabra que nos ocupa procede del griego *eidoolon* que quiere decir figura y de *latreia* cuyo significado es adoración,⁶³ mientras que El *Diccionario Bíblico* dice que viene del griego *eidos* que es imagen y de *latreuein*: servir.⁶⁴

En Torquemada podemos encontrar aglutinadas de alguna manera estas definiciones, porque dice que "*latría* quiere decir culto divino; o erróneo y falso ofrecido a falsos y mentirosos dioses, lo cual se llama idolatría, por usurparle a dios verdadero la adoración y ofrecerse al que lo es falso y fingido".⁶⁵ En otras palabras en este contexto idolatría es el culto a dioses que no son el Dios al que rinden culto los cristianos, porque además aquellos a quienes dan divinidad son "criaturas criadas de las manos de Dios".⁶⁶

Antes de explicar la manera en la que Serna entiende la idolatría en la que viven los indios, veamos qué dice la *Biblia* al respecto:

No tendrás otro Dios que a mí. No te harás esculturas ni imagen alguna de lo que hay en lo alto de los cielos, ni de lo que hay abajo sobre la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas, y no las servirás, porque yo soy Yavé, tu Dios,

⁶³ Martín Alonso, *Enciclopedia del Idioma*, 3 v., México, Aguilar, 1988., v. II, p. 2338

⁶⁴ *Diccionario Bíblico Ilustrado*, Colombia, Cream editores, 2003, ils. p. 284

⁶⁵ Juan de Torquemada, *op.cit*, v. 3, p. 26

⁶⁶ *Ibidem*, v..3, p. 51

un Dios celoso, que castiga en los hijos las iniquidades de los padres hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y hago misericordia hasta mil generaciones de los que me aman y guardan mis mandamientos.⁶⁷

Desglosando esta cita para su mayor comprensión nos queda de la siguiente manera:

- NO TENDRÁS OTRO DIOS QUE A MÍ: Los indios tenían gran cantidad de dioses.
- NO TE HARÁS ESCULTURAS NI IMAGEN ALGUNA: Hacían y veneraban esculturas e imágenes que podían ser de palo, piedra, concha u otros materiales.
- DE LO QUE HAY EN LO ALTO DE LOS CIELOS: Los Indios veneraban a los astros y en especial al sol y a la luna, al viento, al rayo.
- NI DE LO QUE HAY ABAJO SOBRE LA TIERRA: Veneraban a los árboles, a las plantas, al agua, a los cerros.
- NO TE POSTRARÁS ANTE ELLAS Y NO LAS SERVIRÁS: Siempre veneraban y hacían sacrificios y ofrendas para todas esas deidades que ellos adoraban.

⁶⁷ *Sagrada Biblia*, 10º ed. prólogo de Gaetano Cicognani, versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nacar Fuster y Alberto Colunga, Madrid, La Editorial Católica, 1960, 1332 p. ils, (Biblioteca de Autores Cristianos nº 1). *Éxodo*, cap. 20, vers. 1-6, p. 106

- PORQUE YO SOY YAVÉ TU DIOS, UN DIOS CELOSO: En el siglo XVI los indios lo incluyeron entre sus otros dioses y en el XVII seguían creyendo en ellos. El Dios cristiano no era el único.
- QUE CASTIGA EN LOS HIJOS LAS INIQUIDADES DE LOS PADRES HASTA LA TERCERA Y CUARTA GENERACIÓN DE LOS QUE ME ODIAN: Serna pensaba que Dios castigaba a los indios con pestes, hambre y servidumbre por la idolatría que habían cometido sus abuelos, sus padres y ahora ellos.
- Y HAGO MISERICORDIA HASTA EN MIL GENERACIONES DE LOS QUE ME AMAN Y GUARDAN MIS MANDAMIENTOS: Era lo que esperaba Serna, que los indios adoraran únicamente a Dios y que dejaran las idolatrías para siempre.

Como podemos observar, los indios hacían lo contrario de lo que Dios y la Iglesia pedían, y eso era absolutamente preocupante para Serna. A lo largo del *Manual* nuestro autor insiste en que el trabajo de los curas de almas es muy difícil, y que está lleno de espinas por lo complicado que es trabajar con los indios, por hacerlos entender que las idolatrías son dañinas para el alma y por tratar de explicarles de mil formas que Dios, el cristiano, es el verdadero.

Sobre las idolatrías de los indios Serna dice:

Pidiendo allí a sus Dioses socorro, y ayuda, y para todas esas cosas les ayudaba mucho el aver puesto muchos de estos idolos por simientos, y vasas de los pilares de la Iglesia Cathedral, y en otras casas para adornarlas, y lo que se hizo casualmente assi por fortaleza de los edificios, y casas, y por ornato de las calles, que tambien los avia en ellas: tomó de ay el Demonio motivo para mayor engaño de ellos, y para que dixessen, que sus Dioses eran tan fuertes, que los ponian por simientos, y vasas de el templo; y los que estan en los remates de las casas, y por las calles, es para que todo lo conserven: donde idolatraban, y les decían sus invocaciones, como se supo de algunos indios, que fue Dios servido se convirtiessen, y manifestassen esta idolatría, que hazian en estos idolos.⁶⁸

En el siglo XVII la ciudad de México era muy bella y tenía ya casas, edificios y templos muy bien aderezados, seguramente a Serna le tocó ver los adornos en los edificios, casas y calles que cita, y es de imaginar, que cuando se enteró de que los indios idolatraban ahí, le ha de haber causado mucho pesar, además de todo lo que había visto y le habían contado mientras era beneficiado. Cuando se dio cuenta de que en el arzobispado se seguían cometiendo idolatrías a pesar de la prédica continua, se dio a la tarea de escribir el *Manual de ministros* que se supone, ayudaría a los sacerdotes en el arduo quehacer de la extirpación de las idolatrías.

SUPERSTICIÓN.

De acuerdo con el *Diccionario de Autoridades* la palabra superstición significa culto que se da a quien no se debe con modo

⁶⁸ Serna, *Manual*, p. 283

indebido,⁶⁹ y el *Diccionario Enciclopédico de la fe Católica* dice que esta palabra es un término genérico que se aplica a todo acto o práctica que tributa a Dios un culto falso y superfluo, y honores indebidos a las criaturas, desde la idolatría hasta esas prácticas comunes de vana observancia.⁷⁰ La *Enciclopedia del idioma* de Martín Alonso dice que superstición es una creencia extraña a la fe religiosa y contraria a la razón, y culto que se da a quien no se debe dar, o se le tributa indebidamente aunque lo merezca.⁷¹ Y la definición que me parece más convincente es la del *Diccionario Bíblico* que dice que es una desviación del sentimiento religioso que hace creer en cosas falsas, temer cosas que no pueden hacer daño, o poner la confianza en otras que de nada sirven.⁷²

Salvo la última definición de superstición, ésta última palabra e idolatría se tocan, están estrechamente ligadas, hasta el mismo Serna muchas veces pone las idolatrías y supersticiones juntas, a veces como si fueran sinónimos: “y pasan más adelante, que tienen sus tinieblas por luz; pues tienen por tan necesarias sus supersticiones, é idolatrías, que sin ellas no les sucederá ninguna cosa bien”.⁷³ Pero a diferencia de idolatría, la palabra superstición engloba varios términos como sortilegio, abusión o

⁶⁹ *Diccionario de Autoridades*, edición facsimilar, 3v. Madrid, Gredos, 1963, v. 3, p. 187

⁷⁰ *Diccionario Enciclopédico de la fe Católica*, tr. de Pedro Zuloaga y Carlos Polomar, México, Jus, 1953, p. 559

⁷¹ Martín Alonso, *op.cit*, tomo III, p. 3854

⁷² *Diccionario Bíblico*, p. 601

⁷³ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 279

agüero, conjuro y hechicería, palabra que a su vez tiene más de un sentido y que veremos en el siguiente apartado junto con los conjuros.

Sortilegio

La Enciclopedia del idioma de Martín Alonso dice que sortilegio es la adivinación que se hace por suertes supersticiosas,⁷⁴ mientras que el *Diccionario de Autoridades* sostiene que es la adivinación que se hace por suertes supersticiosas, llegando a creer, que todo se obra por las causas segundas, con que niegan la Providencia Divina, dando en agüeros y sortilegios.⁷⁵ Hasta el momento vemos que todas estas palabras se tocan en algunos puntos, pero afortunadamente para nuestro caso Serna explica lo que para él significan los sortilegios “mágicas supersticiones, y detestables adivinaciones que son las suertes, que los indios sortilegos echan, no usando simplemente de las suertes, sino conjurandolas, y á los instrumentos conque se echan, usando de tales conjuros que invoquen á el Demonio, y hagan memoria de sus antiguos dioses.”⁷⁶ Y más tarde agrega “Usan destos sortilegios con obras de manos, y suertes de piedresillas, y maises en seco, ó en el agua con las mismas suertes; y valiendose del peyote y *ololiuhqui*, yerbas, de que ya tenemos dicho algo.”⁷⁷

⁷⁴ Martín Alonso, *op.cit*, tomo III, p. 3829

⁷⁵ *Diccionario de Autoridades*, v. 3, p. 161

⁷⁶ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 399

⁷⁷ *Ibidem*, p. 400

Los sortilegios ó echar suertes con la medida de la palma de la mano servían para consultar sobre las cosas perdidas o hurtadas, para saber del paradero de alguna persona, para saber si un enfermo sanaría o moriría, o para saber si alguien estaba vivo o muerto:

Y assi aviendo comenzado su conjuro, si se echa la suerte por cosa hurtada, van midiendo [con la palma de la mano] y en medio del dicen:

Veamos á el hijo de los Dioses quién le llevó, ó quién le hurtó su mais, ó su animalillo (ó lo que fuere lo hurtado, sobre que se echa la suerte).

Si es por muger, ó hija, que les ausentó, dicen:

Sepamos dónde está, adónde se fue (la muger, ó la hija, quién le llevó, ó quién le hurtó). Si se fue muy lejos, ó no es assí, sino que no se á ausentado, sino que está queda la muger de este desdichado⁷⁸

Y un ejemplo de sortilegios y adivinación por medio de maíces es el siguiente:

El conjuro del mais en seco es: Que el sortilego escoge una mazorca de mais, u de muchos algunos granos los más sasonados, y hermosos, tal vez dies, y nueve, tal vez veinte, y cinco, que siempre an de ser nones, aunque sean en más numero, y quitales las puntas, ó los picos, á que acá llamamos despicar el mais, lo qual hazen ellos mismos con los dientes, luego tiende delante de si un lienço blanco doblado, y estendido de manera que no haga arruga [...] En llegando pues á aver dispuesto el lienço, y los granos, que, como dicho es, siempre án de ser nones, y los con que se quedan siete, ó nueve, todo lo qual tiene su correspondencia en los signos que arriba diximos: coge los granos, que tiene en las manos, y trayendolos muy aprisa en una de ellas, como quando se juegan los dados; y para echar su suerte comienza su invocacion diciendo: [aquí va el conjuro]... Mientras van diciendo este conjuro, van corriendo la mano, en que tienen el mais, por las orillas del lienço á toda prissa, y en acabando el conjuro, echan los granos de la mano en medio del lienço, y según caen juzgan la suerte; porque si cae el mais la faz asia arriba es buena suerte, y se conseguirá

⁷⁸ *Ibidem*, p. 402

aquello, sobre que se echó [...] pero si cae la faz asia abajo es mala suerte, y succederá al contrario de lo que se pretende.⁷⁹

Los conjuros, además de que servían para adivinar la buena o mala fortuna, también eran utilizados para echar el sueño para dejar a las personas como muertas para hacer adulterios, maleficios y hurtos⁸⁰, para conseguir amores, para curarse de ellos o para sanar de la enfermedad de los amores ilícitos.

El problema que tenían los sacerdotes con los sortilegios y que al decir de Serna les causaba grandes cuidados y desconsuelos, era que muchas veces se sembraban grandes discordias entre las personas por los sucesos que pronosticaban los sortílegos al no ser acertados. Por ejemplo si en las suertes salía que alguien con nombre y apellido había robado los animales de alguien, o salía en las suertes que existía adulterio o cualquier cosa que no fuera cierta, causaba muchos problemas y grandes enemistades entre las personas que ni aun a la hora de la muerte las resolvían.

Abusión o agüero.

La *Enciclopedia del idioma* de Martín Alonso, nos dice que agüero viene de agorar que significa predecir supersticiosamente lo futuro por la

⁷⁹ *Ibidem*, p. 404-405

⁸⁰ *Ibidem*, p. 411

observación de algunas cosas,⁸¹ y que la palabra agüero quiere decir presagio sacado del canto y vuelo de las aves o de otros indicios semejantes, como señales de animales cuadrúpedos o fenómenos meteorológicos. También es adivinación o conjetura formada supersticiosamente por signos o accidentes sin fundamento.⁸² La definición del *Diccionario de Autoridades* con respecto a esta palabra es muy parecida a la anterior: Los gentiles llamaban así a cierto género de adivinación por el canto, el vuelo, y otras señales que tenían observadas en las aves: y se llamaban *augures* los que formaban estos pronósticos. Pero entre nosotros se toma esta voz por los pronósticos buenos o malos que se forman de algunas casualidades, que no pueden tener conexión alguna para inferir de ellas los sucesos que son libres y penden de superior providencia, en que se comenten muchas supersticiones.⁸³ Acerca de esto Serna dice:

en todas las naciones del mundo á avido, y ay agüeros, y estos los tenían por el canto de las aves, y lo llamaban *auspicium*, como lo refiere el angelico Doctor Sancto Thomás. Y ordinariamente estos agüeros o adivinaciones son por arte del Demonio; y este genero de adivinacion, o agüero le tenían de las aves, ó por el canto, o por el buelo ordinario, ó extraordinario velocissimo, que llaman *praepetes*, y de aquí lo tenían por bueno, ó mal sucesso, esperandolo, ó temiendolo según los assientos, donde paravan.⁸⁴

⁸¹ Martín Alonso, *op.cit.*, tomo I, p. 166

⁸² Martín Alonso, *op.cit.*, tomo I, p. 179

⁸³ *Diccionario de Autoridades*, v. I, p. 129

⁸⁴ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 371

En suma, los agüeros son la adivinación que se hace por medio del canto y vuelo de las aves entre otras cosas.

Serna nos dice que también aquí en la Nueva España los indígenas tenían agüeros por el canto de las aves, y que una de ellas era *Huitziton* quien los sacó del lugar en que venían y los llevó a *Cohuauctli Camac*, [habla de la migración] donde dice, se quebró por la mitad el árbol donde pusieron su falso dios *Huixilopochtli*. Dice también que los indígenas tenían agüeros con los estallidos del fuego, el canto de los cuclillos, el zumbido de los oídos, con los eclipses y al encontrar animales extraordinarios y ponzoñosos.⁸⁵

A continuación pondré algunos ejemplos de agüeros que menciona Serna que llaman la atención, ya que hoy en día se cree en ellos en algunas partes:

- 1) [Las embarazadas] se guardaban de ver eclipses de sol, y luna, porque la criatura que tenía en el vientre nacería con los labios mellados, y cortados.⁸⁶
- 2) Cuando uno estornudaba decían era señal, que alguno lo estaba mentando y murmurando o decía mal de él.⁸⁷

⁸⁵ *Ibidem*, p. 371

⁸⁶ *Ibidem*, p. 373

⁸⁷ *Ibidem*, p. 376

- 3) Cuando los niños mudaban los dientes los echaban sus padres en el agujero de los ratones, y decían con eso les saldrían otra vez, y si no se hacía esta diligencia, no les habían de salir.⁸⁸

Es curioso cómo después de varios siglos y sin que pueda hallar explicación alguna, ciertos agujeros siguen vigentes.

Los agujeros anteriores los encontramos en la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Sahagún así como muchos otros que vienen en el *Manual*. Ejemplo de ello lo vemos en el siguiente cuadro:

⁸⁸ *Ibidem*, p. 376

SERNA	SAHAGÚN
<p>De los ratones ordinarios decian, que quando alguno estava amancebado en alguna casa, luego lo saben los Ratones, y luego van, y ahujeran los <i>chihuites</i>, esteras, y vassos, en que comen, ó beben; y esta es la señal; y á esto llaman <i>Tlaçulli</i>. Y quando á la muger casada los Ratones ahugeravan las nahuas, entendia el marido que su muger le hazia adulterio, y si ahugeravan la manta, entendia la muger lo mismo del marido. p. 373</p>	<p>Dezian que los ratones saben cuando alguno está amancebado en alguna casa, y luego van allí y royan y agujeran los chiquihuites y esteras y los vasos. Y esto es señal que hay algun amancebado en alguna casa, y llamavan a esto <i>tlaçulli</i>. Y cuando a la muger casada los ratones agujeravan las <i>naoas</i>, entendía su marido que le hazia adulterio. Y si los ratones agujeravan la manta al hombre, entendia la muger que le hazia adulterio. p. 414</p>
<p>Tenian otra abusion, y oy la tienen los mercaderes que venden: procuravan tener una mano de Mona, y traerla consigo, y decian, que luego se les vende la mercadería, á la noche ponen entre la ropa, ó mercadería dos chiles de los anchos, y dicen, se los dan á comer, para que se aliente el dia siguiente y se venda. p. 373</p>	<p>Tenían otra abusión, y aun todavía lo hay. Los mercaderes y los que venden mantas procuravan de tener una mano de mona. Dezian que teniéndola consigo cuando vendian, luego se les vendía su mercadería, y aun agora se haze esto. Y también cuando no se vende su mercadería, a la noche, bolviendo a su casa, ponen entre las mantas dos vainas de chile. Dizen que les dan a comer chile para que luego otro día se venda. p. 413</p>
<p>Para que los brujos, y brujas no entrassen en sus casas á hazer daño á sus hijos, ni á ellos, usavan de poner á la puerta de su casa, ó en el patio de della una nabaja de piedra negra en una escudilla de agua, porque decian: que en viendode alli el brujo, luego echava á huir, y no ossava entrar. p. 374</p>	<p>Tenían otra superstición. Dezian que para que no entrassen los bruxos en casa a hazer daño, era bueno una navaja de piedra negra en una escudilla de agua puesta tras la puerta o en el patio de la casa, de noche. Dezian que se vían allí los bruxos, y en viéndose en el agua con la navaja de dentro, luego davan a huir, ni osavan más bolver aquella casa. p. 415</p>
<p>En raçon de sus baños, que llaman <i>Temazcalli</i>, que quiere decir casa de baño, quando lo encendian, si estava alli algun melliso, que ellos llaman <i>Coates</i>, que son los hermanos uterinos, aunque estuviere muy caliente, se enfriaria, y les haria mucho mal á los que se bañasen; y para remediar esto, hazian que el melliso regasse quatro vezes lo interior del baño, y con esto no solo se enfriaria, sino que se encendería más. p. 374</p>	<p>Otra abusión. Dezian que si algún mellizo estava cerca del baño cuando le calentavan, aunque estuviesse muy caliente, le haría esfriarse, y mucho más si era alguno de los que se bañase. Y para remediar esto hazíanle que regasse con agua quatro vezes con su mano lo interior del baño, y con esto no se esfriava, sino se calentava más. p. 418</p>
<p>Con los mellisos tenian otra abusion, que decian, que si alguno entrava donde estavan tiñendo sus sedas de color, que son los <i>Tochomites</i>, luego se dañava el color, y lo que se tiñia salia manchado, especialmente lo colorado, y para el remedio desto le davan á beber del agua con que tiñian. p. 374</p>	<p>Otra abusión tenian cerca de los melliços. Dezian que si entravan donde teñían <i>tochómitl</i>, luego se dañava la color, y lo que se teñía salía manchado, especialmente lo colorado. Y para remediar esto, dábanle a beber un poco de agua con que tenian. p. 418</p>
<p>Tambien tenian con estos mellisos otra abusión, y era decir, que si entrava algun melliso donde cosian tamales, luego lo aojeava, y hazia mal, y á la olla donde se cosian, y que era de manera que no se podrian coser, aunque estubiessen un dia entero, y que al cabo saldrian ametalados en parte cosidos, y en parte crudos, y para remediarlo hazian, que el mismo melliso echasse fuego á la olla, y pusiesse leña á el fogon; y si se echavan los tamales delante de el á coser, hazian que el proprio hechasse uno, para que todos se cosiessen. p. 375</p>	<p>Dezian que si entrava un melliço donde se cozian tamales, luego lo aoxava, y también a la olla, que no se podían cozer, aunque coziessen un día entero, y salían ametalados, en parte cozidos, en parte crudos. Y para remediar esto, hazíanle que él mismo pusiesse el fuego a la olla, echando leña debaxo de ella. Y si por ventura echavan tamales delante de él en la olla para que se coziessen, el mismo melliço había de echar uno en la misma olla, y si no, no se cozerían. p. 418</p>

Como podemos observar en la tabla,⁸⁹ Serna y Sahagún comparten muchas observaciones acerca de los agüeros y abusiones que son casi iguales, y estos solo son unos ejemplos, pero estos autores tienen más de estos casos en común. También es de llamar la atención que Serna sigue paso a paso a Sahagún, sus ejemplos siguen el mismo orden, así que se podría pensar que en Nueva España quedaron algunas copias de lo escrito por Sahagún y que cayó una de éstas en manos de Serna sin saber éste quién era el autor porque no lo cita. Solo sabemos que al menos parte de los escritos de Sahagún estaban dispersos en España y Nueva España en el tiempo en que Serna escribió el *Manual*.

Nuestro autor, cuando transcribe estos agüeros los pone con sus propias palabras, pero es evidente que tiene frente a sus ojos la obra del franciscano.

Hechicería.

En la *Enciclopedia del Idioma* de Martín Alonso se dice que significa actuar sobre la vida o los afectos de una persona mediante prácticas supersticiosas.⁹⁰ Por su parte el *Diccionario de Autoridades* dice que la hechicería es una superstición, que cae muy cerca de la infidelidad⁹¹, y que hechizar es hacer a alguno muy grave daño, ya en la salud, ya

⁸⁹ Jacinto de la Serna, *Manual* y Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*.

⁹⁰ Martín Alonso, *op.cit*, tomo II, p. 2234

⁹¹ *Diccionario de Autoridades*, v. 2, p. 134

trastornándole el juicio vehemente, interviniendo pacto con el Demonio, ya sea implícito, ya sea explícito. Se entiende por hechiceros solos aquellos que por arte del diablo hacen mal y grave daño a otro en la salud, en la vida.⁹² Y Jacinto de la Serna dice que "*Titzilt* comunmente se reputa, y corresponde á lo que en nuestro vulgar castellano se llama "Medico"; y entre los indios tiene más significaciones, pues significa en la aceptación de ello adivino, sabio y hechizero, y que tiene pacto con el Demonio.⁹³ Esto es lo que Serna entiende por hechicería y nos avocaremos a ello a continuación dividiéndolo en dos partes: los médicos y por otra parte los conjuradores de fenómenos naturales que al decir de Serna, también son hechiceros.

MÉDICOS Y HECHICEROS.

Para Jacinto de la Serna los médicos son la ponzoña que corrompe e invade a los indios, porque a lo largo del *Manual* sostiene que son herejes e idólatras, que para no ser conocidos mezclan los ritos de la Iglesia con su religión anterior. Es de llamar la atención que todos estos médicos decían haber recibido sus instrumentos para curar a los enfermos de manos de la virgen, de los santos o de sus parientes muertos, todos lo decían y cuando empezaban a curar estos aquejados indios, invocaban a Dios:

⁹² *Diccionario de Autoridades*, v. 2, p. 134

⁹³ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 304

Sin es con orden de mi padre Dios, aquí traigo la medicina para que sudes, y te purgues; y si es voluntad de mi Dios, te ayudará, porque no es possible, que yo sobrepuje la palabra de Dios, porque él á de hazer lo que fuere su voluntad. Y que entrando en la casa del enfermo le dixesse á la enfermedad las palabras siguientes:

Ahora entra aquí junto a este enfermo, y tú la justicia de Dios (*idest* la enfermedad) te haz de ir, y haz de salir de aquí; y esto á de ser por mandato, y orden de mi Padre Dios, y si no es assi, no podré yo vencerla. Y ahora te mando á ti enfermo, que con orden, y mandato de mi Padre Dios, que te haz de aliviar, ruegaselo mucho, y dexate en sus manos, porque él te á de ayudar, mañana verne á verte, que si está applacado un poco (*idest* el mal) te hará merced nuestro Señor Dios si lo ás applacado; y sino no podremos sobrepujarlo. Y con esto le daba a beber el *Quanenepile*, y si sudaba lo sangraba, y si no, no. ⁹⁴

A Serna estas palabras no le suenan bien, dice que aunque aparentemente no tienen malicia alguna, están llenas de veneno porque en todas ellas se invoca al fuego y que a este elemento los indios le llaman *Nuestro Padre* y es el “tropesadero el fuego destos miserables, y desventurados idólatras”.⁹⁵ Serna dice esto del fuego porque en la mayor parte de los conjuros que el encuentra, el fuego es fundamental, por ejemplo las mujeres daban a luz frente a éste y las parteras lo invocaban para ayudar a nacer al pequeño, al cuarto día pasaban al niño por el fuego para darle su nombre, a los enfermos se les ponía también frente a él y en ocasiones tenían que ofrendarlo para recuperar la salud, cuando estrenaban casa se le hacían ofrecimientos y en la fiesta de los santos, primero regaban con pulque al fuego y después con ese mismo pulque

⁹⁴ *Ibidem*, p. 306

⁹⁵ *Ibidem*.

rociaban a los santos en sus fiestas. Por eso el fuego se le hacía a Serna el elemento más nocivo para la salud espiritual entre los indios, y uno de los problemas fundamentales que él encontraba era que en todas las casas había fuego, tenían fogón, necesitaban de él para cocinar y eso era un gran inconveniente porque era muy difícil hallar la diferencia entre el uso necesario y el uso ritual.

Muchos de estos médicos tenían una jícara, hecha de media calabaza y una aguja y algunos otros usaban de hierbas para curar. Decían que la aguja era para picar la parte afectada y la jícara con agua adentro era para adivinar la enfermedad, la suerte del enfermo, si había de vivir, de morir o si era hechizo. Serna tiene buenos ejemplos de esto:

Y preguntada, como adivinaba las enfermedades dixo que cuando la llamavan ponía la xicara con agua á la cabezera del enfermo, ó enferma, y que le echava agua, y si esta se ponía amarilla, era enfermedad, que Dios le avia dado á aquel passiente, y si se movía el agua circularmente tanto que se consumía, era señal, que se avia de morir, y no tenía remedio; y si el agua se ponía color de sangre, era señal de hechizo, y que le avian hecho mal y enechizado á el enfermo.⁹⁶

Serna como todo buen indagador averiguó con Pedro Ponce la manera que tenían los indios para hechizar a sus enemigos y le dijo:

⁹⁶ *Ibidem*, p. 302

se daban un golpe á modo de sanctos con las puntas de los dedos, y luego abrian la mano como que echavan alguna cosa de ella asiá donde está la persona, á quien amenazan, o quieren enhechizar, diciendole: Vos me lo pagareis como lo vereis: más otras cosas, que por orden del Demonio hazen para estos embustes, jamás, o raras vezes se pueden averiguar; más bien se reconoce, que las abrá para el pacto con el Demonio, y el, que es el author de todo, les sierra las vocas para que no tengan remedio.⁹⁷

Como ya habíamos dicho, para Serna era casi lo mismo un hechicero que un médico. Los primeros sabían cómo hacer el bien o el mal a la gente y para lograrlo tenían pacto con el Demonio, mientras que los segundos, aunque no tenían pacto, curaban a los enfermos y a los indios hechizados usando de prácticas idolátricas y supersticiosas. Ambos personajes eran para nuestro autor, lo peor que había en contra de la religión cristiana porque en ellos se conjugaba la acción demoníaca a través del pacto, de las idolatrías y de las supersticiones.

CONJUROS.

El *Diccionario de Autoridades* dice que conjuro significa exorcismo y oraciones que tiene destinadas la Iglesia, para que los sacerdotes conjuren las endemoniadas nubes y tempestades, y que así se llama también a las palabras supersticiosas y diabólicas, de que usan los hechiceros, hechiceras y brujas para sus maleficios y sortilegios,⁹⁸ mientras que Martín

⁹⁷ *Ibidem*, p. 304

⁹⁸ *Diccionario de Autoridades*, v. I, p. 517

Alonso en su *Enciclopedia del Idioma* señala que es una imprecación hecha con palabras e invocaciones supersticiosas con la cual cree el vulgo que hacen sus falsos prodigios los que se dicen mágicos y hechiceros.⁹⁹

Para Serna los conjuradores de fenómenos naturales también eran hechiceros porque usaban de la magia y de palabras supersticiosas para controlar las nubes y los granizos. Estos personajes eran muy importantes en sus comunidades porque en ellos estaba que las cosechas no se echaran a perder a causa de fuertes aguaceros y granizadas. A ellos se les dispensaba de pagar tributo y de otros servicios personales por su valioso oficio. Para juntar lo del pago se pedía cooperación a todo el pueblo y hasta a los españoles que vivían ahí. Dice Serna que en pueblos importantes como San Matheo, Xalatlaco y Tenango había hasta diez personas dedicadas a esto y que se les pagaba con medios reales o reales, pulque y otras cosas.¹⁰⁰

Dice nuestro autor que había diferentes formas de conjurar mezclando sus supersticiones con cosas de la Iglesia como por ejemplo el siguiente:

⁹⁹ Martín Alonso, *op.cit.*, tomo I, p. 1180

¹⁰⁰ Ver Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 289-290

Otro espantaba, y auyentaba las nubes, y tempestades diciendo las palabras, que se siguen: "señor y Dios mio, ayudadme, porque con prisa, y apresuradamente viene el agua, y las nubes, con lo qual se dañarán las mieses, que son criadas por nuestra ordenacion. Amada Madre mia, Reyna y Madre de Dios, Sancta Maria ayudadme, sed mi intercessora, porque ay muchas cosas, que son hechuras vuestras, que se pierden," y luego decia: "Sanctialgo el moço, ayudadme, varon fuerte, vencedor, y hombre valeroso, valedme y ayudadme, que se perderan las obras, y hechuras de Dios todopoderoso." Y santiguandose decia: "En el nombre del Padre y del Hijo y del Espiritu Sancto. Amen" y soplando á un cabo, y á otro se ivan las nubes, y daba á Dios gracias de averlas auyentado.¹⁰¹

En este conjuro no se ve nada que parezca supersticioso pero para Serna desde el momento en que están conjurando a las nubes y tempestades para que se vayan, existe el Demonio de por medio, porque solamente es Dios quien, a su ver, tiene la facultad de decidir qué hacer con estos fenómenos naturales. Otra manera de conjurar era la siguiente:

Otro conjuraba con una culebra viva rebuelta en un palo, y esgremia con ella asíá la parte de los nublados, y tempestades con soplos, y acciones de cabeza, y palabras, que nunca se podian entender, ni se pudo averiguar más de lo que vían en lo exterior de las acciones.¹⁰²

Con esta manera de conjurar no cabía la menor duda de que se trataba del Demonio en vivo por el significado que tiene la serpiente dentro de la cosmovisión cristiana, y si a eso se le suman las palabras

¹⁰¹ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 290

¹⁰² *Ibidem*.

ininteligibles que este personaje utilizaba, era de suponer que las palabras fueran demoníacas.

LA RELIGIOSIDAD INDÍGENA

LA ENFERMEDAD ESPIRITUAL.

Jacinto de la Serna en su preocupación por explicarles a los ministros de indios su idea de éstos en cuanto a lo espiritual, equiparó sus prácticas religiosas con enfermedad del alma. Para poder curar el alma de los indios de las idolatrías y supersticiones y ayudarles en su salvación, dice que el médico¹⁰³, que en este caso sería el ministro:

ha de conocer la calidad de la enfermedad, que padesce el enfermo, como lo dixo el principe de la Medicina Galeno en uno de sus libros de *Methodo Medendi*, que no se puede curar el enfermo, si primero no se conoce la enfermedad: assi los medicos espirituales de indios án de ser scientificos, y provecos en sciencia, y en el idioma de su lengua, y nacion de los indios, que administran.¹⁰⁴

Esto para Jacinto de la Serna es primordial, porque durante todo su discurso insiste en que los ministros deben saber el idioma que hablan los indios a su cargo y deben conocer sus costumbres, y su forma de vivir para saber cómo les afecta la enfermedad que tienen y qué tan acanceradas están la heridas porque le parece que los indios son tan enfermizos en la fe

¹⁰³ La idea del cura de almás como médico, lo encontramos también en Sahagún y en Durán.

¹⁰⁴ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 273

que siempre tienen recaídas porque todo lo que hacen en su vida huele a ritos de su antigua religión. Hay una cita en el *Manual* que a mi parecer pinta de pies a cabeza lo que piensa nuestro autor sobre la enfermedad espiritual que sufrían los indios:

Es muy necesario saber atar la llaga, ó herida para curarla; que ni esté muy apretada, ni muy floja la ligadura: esso á de tener el Ministro, en particular de los indios para curarles estas heridas tan penetrantes, y estas llagas tan viejas de sus supersticiones, e idolatrías, en el modo de obrar, corregir, y enseñar, ni á de apretar el Ministro tan recio, que encone la llaga, ni tampoco á de ser tan remisso, que por falta de ligadura se empeore, y acancere, á de tener un zelo tan discreto, que ni se desesperen los enfermos para no apetecer la salud de su alma por la crueldad del Médico, y Cirujano espiritual, y á vezes de miedo no manifiesten la verdad de lo que padescen, y de lo que en esta materia obran de sus embustes y ceremonias de sus idolatrías, ni tampoco án de ser tan negligentes, y dexados en indagar este mal, para curarlo, y por su culpa, ni se sepa, ni se cure; aquí á de entrar el arbitrio de los doctos, y prudentes Ministros.¹⁰⁵

Para Serna es muy importante, primero, saber de sus supersticiones e idolatrías por medio del conocimiento de la lengua y modo de vida de la comunidad, para después curar las heridas pero ya sabiendo de qué se trata. Teniendo ya el diagnóstico, procede el tratamiento, éste debe ser muy cuidadoso para que el enfermo no se desespere y no siga enfermando y contagiando. El ministro debe tener mucha maña para poder curar a sus enfermos, debe ser sutil y duro al mismo tiempo en sus maneras de medicar, en este caso, de predicar y de hablar con los indios

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 275

de manera que sintiendo confianza para que estos manifiesten “la verdad de lo que padescen” y el ministro los pueda ayudar, pero para poder conseguir la confianza de los indios, no habrá de ser tan duro, porque lograría todo lo contrario y de alguna manera, sería culpable de que la herida causada por las idolatrías y supersticiones empeorara.

INTERPRETACIÓN DEMONIACA DE LA RELIGIOSIDAD INDIGENA.

En el siglo XVII en la Nueva España reinaba la idea de que lo demoníaco estaba dentro de la religión indígena y también en la vida cotidiana. Para los sacerdotes de esa época era difícil distinguir entre lo cotidiano y lo demoníaco. El ejemplo del fogón es claro, porque no sabían si lo estaban utilizando para cocinar o para hacer ritos y ceremonias idolátricas. Generalmente se quedaban con la segunda idea, así que si juntamos la religión con la vida cotidiana de los indios resulta que todo lo indígena parecía demoníaco. “Quiso el Demonio embidiarle a dios su grandeza, y tener pueblo, como Dios tuvo el de Israel, y que como governó el de Dios, Moyses su gran capitán y caudillo, governasse el de los Mexicanos Huitziton.”¹⁰⁶

Dice Elsa Cecilia Frost que “frente a la evidencia de un culto sangriento, los franciscanos confirmaron su convicción de estar ante una

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 382

religión demoníaca”¹⁰⁷ y Serna lo confirma al decir que si era el pueblo del Demonio, necesariamente todo era demoníaco: los ritos, los sacrificios, las creencias, y la manera de vivir y de actuar de los indios. Entre más los iba conociendo a través de sus estancias en beneficios y luego como visitador, le parecía que era necesarísimo convertirlos y propagar la palabra de Dios porque si no, se perderían y el Demonio ganaría sus almas. Pensaba que éste los engañaba a cada momento, que era el maestro de los curanderos, de los adivinos, de los astrólogos, los conjuradores de tormentas y que a través de ellos los indios creían en él y él se metía en la vida de los indios. Serna también piensa que el Demonio inventó el calendario para que cada día y cada mes lo honraran, lo ofrendaran y le sacrificaran. Esta idea de lo demoníaco la encontramos desde la llegada de los franciscanos a estas tierras.

LA PARODIA DEMONIACA DE RITOS CRISTIANOS.

Como dijimos en el párrafo anterior, a nuestro autor todo le parece demoníaco y le inquieta que hasta en los ritos de los sacramentos, el Demonio le haya querido copiar a Dios.

¹⁰⁷ Elsa Cecilia Frost, *Historia de Dios en las Indias. Visión franciscana del Nuevo Mundo*, México, Tusquets editores, 2002, p. 182

Bautismo

El bautismo es el sacramento a través del cual las personas obtienen la insignia de cristianos, se quita el pecado original, se renuncia a Satanás y a sus obras y a las vanidades mundanas. Antiguamente a los niños se les ponía el nombre de un santo para que lo tuvieran como abogado y su vida les sirviera como ejemplo de lo que debían hacer. Serna relata lo que para él era el bautizo entre los indios:

El baptismo, en el qual assi como en la Iglesia catholica, se ussa de agua, y candela encendida; assi estos idolatras ussan de las mismas cosas entre los otros requisitos para su baptismo, en el qual ponen nombre a las criaturas á el tiempo, que las bañan ó baptizan conforme á su rito antiguo, y conforme a su kalendario, los quales sirven de sobrenombres á los nombres de los Sanctos, que despues les ponen en el Baptismo de la Iglesia, como llamarse Juan Quetzalcóatl, que es nombre de uno de sus Dioses llamado assi; y Juana Cozqui, nombre de una Diosa llamada assi tambien.¹⁰⁸

Igual que en el bautismo de la Iglesia católica, en esta ceremonia de los indios de poner nombre al niño, casualmente se usaba el agua y el fuego, en un caso velas y en otro el fogón de la casa, pero para Serna no era casualidad, era obra demoníaca, y más aún, si por medio del bautismo de los cristianos éstos ingresaban a la Iglesia católica, entonces a través del bautismo que realizaban los indios, se afiliaban a la Iglesia del Demonio por decirlo de alguna manera, ya que además de utilizar el agua y el fuego se bautizaban con el nombre del día en que nacieron o el de un

¹⁰⁸ Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 282

dios y no hay que olvidar que para los sacerdotes de esta época, los dioses de los indios eran imágenes a través de las cuales adoraban al Demonio y que si en el bautismo cristiano se ponían nombres de santos para imitar sus obras, nuestro autor pudo haber pensado que los nombres que ponían los indígenas a los niños eran para seguir las obras del Demonio.

Confirmación.

Es el sacramento a través del cual el individuo después de haber sido bautizado se confirma en la fe cristiana. Cuando se toma este sacramento se corroboran las obligaciones del cristiano y se recibe en estado de gracia, es decir después de confesar los pecados. Serna veía el sacramento de la confirmación entre los indios de la siguiente manera:

Y en este año que se celebrava de quatro á quatro años, avia una costumbre muy guardada con gran aparato de ceremonias, porque de la misma manera, que es costumbre de la Iglesia, para celebrar el Sancto Sacramento de la Confirmación, que los Padres de los Confirmados conviden Padrinos, y Madrinas, para que confirmen sus hijos; assi ellos convidavan un Padrino, y una Madrina para el *Achcauhquitlenamacani*, que ordassen las orejas de sus hijos, e hijas, y á los hijos juntamente con las orejas los labios, en que despues les ponian los vesotes, y esta ceremonia no se podia hazer menos, que en este año, [año bisiesto] y por el summo Sacerdote. Hasta en esto quiso el enemigo del genero humano remedar el Sancto Sacramento de la Confirmación.¹⁰⁹

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 362

A Serna este rito le pareció que era el de la confirmación por ser una ceremonia tan importante, celebrada por el más grande sacerdote donde los niños eran partícipes después de haber sido bautizados, y también porque para esta ocasión los pequeños iban acompañados de personas que después eran convidadas, de quienes pensó Serna eran los padrinos.

Matrimonio.

Este sacramento significa la unión de Cristo con la Iglesia y se recibe en estado de gracia. Los que se van a unir en matrimonio deben saber las obligaciones del cristiano y aplicarlas en su vida de casados, así como educar a los hijos en la fe cristiana.

Y no menos tienen mezclas de supersticiones antiguas en el Sacramento de el Matrimonio; que quando traen las donas a la desposada, las offrescen primero á el fuego, y quando se an ya casado, de la comida dan las suegras quatro vocados la una á la nuera, y la otra á el yerno, y tomando los cantos de las vestiduras de los desposados las atan, y dan un nudo, conforme á su rito antiguo.¹¹⁰

Esta ceremonia efectivamente era la del matrimonio entre los indígenas, pero a Serna le pareció tan extraña y tan distinta a la que él conocía que no tuvo otra explicación: si ofrecían los objetos de la comprometida al fuego, para él era una práctica supersticiosa, al igual

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 282

que el dar de comer al yerno y a la nuera, y quizá lo del nudo que atan los padres de los desposados le suene como a la bendición de padres a hijos. En el *Catecismo de la doctrina cristiana*, del padre Ripalda, en el apartado en que habla sobre el sacramento del matrimonio¹¹¹ dice que los hijos han de tomar la bendición y el consejo de sus padres cuando se casan, y como este catecismo vio la luz en 1616, se puede inferir que era más o menos lo que manejaban los curas cuando daban doctrina.

Eucaristía.

En el sacramento de la Eucaristía se conmemora la última cena de Jesús con sus discípulos en donde compartió el pan y el vino. Serna dice:

Y aunque en el Sancto Sacramento de la Eucharistia no hagan ninguna superstición, el Demonio haze lance en ellos, en poner en algunos duda en la asistencia de Christo Señor Nuestro en ese Sacramento (y en estos tiempos de ahora no han faltado algunos de sus malignos ministros, que ayan querido imitar este divino Sacramento con los hongos del monte).¹¹²

No sé si Serna se refiere a la comunión cuando habla de estos hongos, pero sí piensa que de alguna manera el Demonio está implicado en esta ceremonia.

¹¹¹ Jerónimo Ripalda, “Catecismo de la Doctrina Cristiana,” en www.mercaba.org/FICHAS/CEC/catecismo_ripalda.htm, edición de 1957., p. 41

¹¹² Jacinto de la Serna, *Manual*, p. 282

Confesión y Extremaunción.

A través de la confesión y la penitencia se borran los pecados que son las ofensas a Dios. El perdón se logra al reconocer los pecados y al tener el firme propósito de enmienda. A la hora de la muerte los cristianos deben confesarse y recibir los santos óleos o extremaunción para estar en paz con ellos mismos y con Dios.

Y en quanto á el Sancto Sacramento de la confession, y Extrema Unccion, ya que no mezclen estos Sacramentos con sus ceremonias idolátricas; hazian entonces otra maldad, e iniquidad de marca mayor: pues habiendo el enfermo cumplido con su obligacion de recevir estos Sanctos Sacramentos, como es usso, y costumbre de la Iglesia, en saliendo el Ministro Sacerdote de la casa del enfermo, entraba el ministro del Demonio, uno de sus medicos, ó viejos, y ponía en execucion su idolatría tan sutilmente, y con tanto engaño, que le hazía entender á el enfermo, que es tan necessario hazerle algún sacrificio á el fuego, que sino lo haze, no le costara menos, que la vida, como si despues de hecho, no fuesse lo más ordinario el morirse.¹¹³

Esto indudablemente le preocupó de manera especial a Serna porque se trataba del momento más importante en la vida de los hombres, era la última oportunidad de asegurar el perdón de Dios y su entrada al paraíso, entonces si a un indio que ya estaba salvado y a punto de morir, llegaba uno de los suyos a realizar su ceremonia idolátrica y el enfermo aceptaba hacer los ritos correspondientes después de haber sido confesado y haber recibido la extremaunción, perdía automáticamente el

¹¹³ *Ibidem*, p. 282

cielo y se iba al infierno en el momento de su muerte habiendo así ganado el Demonio un alma más.

VINCULACIÓN ENTRE CRISTIANISMO Y RELIGIÓN INDÍGENA.

En la época colonial y sobre todo en el siglo XVI y principios del XVII los sacerdotes novohispanos y los indígenas chocaron al tratar de entenderse. Por una parte, los ministros pensaron que estaban frente a una sociedad que enfrentaba pestes, vejaciones y trabajo por su gran pecado de la idolatría y su religión demoníaca, los indios, por su parte, estaban frente a gente extraña que les quitó sus casas, sus tierras y que intentaron cambiarles hasta su religión para presentarles a un nuevo Dios a quien a partir de ese momento tenían que adorar.

El encuentro entre estas dos maneras de concebir el mundo debió ser estrepitosa, los europeos trataban de entenderlos a través de autores clásicos, de escritos de santos o de pasajes bíblicos, pero como la manera de vivir y de actuar de los indios era distinta, los españoles, en especial los sacerdotes, jamás los pudieron entender del todo.

Los indios tampoco entendieron por qué habían llegado estas personas a arrebatárles sus vidas y su religión, si sus dioses les ayudaban en la siembra, en la cosecha y estaban presentes en su vida cotidiana para su alivio y protección, si tenían todo lo que necesitaban de manos de sus

dioses ¿por qué adorar al Dios de los cristianos? cuando mucho lo podían reverenciar como uno más, porque ¿qué habrán entendido por Demonio? ¿cómo que sus dioses eran demoníacos? Los indios hicieron lo que pudieron de acuerdo con su manera de entender el cristianismo, crearon una religión basada en el cristianismo pero permeada por su antigua religión. Estoy segura que para mediados del siglo XVII ya no existía tanta idolatría, los indios estaban inmersos en algo mezclado que aún no era cristianismo, ni religión antigua. Los ejemplos que cita Serna acerca de que echaban pulque a los pies de los santos que celebraban, y sobre todo haberlo hecho delante de los sacerdotes, para mí es un símbolo de reverencia y respeto al santo, no de idolatría, o el ejemplo que pongo en este capítulo sobre el conjurador de las nubes quien para hacer su trabajo pide favores a Dios, a la virgen y a un santo, tampoco se me hace idolatría. Aquí se están mezclando las dos tradiciones, porque efectivamente están invocando a Dios, pero también hacen soplos y movimientos de cabeza y dicen palabras extrañas propias de su religión anterior. Se estaban mezclando ambas religiones para dar lugar a una Iglesia distinta de la que pretendían los sacerdotes novohispanos.

Por todo esto no hay que olvidar lo que un indio dijo a Diego Durán y que se aplicaría al tiempo en que vivió y luchó Serna por la salvación de las almas de sus indios: "Padre, no te espantes que todavía estamos *nepantla*".

COMENTARIO FINAL

El *Manual de Ministros de Indios* es un intento del autor por abordar uno de los problemas más graves entre los indios de esa época. Es una obra ambiciosa ya que reúne y critica todos los materiales que consigue y que le facilitan y por la solución que propone: cazar idólatras el mismo día, a la misma hora y en todo el arzobispado.

La obra se me hizo muy interesante porque pude conocer la manera de pensar de Serna en lo tocante a la religiosidad indígena, cómo actuaba ante los problemas con los indios, cómo los resolvía y del choque de ideas que tuvo con ellos.

Es una obra que da memoria de personajes ilustres como Juan de Torquemada, Juan de Tovar, Hernando Ruiz de Alarcón, Pedro Ponce de León, de los arzobispos Juan Pérez de la Serna, Francisco Manzo y Zúñiga, Juan de Mañosca y Marcelo López de Azcona por citar algunos. El libro de Serna es una puerta abierta al conocimiento de la sociedad novohispana del siglo XVII gracias a sus descripciones de los españoles, de los indios, de la capital de la Nueva España, de los pueblos y de las costumbres.

A partir de su juventud, y hasta su muerte, Jacinto de la Serna fue una persona muy versada. Se ordenó sacerdote, estudió en Santa María de Todos los Santos y después ingresó a la Real y Pontificia Universidad de

México donde realizó su licenciatura y doctorado en Teología. Esto hace que nuestro personaje comience a ser importante dentro de la sociedad novohispana. Si a esto le agregamos que fue Visitador General del Arzobispado de México, el cura más antiguo de la Catedral Metropolitana de México y amigo personal de los inquisidores, estamos frente a una persona muy conocida y respetada en su tiempo.

En el *Manual de Ministros* que concluye en 1656 se conjugan muchos conocimientos que fue adquiriendo a lo largo de su vida y en su formación como humanista. Están presentes sus conocimientos como sacerdote al darse a la tarea de escribir un manual para ministros y curas de almas, eso solamente lo pudo haber escrito una persona que conocía perfectamente la historia de la Iglesia, la palabra de Dios, los ritos y los fundamentos de la misa. En otras palabras lo dedicó a personas como él o que podían entenderlo.

Sus conocimientos como teólogo se hacen notar a lo largo de toda la obra, ya que cita en sobradas ocasiones a San Agustín, San Pablo, San Gerónimo, San Crisóstomo, San Gregorio, Santo Tomás y otros muchos, para tratar de entender a los indios. Cuando necesita de más instrumentos para intentar comprenderlos a ellos y a su religión acude a la Biblia y a vidas y obras de santos.

Debido a su formación y al tiempo en que le tocó vivir, Serna concibe a los indios como mentirosos idólatras, embusteros, herejes, apostatas e hipócritas.

Recapitulando lo que Serna sustenta en los pensadores arriba mencionados acerca de los indios, nos quedamos con que siempre están fingiendo y engañando a los ministros porque aparentemente son cristianos pero en realidad siguen adorando a sus antiguos dioses. También los ve como serpientes infernales que rompen las entrañas de la Iglesia y piensa que los ministros son engañados muy fácilmente por los indios al no conocer su lengua.

Como persona educada y estudiada, se acerca a personajes que a su juicio son santos varones y grandes en virtudes, generalmente doctores egresados de la Real y Pontificia Universidad de México y expertos en lenguas, para consultar con ellos materias que escapan a su entendimiento, tal es el caso de Pedro Ponce, Diego Gutiérrez de Bocanegra y Gaspar de Prabes, a quienes les pide le ayuden a interpretar y traducir un dibujo con su texto en lengua mexicana.

Su aprendizaje como beneficiado especialmente en Tenancingo y Xalatlaco, así como su experiencia siendo visitador, nutren su obra. Mucho de ella se basa en lo que él vio y le contaron personas dignas de confianza. Siempre menciona en dónde vio, o dónde sucedió tal o cuál cosa. Menciona mucho a Pedro Ponce con quien a juzgar por el *Manual*,

sostenía una buena amistad, así como los escritos de Hernando Ruiz de Alarcón cuyos documentos utilizó sobradas veces para ejemplificar o explicar algún suceso.

Dentro del *Manual*, se percibe que Serna inserta a los indios dentro de la historia universal, ya que concibiéndolos como personas pensantes y que viven en tierra santificada por la prédica del evangelio, son parte de la creación, Dios los creó como a todos los hombres y por lo tanto forman parte de la historia de los hombres. Serna los ve así, son sus semejantes, pero no sus iguales. Sus iguales son los españoles, los educados, las dignidades eclesiásticas con quienes llevaba una estrecha relación de trabajo y de amistad, los curas de almas a quienes entendía muy bien por haber sido uno de ellos, y por supuesto, aunque con sus reservas, los gobernantes de estas tierras, no los indios idólatras, pobres, que ofendían a Dios a cada momento por sus idolatrías y supersticiones.

Serna, a pesar de que tuvo una convivencia muy cercana con los indios, y que realmente intentó ayudarlos, no los pudo entender, no pudo penetrar en el intrincado camino de la religiosidad indígena, todo lo vio demoníaco y malo, perverso y sangriento, donde su misión era enderezar a los indios para que adorasen al Dios único y verdadero en quien él creía y confiaba pero no lo logró. Vemos que esta idea la encontramos desde el siglo XVI en frailes como Sahagún y Durán que la evangelización había fracasado, ellos nos pintan el hecho de que los indios estaban

evangelizados por encima, no de fondo, que eran mentirosos y se dieron cuenta de que recurrían a formas católicas para esconder su religiosidad y que no estaban desarraigadas las idolatrías y supersticiones como lo pensaron los primeros padres. Después Serna se da cuenta de lo mismo que Sahagún y Durán pero todo lo atribuye al Demonio, a nadie más.

Serna aunque no mencione expresamente a Sahagún utilizó materiales del franciscano que le parecieron importantes, por ejemplo en lo tocante a los agüeros, abusiones y supersticiones me di cuenta de que nuestro autor sigue a Sahagún. Seguramente tuvo en sus manos una copia de algunos escritos del fraile o el manuscrito sin saber de quién se trataba, porque hay que recordar que en la época en que Serna escribe su obra los papeles de Sahagún estaban dispersos entre Nueva España y España.

Volviendo a la idea de las idolatrías y supersticiones, dice Pilar Gonzalbo que “las denuncias de idolatrías fueron frecuentes a lo largo del siglo XVII, y que la queja unánime implicaba una doble censura: a los predicadores por ineptos, y a los indios por empedernidos en el error”.¹ Yo creo que algunos clérigos se dieron cuenta de este problema pero vivían confinados en sus curatos y no hubo campañas para hacer que los indios dejaran sus idolatrías y supersticiones. Algunos se dieron a la tarea de escribir lo que veían como Pedro Ponce, y los visitantes de los arzobispos daban cuenta de estas cosas a su prelado. Quizá las denuncias no fueron

¹ Pilar Gonzálbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial: el mundo indígena*, México, COLMEX, Centro de Estudios Históricos, 2000, p. 193-194 (Serie Historia de la Educación).

tan numerosas como lo dice Pilar Gonzalbo, en realidad ella solo menciona a seis² incluyendo a Hernando Ruiz de Alarcón y a Serna. Creo que fueron casos aislados y por eso no se tomaron las medidas necesarias para terminar con el problema. En otras palabras los clérigos sabían que eso existía y pensaban que con la doctrina y la prédica bastaría para su erradicación.

Tampoco me parece que los predicadores hayan sido ineptos ni que los indios estuvieran empedernidos en el error. Los clérigos hacían su trabajo, pero el problema radicaba en que los sacerdotes no entendían a los indios y mucho menos los indios comprendían al cura. En este caso se fue estableciendo una aculturación o sincretismo en el que se mezclaron elementos de las dos culturas en lo tocante a la religión como ofrendar pulque a los santos en sus fiestas y a los voladores. Esto no es idolatría es una reverencia que se le debía a los santos y de alguna manera a los voladores. Simplemente, si lo fuera, no lo hubieran hecho delante de los sacerdotes.

² Fray Pedro de Feria, fray García Guerra, fray Gregorio Núñez Coronel en nombre de fray Gonzalo Salazar, Francisco Núñez de la Vega, Hernando Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna.

GLOSARIO

- **AGOSTADERO:** Dícese del ganado que, levantadas las mieses, entra a pacer en los rastrojos.
- **ARZOBISPADO:** Territorio en el que el arzobispo tenía jurisdicción
- **BENEFICIADO:** El que goza un beneficio eclesiástico que no es curato o prebenda. En ciertos Cabildos, dignidad inferior a la del canónigo. Titular de un beneficio.
- **BENEFICIO:** En sentido estricto, ser jurídico, erigido a perpetuidad por la autoridad eclesiástica competente, que comprende un oficio sagrado y el derecho de percibir las rentas vinculadas a este oficio.
- **BRAZO SECULAR:** Autoridad temporal que se ejerce por los tribunales y magistrados reales.
- **CALIFICADOR DEL SANTO OFICIO:** Teólogo nombrado por el tribunal de la inquisición para censurar libros y proposiciones.
- **COMISARIO:** Cualquiera de los ministros sacerdotales que el tribunal del santo oficio tenía en los pueblos principales del reino para entender en los encargos que se les hiciesen.
- **CONSULTOR:** Ministro del tribunal de la Inquisición que en lo antiguo asistía a las visitas y daba su parecer antes que el ordinario, y al

último solo servía de suplente, en ausencias y enfermedades, a los abogados de los presos pobres.

- **CURA:** Párroco en propiedad de una feligresía.
- **CURA DE ALMÁS:** Sacerdote encargado del cuidado, instrucción y pasto espiritual de una feligresía.
- **CURATO:** Parroquia, territorio que está bajo la jurisdicción espiritual del cura de almas.
- **DIPUTADO:** Quedó a los diputados la atención de las finanzas de la Universidad. Todo lo que eran rentas de casas y terrenos, derechos de grado e incorporaciones vigiladas en todos sus detalles. Administraban la hacienda de la Universidad.
- **FAMILIAR:** Ministro de la Inquisición que asistía a las prisiones y otros encargos.
- **INQUISIDOR:** Juez eclesiástico que conocía de las causas de fe
- **MAESTRESCUELA:** Tenía que ver en todo lo relativo a la conducta de los estudiantes y a la confección de grados en cuya actuación el rector no intervenía.
- **MAYORAZGO:** Institución por la que se separaba un conjunto de bienes de un patrimonio para formar con ellos una unidad inalienable, que se vinculaba a perpetuidad a una determinada familia y se transmitía mediante un orden sucesorio especial, basado en la voluntad del fundador.

- **MINISTERIO PASTORAL:** Ministerio de la predicación, de la confesión etc.
- **MINISTERIO SACERDOTAL:** Conjunto de los servicios y actividades vinculadas a la función del sacerdote.
- **OLOLIUHQUI:** Es una planta psicotrópica. Sahagún la describe como “una hierba que se llama *coátl xoxouhqui*, y crían una semilla que se llama *ololiuhqui* o *coátl xoxouhqui*. Esta semilla emborracha y aloquece. Danla por bebedizos para hacer daño a los que quieren mal, y los que la comen paréscentes que ven visiones y cosas espantables. Dánla a comer con la comida o a beber con la bebida los hechiceros y los que aborrecen a algunos para hacerles mal. Esta hierba es medicinal y su semilla para [detiene] la gota, moliéndola y poniéndola en el lugar donde está la gota”.¹
- **PASTORAL:** Que depende del obispo o del párroco, en cuanto son pastores de almas y deben anunciar el Evangelio a un grupo humano determinado, con solicitud a la vez por los que forman parte de la grey y por los que están fuera de ella.
- **PROCURADOR:** Representantes de la Universidad que gestionaban actitudes favorables hacia ella, ya fuese en litigios de justicia o solicitudes de gracia.

¹ Sahagún, *Historia General*, vol. II, p. 977

- **RASTROJERA:** Residuo de las cañas de la mies que queda en la tierra después de segar y que, con las espigas caídas y las hierbas que nacen, aprovechan los ganados para su pasto.
- **VICECANCELARIO:** Suplía al maestrescuela en caso de muerte.
- **VICERRECTOR:** El oficio de vicerrector estaba previsto por las constituciones para evitar una acefalía dañina a la Universidad cubriendo las mismas funciones del rector en caso de ausencia o muerte.
- **VISITADOR:** Delegado de un superior eclesiástico o religioso para ejercer el derecho de visita. La mas de las veces caracteriza a un delegado de la Santa Sede; entonces se dice visitador apostólico. El oficio de visitador se instruyó para conservar el dominio sobre los territorios que, sujetos al monarca, no podían ser gobernados directamente por él. El objeto de la visita eran la Renta Real, la administración de la justicia y revisar métodos de recaudación y razón de gastos y relaciones con todos los sectores sociales, en primer lugar la Iglesia.

_ Alonso Martín, *Enciclopedia del Idioma*, 3v, México, Aguilar, 1988.

_ Becerra López, José Luis, *La organización de los estudios en la Nueva España*, México, Cultura, 1963, 379 p.

OBRAS CONSULTADAS.

- Acosta, José de, *Historia natural y moral de las Indias: En que se tratan de las cosas notables del ciclo, elementos, metales, plantas y animales de ellas: y los ritos y ceremonias leyes y gobierno de los indios*, 2ª ed., edición preparada por Edmundo O'Gorman, México, FCE, 1962, 444 p. (Cronistas de Indias).
- Acuña, René, ed. *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, México, UNAM – IIA, 1986, (Etnohistoria. Serie Antropológica: 65), 316, p. ils.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, INI, 1963, 444 p. (Serie de antropología social, colección INI, 1).
- Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México 1571-1700*, México, FCE, 1988, 622 p.
- Alonso, Martín, *Enciclopedia del Idioma*, 3 v., México, Aguilar, 1988.
- Álvarez López Fernando, *Arte mágica y hechicería medieval: Tres tratados sobre magia en la corte de Juan II*, Valladolid, Diputación de Valladolid, 2000, 254 p.
- Andrade, Vicente de Paula, *Ensayo Bibliográfico Mexicano del siglo XVII*, 2ª ed, ed. Facsimilar, México, Imp. del Museo Nacional, 1889, 803 p.
- Antropología Cultural*, versión de Alejandro y José Antonio Álvarez de Luna, Madrid, Ediciones Rioduero, 1986, 187p. (Diccionarios Rioduero).
- Arechederreta y Escalada, Juan Bautista de, *Catálogo de los Colegiales de Insigne viejo y mayor Colegio de Santa María de todos los Santos*, México, 1796.
- "Aristóteles", en *Atlas Universal de Filosofía, manual didáctico de autores, textos, escuelas y conceptos filosóficos*, Barcelona, Océano, [S.A], 1036 p., ils.
- Becerra López, José Luis, *La Organización de los Estudios en la Nueva España*, México, Cultura, 1963, 379 p.
- Beristain de Souza, José Mariano, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, 2ª ed, 3 v., edición facsimilar, México, Instituto de Estudios y Documentos Históricos / UNAM, 1980-1981, (Biblioteca del Claustro. Serie facsimilar, 1-3).
- Beristain de Souza, José Mariano, *Biblioteca hispanoamericana septentrional o catálogo y noticia de los literatos que o nacidos o educados o florecientes en la América Septentrional Española, han dejado a la luz algún escrito o lo han dejado preparado para la prensa, 1521 – 1850*, 3ª ed., 2 v. Amecameca, Méx, 1883.
- Bernal, Ignacio, *Bibliografía de arqueología y etnografía. Mesoamérica y Norte de México, 1514 – 1960*, México, INAH, 1962, 635 p. mapas.

- Bocanegra, Mathías de, *Auto General de Fee celebrado en la muy noble y leal Cd. De México, metrópoli de los reynos y provincias de la Nueva España. Dominica in Abis il de abril de 1649*, México, Antonio Calderón, 1649.
- Boturini Benaduci, Lorenzo, *Historia general de la América Septentrional*, 2ª, edición, estudio, notas y apéndice documental por Manuel Ballesteros Galbrois, México, UNAM, 1990, 346 p.
- Boturini Benaduci, Lorenzo, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, 2ª, estudio preliminar por Miguel León Portilla, México, Porrúa, 1986, 157 p. (Sepan Cuántos, 278).
- Cacho, Francisco Xavier, "El pensamiento teológico en la obra de Torquemada" en Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra firme*, 7v., edición de Miguel León Portilla y otros, México, UNAM: IIH, 1975 – 1983, v.7, p. 367-387, 754 p. (Historiadores y Cronistas de indias, 5).
- Camelo Arredondo, Rosa, "La Imagen del español en Fray Juan de Torquemada" en Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra firme*, 7v., Edición de Miguel León Portilla y otros, México, UNAM: IIH, 1975 – 1983, v.7, p. 419-430, 754p. (Historiadores y Cronistas de indias, 5).
- Carreño, Alberto María, *Cedulario de los siglos XVI y XVII: El Obispo don Juan de Palafox y Mendoza y el conflicto con la Compañía de Jesús*. México, Ediciones Victoria, 1947, 750 p.
- Carreño, Alberto, María, *Efemérides de la Real y Pontificia Universidad de México, según sus libros de Claustros*. 2v. México, UNAM, 1963, ils. (Publicaciones de la Coordinación de Humanidades y del Instituto de Historia).
- Carrera Stampa, Manuel, *Archivalia Mexicana*, México, UNAM, 1952, XVII, 276 p. (Publicaciones del Instituto de Historia, primera serie, 27).
- Caso, Alfonso, y otros, *La política indigenista en México*, 3ª ed., 2 v. México, INI – CONACULTA, 1991, 319 p. (Presencias, 42).
- Ciruelo, Pedro, *Tratado en el qual se repruevan todas las supersticiones y hechizarias: muy util y necesario a todos los buenos Christianos zelosos de su salvacion*, edición facsimilar, presentación de Ma. Dolores Bravo, México, UAP, 1986, XVIII + [48] + 204 (Lafragua).

- Cruz Soto, Irma Guadalupe, *Magdalena Papalo y Joseph Chicon: Dos médicos nahuas del siglo XVII*, Tesis de Licenciatura en Historia, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 1993, 199 p.
- Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, vol. 3, edición preparada por José Gutiérrez Casillas, México, Porrúa, 1992. (Biblioteca Porrúa, 106).
- Chocano Mena, Magdalena, *La fortaleza docta: Elite letrada y dominación social en México Colonial (siglos XVI – XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 2000, 415p. ils. (Serie General Universitaria, 9).
- Chocano Mena, Magdalena, *La América Colonial (1492-1763). Cultura y vida cotidiana*, Madrid, Síntesis, 2000, 288p., ils. (Historia de España 3er milenio, 19).
- Diccionario Bíblico Ilustrado*, Colombia, Cream editores, 2003, 689 p. ils.
- Diccionario Enciclopédico de la fe Católica* 2ª ed; México, JUS, 1953, 620 p.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, 2v, 2ª ed, int., paleografía, notas y vocabularios de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1984, ils. (Biblioteca Porrúa, 36-37).
- Eguiara y Egurrén, Juan José, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, nota preliminar por Federico Gómez de Orozco, trad. española anotada con estudio biográfico y la bibliografía del autor por Agustín Millares Carlo, 2ª, México, FCE, 1984. 303p., ils.
- Eguigurén, Luis Antonio, *Historia de la Universidad*, 2 v., Lima, Imprenta de Santa María, 1951, ils, (Publicaciones del cuarto centenario/Universidad Nacional Mayor de San Marcos).
- Enciclopedia de México*, 4º ed. 12v., México, Enciclopedia de México, 1978.
- Fernández de Recas, Guillermo, *Grados de licenciados, maestros y doctores en artes, leyes, teología y todas facultades de la Real y Pontificia Universidad de México*, México, UNAM, 1963. 243 p. facsimilar. (Biblioteca Nacional de México. Instituto bibliográfico Mexicano, 8).
- Florescano, Enrique y Rodrigo Martínez, "El Siglo XVII: La afirmación mexicana del virreinato", en *Historia Gráfica de México*, 10v, México, Patria / INAH, 1988, ils., v. 3, p. 3 – 90.
- Frost, Elsa Cecilia, *La Historia de Dios en las Indias, visión franciscana del Nuevo Mundo*, México, Tusquets, 2002, 292 p.
- García Quintana, Josefina, "La visión del mundo indígena de Juan de Torquemada en la *Monarquía Indiana*" en Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras*

cosas maravillosas de la misma tierra firme, VII v., edición de Miguel León Portilla y otros, México, UNAM: IIH, 1975 – 1983, v. VII, p. 389-418, 754p. (Historiadores y Cronistas de indias, 5).

Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519 – 1821*, México, UNAM, 1986, 493p., ils, map.

Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519 – 1810*, 9ª ed; trad. de Julieta Campos, México, Siglo Veintiuno, 1986, 531p. (América Nuestra, 15).

Gómez de Cervantes, Gonzalo, *La vida económica y social de Nueva España al finalizar el siglo XVI*, prolog. y notas de Alberto María Carreño, México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1944, 218 p. (Biblioteca Histórica Mexicana de obras inéditas, 19).

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial: El mundo indígena*, México, COLMEX, Centro de Estudios Históricos, 2000, 274p, (Serie Historia de la educación).

González González, Enrique, "Estatutos Universitarios Mexicanos anteriores a la visita del oidor Farfán (1580). Un replanteamiento de la cuestión", en Ramírez, Clara Inés y Armando Pavón comp. *La Universidad novohispana: corporación, gobierno y vida académica*, México, UNAM-CESU, 1996, 472 p. (La Real Universidad de México, Estudios y Textos VI).

Gregorio de Tejada, Manuel Teruel, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, prolog. de Carlos Martínez Shaw, Barcelona, Crítica, 1993, 484 p.

Guevara Bravo, Ma. Del Carmen, *Catálogo de la biblioteca de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri*, México, INAH, UNAM, 1991, 93p. (Colección Fuentes).

Guijo, Gregorio M. de, *Diario de Guijo, 1648 – 1664*, 2ª, 2v., prólogo de Manuel Romero de Terreros, México, Porrúa, 1986.

Gutiérrez Casillas, José, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa, 1974, --p.

Gutiérrez Dávila, Julián, *Memorias históricas de la Congregación de el Oratorio de la Cd. de México*, México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del nuevo Rezado de doña María Ribera, 1736, ils.

Gutiérrez Rodríguez, Víctor, "El Colegio novohispano de Santa María de Todos los Santos", en *Estudios de Historia Social y Económica de América, Actas de las IV y V Jornadas sobre la presencia universitaria española en América (1990 – 1991)*, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 1992, p. 23–35, (Revista de la Universidad de Alcalá, 9).

- Gutiérrez Tuñón, Manuel, *Diccionario de Castellano antiguo, Léxico español medieval y del siglo de Oro*, Madrid, Alfonsópolis / Diputación provincial de Cuenca / Aldebarán, 2002, 302 p.
- Hipócrates, *Aforismos*, 4ª ed., trad., versión y notas de Raimundo Sesmingler, México, Premia editora, 1981, 66 p. (La nave de los locos, 11).
- Hipócrates, *De la medicina antigua*, int., texto crítico, trad y notas de Conrado Eggers Lan, México, UNAM-ILF-Centro de Estudios Clásicos, 1987, CLXXXI + 30, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Israel, Jonathan I, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610 – 1670*, trad. de Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 1980, map., 310 p. (Sección de obras de historia).
- Jarquín Ortega, María Teresa, *Congregaciones de pueblos en el Estado de México*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 1994, (Fuentes para la Historia del Estado de México, 4), 302 p.
- Jarquín Ortega, María Teresa, (coord), *Historia General del Estado de México*, 6v, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense / Gobierno del Estado de México, 1998, ils.
- Jiménez Moreno, Wigberto, "Historiografía", en *Enciclopedia de México*, 3ª ed., 12 v., México, Enciclopedia de México, 1978.
- La primera Universidad de América, orígenes de la antigua Real y Pontificia Universidad de México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1940, 32 p, ils.
- La Real Universidad de México, Historia de la Universidad colonial (avances de investigación)*, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, CESU, 1987, 115 p. (Estudios y Textos, 1).
- "La Real y Pontificia Universidad de México y los expedientes de limpieza de sangre", en *Claustros y estudiantes: Congreso Internacional de historia de las Universidades americanas y españolas de la edad moderna*. 2 v. Universidad de Valencia, Valencia, [s.a.], v. II, p. 69-82.
- "La síntesis medieval. Las Universidades. Dante", en *Historia Universal Salvat*, XXI v., [S.L.], Salvat, 1999, ils., v. XI, p. 2019 – 2042.
- León-Portilla, Miguel, "Fuentes de la *Monarquía Indiana*", en Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra firme*, 7 v., edición de Miguel León Portilla y otros, México, UNAM: IIH, 1975 – 1983, v. 7, p. 93-128, 754 p. (Historiadores y Cronistas de indias, 5).

- León-Portilla, Miguel, *Bernardino de Sahagún; pionero de la antropología*, México, UNAM-IIH / El Colegio Nacional, 1999, 261 p. (Serie Cultura Náhuatl, Monografías: 24).
- Leonard, Irving, *La época barroca en el México Colonial*, México, FCE, 1986, 233 p. (Popular, 129).
- Lira, Andrés y Luis Muro, "El siglo de la integración", en *Historia General de México*, 4ª ed., 2v., México, El Colegio de México, 1994, v. I, p. 371-469.
- Lockhart, James, "Españoles entre indios: Toluca a fines del siglo XVI", en Manuel Miño Grijalva, (comp.), *Haciendas, pueblos y comunidades*, México, CONACULTA, 343 p. (Regiones), p. 52-116.
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México Central, siglos XVI - XVIII*, trad., de --, México, FCE, 1999, 717 p.
- López de Gómara, Francisco, *Historia general de las Indias*, 2v; notas prologales de Emiliano M. Aguilera, modernización del texto de Pilar Guibelalde, Barcelona, Orbis, 1985 (Biblioteca de Historia, 12 - 13).
- Manrique, Jorge Alberto, "Del barroco a la ilustración" en *Historia General de México*, 4ª ed., 2 v., México, El Colegio de México, 1994, v.I, p. 645-734.
- Manual de las fórmulas de los juramentos que han de hacer los rectores, consiliarios y oficiales electos en esta preclara e imperial Universidad de México. Recopilados por orden del rector Manuel Ignacio Beye de Cisneros*, edición facsimilar, edición y notas de Guadalupe Pérez San Vicente, pról. Juan B. Iguíniz, trad José Luis Becerra, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967, 37 p., ils. (Serie documental, 4).
- Martínez, López-Cano y Bello Cervantes, Francisco Javier (coords.), *Los Concilios Provinciales en Nueva España. Reflexiones e Influencias*, México, UNAM / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, (Serie Historia Novohispana, 75).
- Medina, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, apéndice por Vicente Riva Palacio, México, UNAM / Miguel Ángel Porrúa, 1987, 574 p.
- Medina, José Toribio, *La Imprenta en México (1539 - 1821)*, 2 v., edición facsimilar, México, UNAM, 1989.
- Mendieta, Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, edición facsimilar, edición, notas e índice por Joaquín García Icazbalceta, México, Porrúa, 1980, XLV + 790 p., lams. (Biblioteca Porrúa, 46).

- Menegus Bornemann, Margarita, "La organización económico – espacial del trabajo indígena en el valle de Toluca, 1530 – 1630" en Manuel Miño Grijalva, (comp.), *Haciendas, pueblos y comunidades*, México, CONACULTA, 343 p. (Regiones), p. 21-51.
- Menendez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, México, Porrúa, 1992, 448 p.
- Millares Carlo, Agustín, *Repertorio bibliográfico de los archivos mexicanos y de las colecciones diplomáticas fundamentales para la historia de México*, Aldina, 1948, 186 p.
- Motolinía, Toribio fray, *Historia de los Indios de la Nueva España: relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de la Indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, 5ª ed, estudio, apéndices, notas e índice por Edmundo O´Gorman, México, Porrúa, 1990, 254 p. (Sepan Cuántos, 129).
- O´Gorman, Edmundo, *Meditaciones sobre el criollismo*, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1970, 45 p.
- Olmos, fray Andrés de, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, paleografía del texto náhuatl, versión española, introducción y notas de Georges Baudot, México, UNAM - IIH / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990, LXX + 79 p. (Facsimiles de lingüística y Filología Nahuas, 5).
- Palafox y Mendoza, Juan de, *Manual de estados y profesiones de la naturaleza del Indio*, 2ª ed., prol. de Horacio Labastida, México, UNAM, Coordinación de Humanidades / Miguel Ángel Porrúa, 1986, LXXXVIII + 102 p. (Biblioteca Mexicana de Escritores Políticos).
- Pastrana Flores, Miguel, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 298 p., ils, (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2).
- Paz, Julián, *Catálogo de manuscritos de América existentes en la Biblioteca Nacional*, 2ª ed., ed. rev. y aum. por Clotilde Olarán y Mercedes Jalón, Madrid, Ministerio de Cultura, 1992, 529 p.
- Pérez Luna, Julio Alfonso, *El inicio de la evangelización novohispana; la obediencia*, México, INAH, 2001, 109 p. (Colección Biblioteca del INAH).
- Pérez Puente, Leticia, y otros, *De maestros y discípulos. México. Siglos XVI-XIX*, México, UNAM CESU, 1998, 253 p., ils.
- Pérez Puente, Leticia, "El gobierno episcopal en México durante el siglo XVII: Mateo Sagade Burgueiro", en Alicia Mayer y Ernesto De la Torre Villar, *Religión, poder y*

autoridad en la Nueva España, México, UNAM IIIH, 2004, 444 p., ils. (Serie Historia Novohispana/ 72), p. 55-66.

_____, *Universidad de doctores, México. Siglo XVII*. México, UNAM, 2000, 230 p., ils.

Plaza y Jaén, Cristóbal Bernardo de la, *Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México, escrita en el siglo XVII*, 2v., vers. paleográfica por N. Rangel, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, UNAM, 1931, ils.

Piño, Virve, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, México, INAH, 1981, 316 p., ils.

Ponce, Pedro, Sánchez de Aguilar Pedro y otros, *El alma encantada*; México, INI / FCE, 1987, 498 p. (Sección de Obras de Historia).

Ponce de León, Pedro, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 4ª ed, edición de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1979, 159 p. (Sepan Cuántos, 37), p. 121 – 140.

Ponce de León, Pedro, "Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad" en *El alma encantada*; México, INI / FCE, 1987, 498 p. (Sección de Obras de Historia), p. 3-11.

Proyecto de estatutos ordenados por el virrey Cerralvo (1626), edición crítica de Enrique González, México, UNAM CESU, 1991, 186p. (La Real Universidad de México, estudios y textos, III).

Ramírez, Clara Inés, Armando Pavón y otros, *La Universidad novohispana: corporación, gobierno y vida académica*, México, UNAM CESU, 1996, 472 p. (La Real Universidad de México, estudios y textos, VI).

Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, 3v. Madrid, Gredos, 1990, edición facsimilar, (Biblioteca Románica Hispánica, v. Diccionarios, 3).

Ricard, Robert, *La Conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 a 1572*; Tr. Ángel María Garibay, México, FCE, 1986, 491p., ils. (Sección de obras de historia).

Riva Palacio, Vicente, *Memorias de un impostor. Don Guillén de Lampart, Rey de México*, 2v., México, Porrúa, 2000, (Colección de escritores mexicanos, 34).

Riva Palacio, Vicente, *El Virreynato*, en Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos. Historia genral y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, científico y literario de México desde la antigüedad cmás remota hasta la época actual*, 5 v., edición facsimilar, México, Cumbre, 1953, ils., v. II.

Rubial García , Antonio, *La Nueva España*, México, CONACULTA, 1999, 64 p, ils. (Tercer Milenio).

- Rubial, García Antonio y Clara García Ayluardo, *La vida religiosa en el México colonial: un acercamiento bibliográfico*, México, Universidad Iberoamericana – Departamento de Historia, 1991, 137 p.
- Rubio Mañé, Ignacio, *El Virreinato: Orígenes, jurisdicciones y dinámica social de los virreyes*, 2ª ed., 4 v. UNAM – FCE, México, 2005. (Sección de obras de Historia).
- Ríos, Eduardo Enrique, *Felipe de Jesús: Santo Criollo*, México, JUS, 1958, 103p., ils. (Figuras y episodios de México, 16).
- Ruiz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, int. y notas de Ma. Elena de la Garza Sánchez, México, SEP, 1988, 236 p. (Cien de México).
- Ruiz de Zepeda Martínez, Rodrigo, *Auto General de la Fee, celebrado en la Plaza Mayor de México a los 19 de noviembre de 1659 años por los inquisidores apostólicos*, México, viuda de Bernardo Calderón, 1660.
- Sáenz, de Santa María, Carmelo, "Un formulario mágico, el Manual de ministros de Indias del Dr. Jacinto de la Serna", en *Homenaje a D. Ciriaco Pérez – Bustamante*, Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969, p. 531 – 579.
- Sagrada Biblia*, 10º ed. prólogo de Gaetano Cicognani, versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga, Madrid, La Editorial Católica, 1960, 1332 p., ils, (Biblioteca de Autores Cristianos, 1).
- Sahagún, Bernardino de, *Augurios y abusiones*, introducción, versión y notas de Alfredo López Austin, México, UNAM-IIH, 1969, 220p. (Textos de los informantes de Sahagún: 4).
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 3 v., int. , Paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, pról. e índice analítico de García Quintana, México, CNCA, 2000, (Cien de México).
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 2v. edición de Juan Carlos Temprano, Madrid, Promo Libro, 619p.
- Serna, Jacinto de la, "Bachiller Jacinto de la Serna contra Lucas de San José por palabras mal sonantes y prácticas supersticiosas", México, Ms, 1630, 14 f. Archivo General de la Nación, Ramo Inquisición, volumen 369, legajo nº 24.
- Serna, Jacinto de la, *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrias y extirpación de ellas*, en *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España*. CIV: 1-272, Madrid, 1892, con notas, comentarios y un estudio por

Francisco del Paso y Troncoso, en *Tratados de las Idolatrías, Supersticiones y Dioses*. I, México, 1953. Nota de Andrés Henestrosa. III – AI, XIV: 175 – 177, 1954.

Serna, Jacinto, de la, *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, en Pedro Ponce y otros, *El alma encantada*, México, INI / FCE, 1987, 498 p. (Sección de Obras de Historia), p. 261 – 480. [Salvo mención expresa se cita siempre esta edición]

Serna, Jacinto de la, *Sermón en la fiesta de los tres días al Santísimo Sacramento en la Capilla del Sagrario de la Santa Yglesia Metropolitana de México*, México, Imp. por la Viuda de Bernardo Calderón, 1655, 10 f.

Serna, Jacinto de la, *Sermón predicado en la Santa Iglesia Cathedral de México: en la fiesta, que su ilustrísimo cavildo hizo a el insigne Mexicano prothomartyr illustre del Japón S. Felipe de Jesús en su día*. México, por la biuda de Bernardo Calderón, 1652.

Serna, Jacinto de la, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*, por Jacinto de la Serna, Pedro Ponce y Pedro de Feria. Notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso. México, Fuente Cultural, 1953, 463 p.

Tank de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, COLMEX, 1999, 669 p., ils.

Taylor, William B, *Ministros de lo Sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 2 v., trad. de Oscar Mazín y Paul Kersey, México, El Colegio de Michoacán / Secretaría de Gobernación / El Colegio de México, 1999, 856 p.

Tejada de, Manuel Teruel Gregorio, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, prolog. Carlos Martínez Shaw, Barcelona, Crítica, 1993, 483 p. (Crítica/Historia y Teoría).

Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la mesma tierra firme*, 7v., edición de Miguel León Portilla y otros, México, UNAM: IIH, 1975 – 1983, (Cronistas e Historiadores de Indias, 5).

Trabulse, Elías, *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora*, México, El Colegio de México, 1988, 144 p.

Vera y Talonia, Fortino Hipólito, *Catecismo geográfico – histórico – estadístico de la Iglesia mexicana*, Amecameca, Imprenta del Colegio Católico, 1881, 289 p.

Vetancurt, Agustín de, *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del nuevo mundo de las Indias*, 2ª ed., ed. Facsimilar, México, Porrúa, 1982.

- Warren, J, Benedict, "An Introductory Survey of Secular Writings in the European Tradition on Colonial Middle America, 1503-1818", en *Handbook of Middle American Indians*, 16v., Austin, Universidad de Texas, 1964, ils.
- Wood, Stephanie, "La evolución de la corporación indígena en la región del valle de Toluca, 1550 – 1810", Manuel en Miño Grijalva, comp. *Haciendas, pueblos y comunidades*, México, CONACULTA, 343 p. (Regiones), p. 117-142.
- Woodrow, Borah, *El juzgado general de indios en la Nueva España*, México, FCE, 1985, 488 p.
- Zavala, Silvia, *Del Paso y Troncoso, su misión en Europa, 1892-1916*, México, Departamento autónomo de prensa y publicidad, 1938, 644 p.
- Zavala, Silvio, *Estudios acerca de la historia del trabajo en México: Homenaje del Centro de Estudios Históricos a Silvio Zavala*, ed. prep. por Elías Trabulse, México, El Colegio de México, 1988, 272 p.
- Zavala, Silvio y José Miranda, "Instituciones indígenas en la Colonia" en Alfonso Caso y otros, *La política indigenista en México. Métodos y resultados*, 2 v., México, Instituto Nacional Indigenista, Consejo Nacional para la cultura y las Artes, 1991, (Presencias, 42-43), v. 1, p. 45-206.