

Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar, Ciudad de México, México.
ISSN 2707-2207 / ISSN 2707-2215 (en línea), marzo-abril 2026,
Volumen 10, Número 2.

https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v10i2

LA RAZÓN INDIA Y LOS MITOS DE ALTERIDAD TIMECIDA EN EL PROCESO DE EVANGELIZACIÓN NOVOHISPANA

**INDIAN REASON AND THE MYTHS OF TIME-KILLED
OTHERNESS IN THE PROCESS OF EVANGELIZATION IN
NEW SPAIN**

Héctor Martínez Ruiz
Universidad Autónoma de Querétaro, Mexico

DOI: https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v10i2.23853

La Razón India y los Mitos de Alteridad Timecida en el Proceso de Evangelización Novohispana

Héctor Martínez Ruiz¹hector.martinezr@uaq.mx<https://orcid.org/0000-0001-6129-7790>

Universidad Autónoma de Querétaro

Mexico

RESUMEN

Se plantea que si la conquista material y espiritual son un mismo proceso, debe entenderse como expresión de la colonialidad del poder, saber y ser. El objetivo es argumentar cómo la razón india y los mitos de alteridad timecidas se usaron en la cristianización para facilitar la dominación hispana. Se trata de una investigación histórico-explicativa. El tratamiento de la información es a partir del enfoque decolonial en la historia, de la antropología transdisciplinar y la perspectiva del análisis hermenéutico-heurístico. Se sostiene que la razón india creó la noción de “indio” y de lo “indio”, mientras que los mitos de alteridad timecidas introyectaron la superioridad de lo europeo entre los indígenas. En la práctica, los españoles concibieron la evangelización como persecución religiosa y pronto le encontraron un propósito más importante: la de eliminar cualquier componente simbólico que pudiera ser de utilidad a los indígenas para organizar la resistencia y la lucha contra las autoridades novohispanas. A pesar de que los frailes emplearon la violencia de forma desmedida para dicho propósito, no lograron imponer la fe cristiana como esperaban y fueron los principales responsables del cosmocidio perpetrado en estas tierras. Se concluye que la evangelización permitió justificar y afianzar el control español sobre la población nativa, la que, en el plano religioso, supo resistir al colocarse en un lugar intermedio, desde el cual, crearon un universo simbólico inédito. Al “situarse” entre su religión y la impuesta, transitaban de una a otra, y al hacerlo, construyeron nuevos significados del antiguo culto y del cristianismo. Lo anterior fue consecuencia de su religiosidad y del empeño por preservar la vida.

Palabras clave: colonialidad, evangelización, mitos de alteridad timecida, neplantla, razón india

¹ Autor principal

Correspondencia: hector.martinezr@uaq.mx

Indian Reason and the Myths of Time-Killed Otherness in the Process of Evangelization in New Spain

ABSTRACT

It is argued that if material and spiritual conquest are the same process, it should be understood as an expression of the coloniality of power, knowledge and being. The aim is to argue how Indian reason and myths of timecidal otherness were used in Christianization to facilitate Hispanic domination. It is a historical-explanatory investigation. The treatment of the information is based on the decolonial approach in history, transdisciplinary anthropology and the perspective of hermeneutical-heuristic analysis. It is argued that Indian reason created the notion of "Indian" and "Indian," while myths of timed otherness introjected the superiority of the European among the indigenous. In practice, the Spaniards conceived of evangelization as religious persecution and soon found a more important purpose for it: that of eliminating any symbolic component that could be useful to the indigenous people to organize resistance and struggle against the New Spanish authorities. Although the friars used excessive violence for this purpose, they were unable to impose the Christian faith as they had hoped and were mainly responsible for the cosmocide perpetrated in these lands. It is concluded that evangelization made it possible to justify and strengthen Spanish control over the native population, which, on the religious level, knew how to resist by placing itself in an intermediate place, from which they created an unprecedented symbolic universe. By "situating" themselves between their religion and the imposed one, they moved from one to the other, and in doing so, they constructed new meanings of the ancient cult and Christianity. This was a consequence of their religiosity and the determination to preserve life.

Keywords: coloniality, evangelization, myths of timed otherness, neplantla, indian reason

*Artículo recibido 02 abril 2026
Aceptado para publicación: 30 abril 2026*



INTRODUCCIÓN

El proceso histórico que culminó con el dominio hispano de lo que hoy es México suele estudiarse desde dos perspectivas: como conquista material y como conquista espiritual. La conquista material es la que se llevó a cabo por la fuerza de las armas. La conquista espiritual, también conocida como “conquista religiosa” o “la otra conquista”, en cambio, designa la imposición de la fe cristiana. Como la primera refiere la empresa militar, política y económica, y la segunda, la labor evangelizadora, se les atribuye características diferentes a cada una de ellas. Mientras que la primera se pone en cuestión por los abusos, el despojo y etnocidio, la segunda, es vista con un enfoque mesiánico, como el triunfo del humanismo sobre la barbarie. Sin embargo esta perspectiva hoy en día es difícil de sostener, tanto la dominación militar como la espiritual forman parte del mismo proceso. En una época en que se pensaba que descubrimiento, conversión y conquista eran una sola cosa, surgió un tipo nuevo tipo de dominación denominada colonialidad, en que la conquista ya no sólo era militar, debía ser ideológica. El papa Inocencio VIII, otorgó a España el Patronato Real a los Reyes Católicos en 1486, por la que les reconocía la posesión de las tierras arrebatadas a los moros o aquellas por descubrir a cambio de extender el cristianismo. Para ello, los monarcas autorizaron varias expediciones tendientes a la conquista y colonización de los territorios reportados por Cristóbal Colón a partir de 1492; todas fueron empresas particulares que pronto adquirieron un carácter divino, una vez que las prácticas religiosas nativas de sacrificios humanos y la idolatría fueron explicadas como “engaños del diablo” que debían extirparse a como diera lugar.

Militares y misioneros, por igual, participaron en la empresa y aplicaron las mismas tácticas. Los frailes se dieron a la tarea de indagar sobre las costumbres nativas; tomaron nota de las creencias religiosas; averiguaron acerca de su sentido y observaron la incompatibilidad con la visión del mundo sostenida desde la concepción judeocristiana. Sin embargo, más que brujería, hechicería o embustes del diablo, la religión indígena fue vista como un peligro, con temor, no sólo porque contradecía el credo cristiano, sino porque podría constituirse en un elemento integrador para organizar la resistencia y la lucha para sacudirse el yugo hispano, así que debía eliminarse bajo el argumento de que así se lograría la salvación de los indígenas.



En consecuencia, la evangelización mostró su principal finalidad, la del adoctrinamiento y el de persecución religiosa, más que como cristianización efectiva.

En este trabajo se plantea que la razón india fue el sustento ideológico que sirvió para crear la noción de “indio” y de lo “indio”, con ello, se degradó la condición humana de los nativos; mientras que los mitos de alteridad timecidas introyectaron las creencias de la superioridad de lo europeo entre los indígenas. Los mitos de alteridad timecidas presentaron a los nativos como pecadores y víctimas de los embustes de Satanás. La cristianización, como instrumento de control y arma ideológica, legitimó los abusos y la violencia con que los españoles actuaban para combatir la idolatría y afianzar su dominio. Los frailes conquistadores se esmeraron en cumplir ese cometido; vigilaban y reprendían a todo aquel que atentara contra el orden colonial; castigaban con mayor dureza a quienes regresaran a las antiguas costumbres. Cientos de indígenas fueron acusados de idólatras y juzgados por el tribunal de la Inquisición, que los condenaba a penas como la horca, hoguera, el cepo o aperreamiento, las que se cumplían en autos de fe pública para que sirvieran como escarmiento y ejemplo de lo que padecerían quieran fueran sorprendidos en la misma situación. No obstante, pese a la persecución y tortura, la conquista religiosa no se logró conforme los deseos hispanos.

METODOLOGÍA

La metodología empleada es la propia de la investigación de corte histórico-explicativo. Como parte de las técnicas de recolección de información, se efectuó trabajo de archivo, selección y fichero de las fuentes escritas y electrónicas, así como su análisis documental. En el tratamiento de la información se aplicó el enfoque decolonial en la historia (Da Sousa), para el que dicha empresa es una tarea que llevan a cabo por cierta inconformidad ante lo que se dice que fue. La descolonización justo en lo contrario, según lo cual no hay una entidad única denominada historia, en la medida en que ningún relato único puede dar cuenta del pasado. Tampoco hay un pasado único, sino más bien un pasado que entrelaza historias interconectadas; de la antropología transdisciplinar (Martínez, 2024), se incorpora el planteamiento que supone dar cabida a la generación de conocimiento en anarquía trans-epistémica para trascender la visión oficial del pasado, mientras que la perspectiva del análisis hermenéutico-heurístico (Beuchot, 1999), posibilitó la interpretación creativa del mismo para proponer perspectivas que se aparten de lo que se sostiene del proceso histórico estudiado.



RESULTADOS Y DISCUSIÓN

El proceso de conquista y colonización hispana tuvo una justificación, la cual puede identificarse en las crónicas novohispanas, documentación oficial y tesis de autores como Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) y otros de la época que, a partir del equívoco de Colón, dieron origen a la *razón india*, una categoría ideológica que funciona como mecanismo discursivo que describe la asimetría entre lo europeo y lo indígena. La razón india no sólo dio origen a la concepción del “indio” y de lo “indio”, sino que además, favoreció la proliferación de mitos de alteridad timecida, un conjunto de falsas creencias tendientes a destruir la imagen que tenían de sí los indígenas. Como dieron por hecho su inferioridad, había que hacerles creer a éstos que en verdad lo eran (Martínez, 2025).

Según Da Souza (2002), la necesidad de averiguar las verdaderas intenciones de los hispanos permite conocer los procedimientos usados para convencer a los indígenas de que eran merecedores de su derrota. Al respecto, se tiene noticia que Cristóbal Colón denominó “indios” a los naturales que salieron a encontrarse con su expedición en octubre de 1492, desde ese momento, el imaginario europeo los consideró inferiores y justificó su dominación. Pese a lo que se diga, frailes y militares, por igual, difundieron la creencia de que el “indio” era un subhumano (Cabrera, 1989).

Por otra parte, la evangelización, además de empresa religiosa, debe entenderse como una acción política porque fue impuesta por el papado, la máxima autoridad mundial de la época, como requisito para convalidar la conquista/reconquista de territorios por parte de las monarquías europeas cristianas. Se concibió como una forma de dominación que, en la mayoría de los casos, se legitimaba con la ayuda de razonamientos filosóficos que exponían argumentos altruistas, caritativos o benéficos tendientes a la salvación de aquellos que desconocían la palabra de Dios (Gómez-Quintero, 2010). Pero, pronto quedó claro lo que se buscaba cuando adquirió la forma de persecución religiosa. La intolerancia y el desprecio hacia la religión indígena constituye un antecedente de lo que caracterizaría al cientificismo más adelante, esto es, cuando se sostuvo que la ciencia representaba la única forma legítima de conocimiento y los saberes no occidentales, no eran conocimiento válido, porque son producto del pensamiento pre-lógico, “mágico” o “mítico”, considerados inferiores y que se debían erradicar (Martínez, et al., 2024). Así como el cientificismo, el cristianismo, no permitió pensar en otros sistemas, para el caso, religiosos, porque se asumía única y verdadera.



Como los científicos en su momento con el cientificismo, los frailes con el cristianismo, manifestaron un pensamiento cerrado e inobjetable, cuyo centro estaba ocupado por la religión, la Iglesia y el monarca. Por eso resulta debatible hablar de conquista espiritual y de conquista militar por separado, ambas son una sola: colonialidad del poder, del ser y del saber (Durán, 2016; Rincón, et al., 2015).

La razón india inventó al “indio” y “lo indio” como prototipo de ser inferior y salvaje, sentó las bases para su dominación material e ideológica. La razón india es la fuente de los mitos de alteridad timecida, a decir, del conjunto de estereotipos inducidos por los españoles, orientados a destruir la imagen que los nativos tenían de sí mismos para que éstos se resignaran a vivir bajo la lógica de la cultura dominante (Martínez, 2025). De manera que los indígenas, sufrieron, además la degradación de tener que asumir como si se tratara de su propia imagen, aquella que fue producto de la visión europea y que los consideraba racialmente inferiores en todos los sentidos (Ribeiro, 1968).

En lo general, los *mitos de alteridad timecida* generalizaron e hicieron incuestionables los rasgos negativos que los europeos pretendían introyectar a los indígenas (Martínez, 2025); los cuales también se pueden identificar en la empresa evangelizadora, de manera que la conquista sí marcó el inicio de la colonialidad, esto es, del sistema ideológico y material que justifica la lógica de la dominación de unos pueblos sobre otros; ésta adquirió nuevos matices con la Ilustración (Portal y Ramírez, 1995) y subsiste hasta la actualidad (Livi, 2006). Ya que los indígenas eran supersticiosos por naturaleza, idólatras y, peor aún, adoradores de Satanás, es posible la aplicación de cualquier medida para cristianizarlos (Simpson, 1970), al tiempo que se imponía una visión idílica de la cristianización. Frente a la violencia de la conquista, los frailes utilizaron métodos pacíficos; se erigieron en modelo de virtud, eran humanistas, etnólogos y lingüistas; defendieron a los indios y se opusieron a la encomienda (Rubial, 2023).

Ese dispositivo ideológico vio con beneplácito cómo los vencidos comenzaron a justificar su derrota. Sin embargo, dichos escritos revelan otro sentido, otra intención, porque la tan extendida “visión de los vencidos”, en realidad, es la visión del vencedor que se esconde detrás de las versiones indígenas en las que éstos “aceptan ese destino”, versión que, por cierto, representa una forma burda de asumir la propia inferioridad, ya que en éstos se da por hecho que lo que padecían era inevitable, además de que era por su “bien” (Iami, 2009; Rozart, 2010). Por esa circunstancia, cabría retomar lo que



Ginzburg (1995) sostenía y aplicar un criterio similar al estudio de la evangelización como el que se utiliza para la conquista militar: dado que las crónicas religiosas forman parte del discurso colonial, están escritas a modo de los vencedores, por lo que no es posible tomar al pie de la letra lo que consignan, habrá que deconstruirlas (Fisher, 1985) e interpretarlas en otro sentido, como a la inversa de lo que refieren, ya que en varias es posible advertir el manejo tendencioso de la información (Beuchot, 1997; Morfi, 1967; Quiroga, 1985).

Poner en cuestión el alcance y resultado de la denominada conquista espiritual, permite identificar los mitos de alteridad timecidas que se dan por cierto, incluso por autores recientes (Martínez, 2025), además de que ayuda a identificar otras posibles implicaciones, como que los misioneros vieron las cosmologías nativas más allá de foco de superstición o embustes del Diablo. Se sabe que los frailes indagaron sobre el mundo indígena, en especial, su religiosidad (Martínez, 2026) y, desde el principio, identificaron su sentido cohesionador comunalitario (Díaz, 1997). Si entendieron o no lo que significaba, queda en segundo término, porque esa religiosidad, el obstáculo para la dominación al principio y a la que se empeñaron en combatir, acabó siendo usada en su beneficio, esto se comprueba porque los únicos cambios que indujeron al respecto fueron en la administración del culto y la sustitución de las deidades indígenas por las cristianas (Kazuhiro, 2009).

La evangelización como persecución religiosa

Que la evangelización y la conquista militar se piensen como lo mismo, encuentra sustento en las fuentes etnohistóricas, en las se advierten las mismas tácticas ejercidas por militares y frailes para alcanzar sus fines (De Icaza, 1994). Eran tantas las injusticias y crueldad padecidas por los indígenas, que el papa Paulo III, ante el riesgo de que los hispanos no cumplieran su parte de la empresa evangelizadora, reconoció que los éstos eran humanos y, por tanto, tenían alma. En la bula *Sublimis Deus* (1537), ordenó:

A todos los fieles cristianos que lean estas letras [sabed que, contra aquellos] que deseando saciar su codicia, se atreven a afirmar que los indios occidentales y meridionales y otras gentes que en estos tiempos han llegado a nuestro conocimiento con el pretexto de que ignoran la fe católica— deben ser dirigidos a nuestra obediencia como si fueran animales y los reducen a servidumbre urgiéndolos con tantas aflicciones como las que usan con las bestias. Nos pues, que aunque indignos hacemos en la



tierra las veces de Nuestro Señor [y consideramos] a los mismos indios que como verdaderos hombres que son, no sólo son capaces de recibir la fe cristiana, sino que según se nos ha informado corren con prontitud hacia la misma; y queriendo proveer sobre esto con remedios oportunos haciendo uso de la Autoridad apostólica, determinamos y declaramos por las presentes letras que dichos Indios, y todas las gentes que en el futuro llegasen al conocimiento de los cristianos, aunque vivan fuera de la fe cristiana, pueden usar, poseer y gozar libre y lícitamente de su libertad y del dominio de sus propiedades, que no deben ser reducidos a servidumbre y que todo lo que se hubiese hecho de otro modo es nulo y sin valor, [asimismo declaramos] que dichos indios y demás gentes deben ser invitados a abrazar la fe de Cristo a través de la predicación (Bula *Sublimis Deus*. Tomado de: <https://goo.su/7Zpp5>).

En ese documento, la autoridad papal concedió cuatro prerrogativas a los nativos: 1. derecho a la evangelización pacífica; 2. derecho a la fe; 3. derecho a la libertad; y 4. derecho a la propiedad (Fernández, 1994). Sin embargo, pocos hicieron caso al llamado, autores como el ya citado Ginés de Sepúlveda, defendieron el principio de la “guerra justa”, al considerar que los indígenas transgredían la Ley Natural, de ahí que fuera lícita y hasta necesaria la conquista a “sangre y fuego” para extirpar las prácticas generalizadas de sacrificios humanos, antropofagia e idolatría:

Por tanto, si quieres reducirlos, no digo a nuestra dominación, sino a una servidumbre un poco más blanda, no les ha de ser muy gravoso el mudar de señores, y en vez de los que tenían, bárbaros, impíos e inhumanos, aceptar a los cristianos, cultivadores de las virtudes humanas y de la verdadera religión. Tales son en suma la índole y costumbres de estos hombrecillos tan bárbaros, incultos e inhumanos, y sabemos que así eran antes de la venida de los españoles; y eso que todavía no hemos hablado de su impía religión y de los nefandos sacrificios en que veneran como Dios al demonio, a quien no creían tributar ofrenda mejor que corazones humanos. Y aunque esto pueda recibir sana y piadosa interpretación, ellos se atenían no al espíritu que vivifica (según las palabras de San Pablo), sino a la letra que mata, y entendiendo las cosas de un modo necio y bárbaro, sacrificaban víctimas humanas, y arrancaban los corazones de los pechos humanos, y los ofrecían en sus nefandas aras, y con esto creían haber aplacado a sus dioses conforme al rito, y ellos mismos se alimentaban con las carnes de los hombres sacrificados.



Estas maldades exceden de tal modo toda la perversidad humana, que los cristianos las cuentan entre los más feroces y abominables crímenes. ¿Cómo hemos de dudar que estas gentes tan incultas, tan bárbaras, contaminadas con tantas impiedades y torpezas han sido justamente conquistadas por tan excelente, piadoso y justísimo rey como lo fue Fernando el Católico y lo es ahora el César Carlos, y por una nación humanísima y excelente en todo género de virtudes? (Sepúlveda, 1973: 261).

Las tesis de Sepúlveda se sostienen por la razón india, si es que son humanos, su naturaleza es inferior, son sumisos, ingenuos y bajos de entendimiento, por lo que hay un deber moral y hacer triunfar el bien sobre el mal, imperativo que fue compartido por la mayoría de los misioneros, horrorizados ante sus prácticas religiosas. Al respecto, Bernardino de Sahagún, anotó:

No creo que haya corazón tan duro que oyendo una crueldad tan inhumana, y más que bestial endiablada [como el de los sacrificios humanos, que] no se enterezca y mueva a lágrimas y horror y espanto; y ciertamente es cosa lamentable y horrible ver que nuestra humana naturaleza haya venido a tanta bajeza y oprobio que los padres, por sugestión del demonio, maten y coman a sus hijos, sin pensar que en ello hacían ofensa alguna, más antes con pensar que en ello hacían gran servicio a sus dioses. La culpa de esta tan cruel ceguedad, que en estos desdichados niños se ejecutaba, no se debe tanto imputar a la crueldad de los padres, los cuales derramaban muchas lágrimas y con gran dolor de sus corazones la ejercitaban, cuanto al crudelísimo odio de nuestro enemigo antiquísimo Satanás, el cual con malignísima astucia los persuadió a tan infernal hazaña. ¡Oh Señor Dios, haced justicia de este cruel enemigo, que tanto mal nos hace y nos desea hacer! ¡Quitadle Señor, todo el poder! (Sahagún, 1999, Lib.II, cp.20: 122).

Sin embargo, las autoridades virreinales actuaron de forma contraria a la indicación papal. Una ordenanza de 1539 lo revela. El documento contiene 35 disposiciones que los naturales debían conocer y acatar de forma estricta; además, indicaba las penas a las que se harían acreedores por incumplirlas:

1. Lo primero, que han de creer y adorar solo dios verdadero y dejar sus ídolos y las adoraciones de las piedras, sol, luna, palos y otra criatura sin hacer sacrificios en su ofrecimiento, con apercibimiento que el que fuere cristiano e hiciere lo contrario le darán por la primera vez cien azotes y será trasquilado, y por la segunda, sea llevado a la Real Audiencia con la información de sus delitos; y no



siendo cristiano sea preso, azotado y llevado ante el guardián o la iglesia más cercana donde hubiere persona eclesiástica que lo imponga en lo que debe saber para conocer a Dios e instruirse en la santa fe, lo cual cuiden los gobernadores, alcaldes y alguaciles.

2. Ítem, que si alguno no quisiere ser cristiano no reciba oficio alguno, y si lo omitiere por desprecio dando mal ejemplo a los que lo son o quisieren serlo, lo azoten y trasquilen; y si blasfemare; con causa sea preso y remitido a la Real Audiencia.

[...]

4. Ítem, que el indio o india que después de cristiano idolatrare o llamase a los demonios u ofreciere copal y otra cosa sea preso, azotado y trasquilado, por la primera públicamente; por la segunda, remitido a la Audiencia con información.

5. Ítem, que el indio o india cristiano que no confesare cuando lo marca nuestra Madre la Santa Iglesia, que sea preso y azotado públicamente, y si en dos años no se confesare se remita a la Real Audiencia.

[...]

9. Que el que en domingo o en día de fiesta no ocurriere a misa a ver la doctrina y sermón, por la primera, dos días de cárcel y por la segunda sea azotado.

[...]

19.- El indio o india que al Ave María no se hincare sea reprendido y cuando no hiciere acatamiento a la cruz o a otra imagen, y si por menosprecio lo hiciera, sea azotado públicamente (Reyes, 1983: 12-17).

No parece que hubiera remordimiento por aplicar dichas penas, en especial, si de lo que se trataba era hacer cumplir las disposiciones de la autoridad. En una época en que los vencidos adquirirían la condición de esclavos naturales y de que a los europeos les resultaba difícil aceptar que los nativos tuvieran alma, los frailes podían encarcelar, azotar, trasquilar, incautar bienes y anular cualquier legislación protectora de la indígenas que se resistieran a la conversión religiosa (Reyes, 1983). Fue el momento en que surgieron los mitos de alteridad timecidas que explican los padecimientos de los nativos a manos de los españoles como parte del castigo divino por sus creencias equivocadas:

Hirió Dios esta tierra con diez plagas muy crueles por la dureza y obstinación de sus moradores [las enfermedades (viruela y sarampión), la conquista, el hambre, los recaudadores de impuestos, el pago de impuestos, la minería, la edificación de la Ciudad de México, la esclavitud, el trabajo en las minas, y las divisiones y bandos entre los españoles] por los pecados de estos naturales fue Dios movido a ira contra ellos y los castigó, como dicho es... (Benavente, 1994: 286-296).

Las crónicas religiosas se valieron de esos relatos para asegurar que la fe cristiana salvaría a los nativos de la crueldad del sacrificio y los embustes del diablo. Aunque se podría pensar que en las crónicas indígenas o mestizas se ofrece una versión diferente al respecto, lo cierto es que la mayoría de éstas coinciden con las fuentes hispanas. En su afán de incorporarse al nuevo régimen, sus autores replican el discurso colonial europeo (Martínez, 2025):

Chimalpain coincidió en que la conquista fue un evento necesario porque los naturales fueron engañados por “el diablo [que] andaba pervirtiendo a los mencionados antiguos, a los que fueron nuestros abuelos ya podridos”. Por su parte, Alva señaló que el Maligno “traía engañados” a los naturales, quienes se encontraban “en los abismos del infierno”, pues habían caído en la idolatría. El tetzcocano explicó que incluso el virtuoso Nezahualcóyotl incurrió en el pecado porque “le faltó la ley evangélica”.

Chimalpain e Ixtlilxóchitl creían que la conquista fue la respuesta del Todopoderoso para acabar con el imperio del diablo en el Nuevo Mundo. Para Tezozómoc, la lucha contra el Maligno fue la gran guerra justa. Además, el sometimiento armado fue visto por los tres autores como un evento necesario para difundir el Evangelio entre los indios, a quienes la ley natural les fue insuficiente para llegar al conocimiento pleno del Todopoderoso. Chimalpain e Ixtlilxóchitl concordaron en que los abusos de los castellanos sobre los indios durante el proceso de conquista fueron parte de la penitencia que Dios les impuso para enmendar su falta. Por su parte, Alva consideró al maltrato físico que sufrieron los naturales, el despojo de sus pertenencias, la anulación de sus privilegios, y lo más importante, el agravio al estatus social de los pipiltin, como la pena impuesta para enmendar sus faltas (Vásquez, 2022: 150-151).



No obstante, hay excepciones, tanto de autores indígenas (Reyes, 1983) como de frailes y funcionarios que denunciaron los atropellos de los europeos, es el caso de Las Casas o Vasco de Quiroga (Rodríguez, 1984):

En el año de mil y quinientos y diez y ocho la fueron a robar y a matar los que se llaman cristianos, aunque ellos dicen que van a poblar. Y desde este año de diez y ocho hasta el día de hoy, que estamos en el año de mil y quinientos y cuarenta y dos, ha rebotado y llegado a su colmo toda la iniquidad, toda la injusticia, toda la violencia y tiranía que los cristianos han hecho en las Indias, porque del todo han perdido todo temor a Dios y al Rey, y se han olvidado de sí mismos, porque son tantos y tales los estragos y crueldades, matanzas y destrucciones, despoblaciones, robos, violencias y tiranías, y en tantos y tales reinos de la gran tierra firme que todas las cosas que hemos dicho son nada en comparación de las que se hicieron, pero aunque las dijéramos todas, que son infinitas las que dejamos de decir, no son comparables ni en número ni en gravedad a las que desde el dicho año de mil y quinientos y diez y ocho se han hecho y perpetrado hasta este día y año de mil y quinientos y cuarenta y dos, y hoy en este día del mes de setiembre se hacen y cometen las más graves y abominables, porque sea verdad la regla que arriba pusimos, que siempre desde el principio han ido creciendo en mayores desafueros y obras infernales. Así que desde la entrada de la Nueva España, que fue a dieciocho de abril del dicho año de dieciocho, hasta el año de treinta, que fueron doce años enteros, duraron las matanzas y estragos que particularmente no podrá bastar lengua ni noticia e industria humana a referir los hechos espantables que en distintas partes y juntos en un tiempo en unas, y varios en varias, por aquellos hostes públicos y capitales enemigos del linaje humano [que nunca antes fue visto] por los indios cosa tan injusta y crueldad tan nunca vista en tantos inocentes sin culpa perpetrada (Las Casas, 2006: 56-64).

La denuncia de Las Casas puso en entredicho la honestidad de las autoridades virreinales en la empresa a la que estaba obligada la corona hispana con la autoridad papal, por lo que el monarca dispuso una reforma en la legislación relativa a su política en las Indias Occidentales. Sin embargo, las denominadas *Nuevas Leyes* (1542) que, entre otros fines, pretendían atenuar el maltrato a los nativos y prohibía la esclavitud por cualquier medio, al tiempo que instruía a las audiencias a vigilar su cumplimiento e informar al respecto de cualquier abuso hacia ellos, tampoco fueron respetadas a



causa del descontento generado entre la pérdida de privilegios entre los españoles (Menéndez, 2009); además, si se les reconoció como súbditos, fue por el beneficio político y económico que la medida le representaba, ya que aseguraba el pago de tributo, más que como reconocimiento real de su condición humana. La población originaria estuvo subordinada durante la dominación española, sujeta a la autoridad –religiosa o laica–, no importaba la edad o sexo, era vista como “menor”, se creía que tenían una limitación racional, no era “gente de razón” (Torres, 2015). Por esta causa, las autoridades novohispanas, no sólo consintieron su explotación, además participaron en ella, en contubernio con los representantes del clero regular y secular (Simpson, 1970). El oidor Vasco de Quiroga dio cuenta de esa situación y enfocó sus esfuerzos a la defensa de los indígenas contra los abusos de las autoridades, militares y aún religiosas, al señalar la contradicción entre los preceptos de la fe católica y la conducta de sus congéneres:

Porque cierto yo deseo [...pues, contra aquellos otros informadores...] [...que no deberían ser creídos, porque son enemigos de estas tierras y amigos de sus intereses. En general son...] gentes codiciosísimas que acá pasan y allá informan noticias de engaño muy notorio y manifiesto y declaran guerra a los indios con información falsa, como [...] inventar invenciones de Satanás por cuantas vías pueden, para más presto acabar estos naturales, y para trabucar y engañar el bueno y sano entendimiento (Quiroga, 1985: 153).

En Yucatán, fray Joseph de San Buenaventura (siglo XVIII) consignó las arbitrariedades cometidas contra los mayas y el temor generalizado por el proceder hispano desde su llegada en el siglo XVI:

Los hombres barbados destruyen los ídolos y a los templos y adoratorios por todos los pueblos y ciudades en que llegan [...] Lo sé bien por la venida de los mercaderes que llegaron aquí y que en nada ya quieren ni tornar a irse de aquí, que quieren quedarse a vivir en la esta tierra y traer a su familia con ellos para estarse aquí, por el grande temor que tienen de los soldados españoles, pues que ahora en toda la tierra hay aquí un muy grande temor y más terror de que vinieren las naos con los capitanes y los soldados y las armas y padecen mucho las mujeres mozas y los mancebos, que en nada quieren ya tomar esposa en matrimonio, pues de que se supo de la caída de la grande ciudad de la laguna de Tenochtitlan y que tomaron prisioneros a todos los grandes señores junto con los reyes, y que todas las cosas están en las manos de los soldados de Castilla, que destruyen a los templos junto

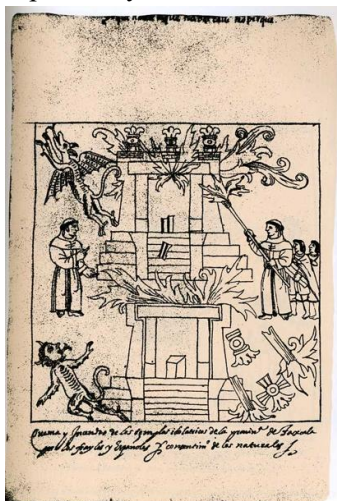


con los ídolos y toman a las jóvenes, mozos y mozas, y que a los mancebos hacénlos esclavos, y a las mozas toman para sus mujeres y hacen hogar de casa con ellas para tener hijos e hijas (Buenaventura, 1994: 68-69).

Como parte de la empresa evangelizadora, los frailes conquistadores emprendieron una labor de espionaje y una campaña permanente de amenazas tendientes a dar con quien no estuviera de acuerdo con el nuevo orden, tal y como lo advertía fray Andrés de Olmos (Imagen 1):

Hijos míos: incontables son los procedimientos del Diablo para engañar a la gente [...] Aquel que vive buscando al diablo, así le hará desgraciado, le cubrirá de vergüenza; así se burlará de él. No vayan ustedes a cometer la falta (Olmos, 2006: 43).

Imagen 1. Quema e incendio de los templos idolátricos de la provincia de Tlaxcala por los frailes y españoles y consentimiento de los naturales (Muñoz, 1999).

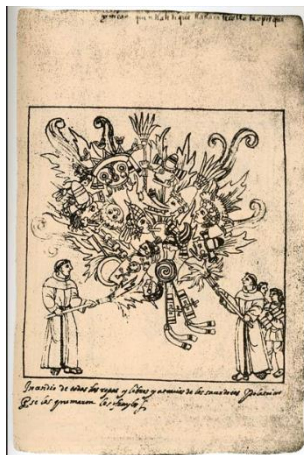


Lo anterior trajo como consecuencia que gran cantidad de objetos fueron confiscados y destruidos. Gruzinski (1994) refiere que la idoloclastia o destrucción sistemática de los ídolos, templos y códices (Imagen 2) fue vista como necesaria para arraigar el cristianismo; se trata de una práctica común durante los dos primeros siglos del periodo colonial, tras lo cual disminuyó en intensidad, pero no desapareció del todo, hay informes del siglo XVIII, que dan cuenta de ello. Los encargados de la conquista espiritual asumieron la obligación de arrasar con todo vestigio de las antiguas creencias, lo que cumplieron con tal determinación que, en 1531, fray Juan de Zumárraga informó sobre la destrucción de 20,000 ídolos y más de 500 templos (Torquemada, 1976):

Destruid los ídolos, echadlos por tierra, quemad, confundid y acabad todos los lugares donde estuviesen, aniquilad los sitios, montes, y peñascos en que los pusieron, cubrid y cerrad a piedra y

lodo las cuevas donde los ocultaron para que no se os ocurra al pensamiento su memoria; no hagáis sacrificios al demonio, ni pidáis consejos a los magos, encantadores, brujos maléficos, ni adivinos, no tengáis trato ni amistad con ellos, ni los ocultéis, sino descubridlos y acusadlos; aunque sean vuestros padres, madres, hijos, hermanos, maridos o mujeres propios; no oigáis ni creáis a los que os quieren engañar, aunque los veáis hacer cosas que os parezcan milagros, porque verdaderamente no lo son, sino embustes del demonio para apartaros de la fe (Benítez, 1997: 117).

Imagen 2. Incendio de todas las ropas y libros y atavíos de los sacerdotes idolátricos que se los quemaron los frailes (Muñoz, 1999).



En Tratado de hechicerías y sortilegios (1533), Andrés de Olmos afirmó que en el culto de los nativos se advertía la presencia del Maligno, especialmente en el de Tezcatlipoca, al que describió como un hombre-búho “...mucho muy malo, como una gran bestia feroz, sin lugar a dudas” (Olmos, 1990:15). El empeño en combatirlo su devoción, le llevó a señalar la “potencia y astucia” de sus adoradores, por lo que sacerdotes, hechiceros y curanderos debían expiar esas “malas artes” en la hoguera para salvar sus almas de la condena eterna. La persecución no distinguía objetos ni sujetos, ambos corrían con la misma suerte (Martínez, 2026):

Así está escrito en el libro de la Santa Iglesia, que se llamaba Decreto. Y ella, la nahual llamada bruja fue así quemada, porque aquello que se llaman sortilegios o acaso magos pagan sus culpas en una hoguera porque Dios desea entonces que los malvados sean quemados, para ser castigados por el fuego aquí en la tierra, porque no han realizado, no han imaginado que el fuego del lugar de los muertos mucho más grande es, en mucho lo sobrepasa, es mucho más espantoso, terrorífico, doloroso y muy horroroso (Olmos, 1990:41).

Abundan los testimonios de suplicios y ejecuciones en los autos de fe organizados por las autoridades eclesiales, usados como escarmiento para forzar la conversión religiosa y castigar la herejía; no se libraba nadie, ni los principales indígenas, tanto los que eran sorprendidos en abierta idolatría (Fig. 2), como los que practicaban piadosos cultos cristianos a fin de engañar a los frailes, pero en la clandestinidad, rendían culto a las efigies de sus deidades; además de que también se perseguía a los que eran objeto de falsas acusaciones (Obregón, 1990):

Entre los mártires de las antiguas religiones destaca don Carlos Metochtzin [...] nieto de Netzahualcóyotl, el rey poeta, pertenecía a ese reducido grupo de la alta nobleza indígena. [...] Su opositor fue el obispo fray Juan de Zumárraga. El conflicto puede ser referido brevemente: un indio acusó a don Carlos de rendirle culto al dios Tláloc; intervino Zumárraga y se abrió proceso correspondiente, logrando poner en claro muchos pormenores interesantes de la doble vida religiosa que hacían los indios. El señor de Texcoco cuando no llovía en sus dominios se dirigía con los suyos a una sierra consagrada al antiguo Tláloc y le rendía ofrendas y sacrificios. Los familiares del Santo Oficio encontraron además en su palacio dos adoratorios ocultos, y por si estos testimonios no bastaran a condenarlo, se averiguó que no sólo era un hereje, sino un rebelde, enemigo de la religión y de la política del Imperio, que se refería a los españoles empleando un lenguaje intolerable: “¿Quiénes son estos –decía– que nos deshacen y perturban y viven sobre nosotros y los tenemos a costas y nos sojuzgan?” Un indio así no podía vivir en la Colonia. Se le sentenció a ser quemado vivo en la Plaza Mayor y se cumplió la sentencia el domingo 30 de noviembre de 1539 (Benítez, 1997: 118).

Los frailes decían vigilar el estricto cumplimiento de los preceptos de la fe pero, a la par, su ambición los llevó a usar toda clase de estrategias para aumentar sus caudales, incluido el bautismo, que fue visto como negocio, de manera que, como ya lo señalaba Busto (1997), también participaron en la conquista con el fin de obtener riqueza. Para Todorov (1998), en el afán por conseguirla y el deseo de imponer la fe cristiana, había una relación de subordinación: la primera es un medio, y el segundo, un fin, aunque también se puede entender al revés o que ambos eran medio y fin:

[Los naturales] entendían que bautizarse era ser persona de Castilla, y tener algún favor con los españoles para ser relevados de los malos tratamientos, en que se hallaron siempre engañados y muy arrepentidos por lo que dieron al clérigo que los bautizaba, que aún hoy hay viejos que dicen:



Cuando nosotros comprábamos el bautizo, y muchos le compraban dos o más veces; porque si se les olvidaba el nombre que el clérigo les ponía la primera vez, volvía la segunda vez a bautizarse y daban tanto y la tercera lo mismo y era ganancia del padre cura la falta de memoria de los feligreses (Remesal, 1994: 480).

Además, se apoderaron de grandes extensiones de tierra, explotaron la mano de obra nativa e impusieron rígidos esquemas de control que contemplaban la aplicación de castigos corporales en caso de desobediencia; su empeño por controlar las conciencias fue tal que no sólo llegaron a falsear los informes sobre el avance en la cristianización, porque escribieron que los naturales acudían a bautizarse de forma masiva, lo que hacía suponer el éxito en la empresa, omiten decir que éstos lo hacían para escapar de la violencia y salvar la vida (Reyes, 1983):

Los indios, movidos por la brillante presentación de la fe cristiana y de sus misterios, penetrados por la gracia de Dios, [pedían] recibir el bautismo. Primero se les niega; sin embargo, ellos [insisten] y por fin, se les [hace cristianos] (Rozat, 2010: 261).

Fue una práctica recurrente que acabó tomándose por cierta. En la obra de autores como Andrés de Olmos (1990), Diego Muñoz Camargo (1999) y Toribio de Benavente (2014) hay menciones a esto; se advierte también en *Visión de los vencidos* de León-Portilla (2003), en la parte que describe la llegada de Hernán Cortés a Texcoco:

Hincábanse de rodillas los indios y adorábanlos por hijos del sol, su dios. y decían que había llegado el tiempo en que su caro emperador Nezahualpitzintli muchas veces había dicho [...] Agradecido Cortés al amor y gran merced que de Ixtlilxóchitl y hermanos suyos había recibido, quiso en pago, por lengua del intérprete Aguilar, declararles la ley de Dios, y así habiendo juntado a los hermanos y a algunos señores les propuso el caso, diciéndoles cómo el emperador de los cristianos los había enviado de tan lejos a tratarles de la ley de Cristo la cual les hacían saber qué era.

Declaróles el misterio de la creación del hombre y su caída, el misterio de la Trinidad y el de la Encarnación para reparar al hombre, y el de la Pasión y Resurrección, y sacó un crucifijo y enarbolándole se hincaron los cristianos de rodillas, a lo cual el Ixtlilxóchitl y los demás hicieron lo propio, y declarándoles luego el misterio del bautismo y rematando su plática les dijo que el emperador Carlos condolido de ellos que se perdían, las envió a sólo esto, y así se lo pedía en su



nombre, y le suplicaba que en reconocimiento le reconociesen en vasallaje; que así era voluntad del Papa con cuyo poder venían pidiéndoles la respuesta, respondióle Ixtlilxóchitl llorando y en nombre de sus hermanos que él había entendido muy bien aquellos misterios y daba gracias a Dios que le hubiese alumbrado, que él quería ser cristiano y reconocer su emperador.

[...] Y pidió luego el Cristo y lo adoró, y sus hermanos hicieron lo propio con tanto contento de los cristianos que lloraban de placer y pidieron que los bautizasen, y el Cortés y el clérigo que allí había le dijeron le instruirían mejor y le darían personas que los instruyesen. Y él respondió que mucho de norabuena aunque les suplicaba se le diesen luego, porque él desde luego condenaba la idolatría y decía que había entendido muy bien los misterios de la fe (León-Portilla, 2003: 74-75).

Ya no hay duda de que la fe, utilizada como instrumento de control, se convirtió en el arma más efectiva que emplearon misioneros y preladados, quienes actuaban al lado del poder civil y militar, pero también como el poder mismo, ya que desempeñaban altos cargos en la administración novohispana, se valían de las leyes y la fuerza para afianzar el control de la autoridad real y la Inquisición:

[Ésta última, estuvo] ocupada de juzgar delitos de lesa conciencia contra el modelo oficial de pensar el mundo, un desempeño perfectamente policíaco, como el desarrollado en las primeras décadas del virreinato a manos de los franciscanos, quienes instigaban a los niños indígenas a delatar a sus padres, familiares y vecinos cuando aquellos persistían en llevar cabo sus antiguas costumbres y creencias (Kazuhiro, 2009).

Intervenían en la elección de las autoridades indígenas para imponer sujetos leales y confiables, los cuales no dudaban en remover si no cumplían sus expectativas. Pero lo que tuvo más éxito fue la práctica de adoctrinar a los niños para que denunciaran la idolatría de los adultos (Kazuhiro, 2009). Pedro de Gante en la Ciudad de México y Diego de Landa en Yucatán aplicaron esta medida. En palabras de Landa (2001):

Que la manera que se tuvo para adoctrinar a los indios fue recoger a los hijos pequeños de los señores y gente más principal, poniéndolos en torno de los monasterios en casas que cada pueblo hacía para los suyos, donde estaban juntos todos los de cada lugar, cuyos padres y parientes les traían de comer; y con estos flínos se recogían los que venían a la doctrina, y con tal frecuentación muchos, con



devoción, pidieron el bautismo; y estos niños, después de enseñados, tenían cuidado de avisar a los frailes de las idolatrías y borracheras y rompían los ídolos aunque fuesen de sus padres (p. 45).

Los franciscanos se valieron del sentido y disciplina del calmécac, dedicado a la instrucción de la prole de las elites nativas para sus propósitos. Tras la conquista, los principales, por temor o provecho, mandaban a sus hijos para intentar asimilarse al nuevo orden. Pese a ello, eran frecuentes los casos en que algunos se negaban a enviarlos a catequesis, pero se les obligaba bajo amenazas; los misioneros eran inflexibles con los indios “apóstatas”; les azotaban, les ponían en cepos, les aplicaban grilletes y les formaban proceso, muchos de los cuales, como ya se expresó, culminaban en la hoguera en autos públicos. Fray Juan de Zumárraga, tuvo la misma pasión en adoctrinar e instruir a los naturales, que en mandarlos a que les formasen procesos inquisitoriales si eran sorprendidos de regreso a la idolatría (Jiménez, 2008; Kazuhiro, 2009).

La catequesis se convirtió en el principal medio para combatir la idolatría y apostasía. La monarquía hispana, desde las Leyes de Burgos (1512) dispuso que los españoles tenían la obligación de mandar al colegio a los indígenas que les parecieran más hábiles para aprender a leer y escribir sobre las cosas de la fe, con la idea de que enseñaran a sus congéneres, bajo la amenaza de que, si no lo hicieren, se los quitarían y darían a otro español. El mandato expresaba el propósito de que, en los dominios hispanos se plantara y arraigara la religión cristiana.

El caso es que la mayoría de los infantes aleccionados dieron por cierto que sus propias creencias religiosas eran embustes del diablo y llegaron a mostrar un comportamiento mucho más opresivo y despiadado que muchos frailes al asumirse como destructores de templos, ídolos y, en especial, delatar a los practicantes de la idolatría; ese proceder fue aprovechado por los frailes para crear una narrativa evangelizadora que exalta a los que padecieron el martirio por llevar a cabo esa misión, como el relato consignado por Motolinía sobre Cristóbal, Antonio y Juan, niños tlaxcaltecas, asesinados en el combate la idolatría de sus mayores. En 1990, el Papa Juan Pablo II los beatificó y, en 2017, el Papa Francisco los canonizó (Nava, 2022):

Durante el día, iban de espionaje por donde había señales de ellas, y de noche, en plena celebración de banquetes, fiestas o areitos, caían con uno o dos frailes sobre los participantes y “prendíanlos a todos y atábanlos y llevábanlos al monasterio donde los castigaban y hacían penitencia y los enseñaban la



doctrina cristiana”. Estos cazadores de idólatras se hicieron temer tanto, que poco después ya no necesitaban ir acompañados por frailes, ni en grupos numerosos. Bastaba con que fuesen en cuadrillas de diez o veinte para traer presos a cien o doscientos culpables que entregaban a los frailes (Kazuhiro, 2009: 9-10).

Aunque a veces, esta práctica se salía de control, el propio Motolinía describe que en una ocasión:

Como en el primer año que los frailes menores poblaron en la ciudad de Tlaxcala recogiesen los hijos de los señores y personas principales para enseñarlos en la doctrina de nuestra santa fe, los que servían en los templos del demonio no cesaban en el servicio de los ídolos e inducir al pueblo para que no dejasen sus dioses, que eran más verdaderos que los que los frailes predicaban y que así lo sustentarían. Y por esta causa salió uno de los ministros del demonio, que por venir vestido de ciertas insignias de un ídolo o demonio Ometochtli [...] salió al tianguis o mercado. Este demonio Ometochtli era uno de los principales dioses de los indios y era adorado por el dios del vino y muy temido y acatado [...] y cuando salían, teníanles tanto acatamiento y reverencia, que apenas osaba la gente alzar los ojos para mirarles. Pues este ministro así vestido salió y andaba por el mercado [...] y como vieses tanta gente tras aquel demonio, preguntaron qué era aquello y respondieron unos indios diciendo: “Nuestro dios Ometochtli”. Los niños dijeron: “No es dios sino diablo, que os miente y engaña”.

Estaba en medio del mercado una cruz [...] Estando allí, vínose para ellos aquel mal demonio, o que traía sus vestiduras, y comenzó de reprender a los niños y mostrarse muy bravo diciéndoles que presto se morirían todos, porque le tenían enojado y habían dejado su casa e ido a la de Santa María. A lo cual algunos de los grandecillos que tuvieron más ánimo le respondieron que él era el mentiroso y que no le tenían ningún temor, porque él no era dios, sino diablo, y malo y engañador.

A todo esto, el ministro del demonio no dejaba de afirmar que él era dios y que los había de matar a todos, mostrando el semblante muy enojado, para les poner más temor. Entonces dijo uno de los muchachos: “Veamos ahora quién morirá, nosotros o este”, y abajóse por una piedra y dijo a los otros: “Echemos de aquí este diablo, que Dios nos ayudará”, y diciendo esto, tiróle con la piedra y luego acudieron todos los otros. Y aunque al principio el demonio hacía rostro, como cargaron tantos muchachos, comenzó a huir, y los niños con gran grita iban tras él tirándole piedras e íbaseles por



pies. Más permitiéndolo Dios y mereciéndolo sus pecados, tropezó y cayó, y no hubo caído, cuando le tenían muerto y cubierto de piedras. Y ellos muy regocijados decían: “Matamos al diablo que nos quería matar; ahora verán los macehualtin (que es la gente común) cómo este no era dios, sino mentiroso, y Dios y Santa María son buenos”. Acabada la lid y contienda, no parecía que habían muerto hombre sino al mismo demonio. Y como cuando, la batalla acaba, los que quedan en el campo quedan alegres con la victoria y los vencidos desmayados y tristes, así quedaron todos los que creían y servían a los ídolos, y la gente del mercado quedaron todos espantados y los niños muy ufanos, diciendo: “Jesucristo y Santa María nos han favorecido y ayudado a matar a este diablo”.

[...] No fue la cosa de tan poca estima, que por solo este caso comenzaron muchos indios a conocer los engaños y mentiras del demonio, y a dejar su falsa opinión y venirse a reconciliar y confederar con Dios y a oír su palabra (Benavente, 2014: 231-233).

La brutalidad ejercida por propios y ajenos en la persecución de las creencias antiguas es uno de los factores por los que fracasó la evangelización; relatos como el del jesuita Andrés Pérez de Rivas (1575-1655) sobre los guazaparis expresan la renuencia de los nativos para abrazar el cristianismo:

[Los indios] consideraban carga pesadísima entrar a la iglesia, oír la doctrina y vivir atados a una ley y costumbres tan ajenas a aquellas en que se criaron (Castro, 1996: 32).

Hay documentación que consigna la difícil relación de los misioneros con los naturales, en especial con los chichimecas del Norte de México, quienes ofrecieron especial resistencia al confinamiento. Para someterlos, los religiosos también recurrieron a la violencia; aplicaban severos castigos a los que incurrían en desacato o eran acusados de idólatras (Fig. 5), esa fue la causa por la que se rebelaban continuamente. Una gran cantidad de insurrecciones tuvieron ese origen (De Cárdenas, 1994; Pérez, 1994), como en el caso de los caxcanes, luego de su derrota en la batalla del Mixtón (1541):

Los prisioneros fueron aperreados [les echaban encima una jauría de perros mastines entrenados para devorar indígenas]; a otros los entregaban a “negros” que los mataban a cuchilladas; y los esclavizados fueron marcados a hierro encendido como animales (Juárez, 2002: 78).

El levantamiento de los tepehuanos de 1616 también tuvo su origen por motivos religiosos:

El caso tuvo su principio en la siguiente forma: había un indio viejo de esta nación, grande, hechicero y de muy familiar trato con el demonio y aunque estaba bautizado, o fue con simulación de que



adjuraba ese diabólico trato; o si de veras lo había renunciado, retrocedió, volvió a él [...] Este apostata de la fe y trayendo consigo un ídolo, por medio del cual se entendía con el demonio y era como su oráculo, entró en el pueblo de Santiago [...] introduciendo pláticas perversas contra nuestra santa fe [...] para que la desamparasen y se rebelasen contra Dios y contra el rey [...]

[Para escapar de los azotes que dispuso el gobernador de Nueva Vizcaya] buscó una imagen del santo crucifijo [y dijo que] aquel Dios era el que él adoraba y sus compañeros. Pero después de esta simulación se fue al dicho pueblo de tepehuanes bautizados llamado Tenerapa [...] y en él hizo adorar a su ídolo, persuadiendo a los indios con sus embustes y mañas, que él con su ídolo era Dios y que entrambos estaban enojados y ofendidos, porque habiendo señalado por tierra y patria a los españoles, los reinos de allende el mar en España, sin su licencia hubiesen pasado a estas partes, poblado en sus tierras e introducido la Ley Cristiana de que él los quería liberar. Para cuyo efecto y desenojar sus verdaderos dioses, convenía pasar a cuchillo a todos los antiguos cristianos y principalmente a los sacerdotes y padres que los doctrinaban [...] Éste finalmente fue el origen y causa total del alzamiento y rebelión y de la apostasía lastimosa de la Nación Tepehuana (Pérez, 1994: 491-493).

En Yucatán, Diego de Landa castigaba la idolatría de forma ejemplar. Según el propio franciscano, los indígenas confesaban sus culpas ante la efectividad de los castigos. En su relato, Gaspar Col, gobernador de Yucatán, denunció que los soldados, incitados por los frailes:

[Ataban a varios de] los brazos por las muñecas juntas una con la otra con cordeles recios, y los alzaban los pies altos del suelo estando desnudos de la cintura arriba y así los azotaban con disciplinas y echaban gotas de cera ardiendo por sus carnes y les torcían los dos dedos pulgares de los pies y de las manos atados juntos los de los pies y los de las manos, y después con un palo torcían mucho para que la ligadura apretase y les diese mayor dolor y que era pretendiendo hacerles decir y confesar que tenían ídolos y sí idolatraban, y después de bajados de allí les ponían de pie en los cepos y porque no había abundancia de agujeros los ataban manos atrás y los tenían en colleras y así dormían y estaban (Quesada, 1997: 108).

El 12 de julio de 1562, el franciscano organizó un auto de fe en la plaza central del pueblo de Maní contra los mayas. Convencido del papel desempeñado por caciques y sacerdotes en la persistencia de



las antiguas costumbres, ordenó su captura y suplicio para que confesaran donde escondían los efigies de sus dioses y libros sagrados:

Que estando esta gente instruida en la religión y los mozos aprovechados, como dijimos, fueron pervertidos por los sacerdotes que en su idolatría tenían y por los señores, y tornaron a idolatrar y hacer sacrificios no sólo de sahumeros sino de sangre humana, sobre lo cual los frailes hicieron inquisición y pidieron la ayuda del alcalde mayor prendiendo a muchos y haciéndoles procesos; y se celebró un auto [de fe] en que se pusieron muchos cadalsos encorozados. [Muchos indios fueron] azotados y trasquilados y algunos ensambenitados por algún tiempo; y otros, de tristeza, engañados por el demonio, se ahorcaron, y en común mostraron todos mucho arrepentimiento y voluntad de ser buenos cristianos (Landa, 2015: 46).

Para que sirvieran de ejemplo los castigos infringidos a principales y sacerdotes, cientos de prisioneros fueron obligados a congregarse alrededor de una gran fogata para observar el auto de fe. Ante los atemorizados mayas, ordenó la destrucción y quema de más de cinco mil ídolos y otros objetos rituales, entre ellos, estelas y veintisiete códices mayas. Pese a que Landa fue denunciado por estas prácticas y debió viajar a España para defenderse, no sólo salió bien librado de las acusaciones, sino que se le nombró obispo de Yucatán (1573). A su regreso, reemprendió la persecución contra la herejía con renovados bríos. De acuerdo con Chuchiak (2005), a fines de 1573, el obispo fue informado de las herejías que profesaban los nativos en los alrededores de la Villa de Campeche. Para castigarlos, nombró a fray Gregorio de Fuente Ovejuna como juez comisario de idolatría y lo envió a Campeche:

En 1574, Fuente Ovejuna inició una extensa campaña e investigó casos de idolatría en Campeche, Tixmucuy, La Ceyba, Pich, Calkiní, Dzitbalché, Xpocomuch, Pocoboc y Tenabo [...] condujo investigaciones en todos los pueblos de la región. Descubrió que varios caciques y alcaldes indios y otros oficiales eran culpables de idolatría. Arrestó a varios cientos de idólatras, incluyendo a un cacique de Campeche, Francisco May, al gobernador del pueblo Pablo Qui, y a su teniente gobernador, Juan Canché. Impuso fuertes castigos corporales y exilio a la mayoría de los implicados. Así, durante el auto de fe que tuvo lugar en Campeche, el juez comisario ordenó despojar a las autoridades indias de las insignias oficiales, que fueron destruidas ante ellos. Luego ordenó azotarlos



ante el pueblo con látigos de cuatro puntas. De esta manera, los 100 latigazos administrados equivalían a 400. Mandó asimismo que sufrieran humillación pública: cada uno de los idólatras fue forzado a usar largas tiras de cuernos de vaca, como símbolo de vergüenza; otros fueron untados con miel y plumas de pájaros (Chuchiak, 2005: 34).

En el norte de la Nueva España, la situación no era diferente, el jesuita Tomás Tello, asesinado por los *pimas* en 1751, también recurría a la tortura para forzar la conversión religiosa:

[Este religioso] una vez asesinó a palos a una indígena embarazada por no ir a misa, y que a un indio porque no fue a trabajar y a otro por no salir a regar, los dejó morir en el cepo; que era muy bravo y azotaba mucho, y que para ello amarraba a los indios a un palo. Y que a los *topiles* [autoridades indígenas], porque no azotaban recio les quebraba a palos los bastones. Además, molesto porque habían acudido como auxiliares a una campaña contra los seris, echó sus ganados a las milpas de los indios de Pitic y Caborca; y en Vizani tusó a todos, chicos y grandes, porque no llevaban a bautizar a sus hijos. (Quesada, 1997: 33)

Como era de esperarse, la violencia, malos tratos, abusos y explotación durante la conquista, junto a las epidemias que llegaron del Viejo Mundo, se reflejó en la población indígena, al grado que disminuyó de forma notable al finalizar el siglo XVI. Cook y Borah (1960) estiman que de los 25 millones de habitantes que había en 1521 en lo que hoy es México, para 1532, se redujo a 16.8 y mantuvo esta tendencia los siguientes años, hasta los inicios del siglo XVI. En 1548, disminuyó a 6.3; en 1568 a 2 millones 650 mil; en 1595 fue de 1 millón 375 mil y, cayó a un millón 75 mil en 1605. Cardoso (1982) refiere que, previo al inicio de la guerra de independencia, en la Nueva España había una población aproximada de tres millones setecientos mil indígenas, es decir, logró recuperarse en los siglos XVII y XVIII, aunque nunca a las cifras que Cook y Borah (1960) sugieren para el inicio del siglo XVI.

¿Simulación, sincretismo o neplantla?

El resultado de la evangelización se puede explicar de varias formas, una es que no se logró conforme a las aspiraciones europeas, pese a los castigos corporales e introducir el sentido del “pecado”, por lo tanto quedó inconclusa. Ricœur (2004) considera que el pecado, en el lenguaje cristiano, describe el mal moral que genera un marcado sentido de culpabilidad y se proyecta como angustia existencial,



miedo al reproche y al castigo divino, pero cuando los nativos pensaban que podían enmendar sus faltas, se les decía que no eran pecaminosas sino demoniacas y atentaban contra el derecho natural, por lo que se ocuparon más en “perseguir” que en “perdonar”.

Pese a que la mayoría de cronistas religiosos consignaron que los naturales acudían a bautizarse en forma masiva, ahora se sabe que se trata de un mito de alteridad timecida tendiente a legitimar la discursividad europea de superioridad –en todos los sentidos– sobre el mundo indígena. La religiosidad volcada al cristianismo fue forzada y dio como resultado algo diferente. La generalidad de la población nativa mostró su rechazo a la fe impuesta, en parte por la contradicción entre lo que pregona y el comportamiento de sus predicadores; se las ingenió, hasta donde pudo, para mantener sus creencias religiosas, ocultar sus ídolos y resguardar los códigos; mantuvo y revitalizó sus centros de culto, mientras que los portadores del saber ancestral permanecían en la clandestinidad, lejos del alcance de la persecución, sabían que poco o nada importaba la salvación de sus almas, sino el control de sus conciencias:

Y por qué esto no ha sucedido tan felices y próspero como sus ministros deseábamos voy declarando las causas de esta esterilidad [...] Y es que los españoles entraron a esta tierra de Indias con título de cristianos , y con este mismo título se diferencias el día de hoy de los indios, como si l cabo de setenta u ochenta años que recibieron la fe y su bautizo los indios, no fuese cristianos como lo son los españoles [...] Si los españoles cuando conquistaron a los indios pretendieron dejarlos en su infidelidad e idolatría en que los hallaron envueltos, bien cabría intitularse cristianos para diferenciarse de los que no lo habían de ser. Pero si era su intento traer a los indios al conocimiento y confesión de la fe [...] y que fuesen cristianos, como ahora lo son, no debieren entrar con ese nombre, sino con el de su nación de españoles [...]

Los inconvenientes que de no haber recatado en esto pueden suceder entre los indios muy manifiestos son para quien los quisiere advertir y considerar. Cosa clara es que oyendo los indios hoy viendo [...] que al español llaman cristiano a diferencia de ellos, diciendo al indio: llámame aquel cristiano, di esto a aquel cristiano, si me buscaré algún cristiano di que no estoy aquí; cosa clara es, como he dicho, que tratándose este lenguaje [...] habrá muchos indios que hagan reflexión de ello y digan entre sí cada uno: “Luego yo no soy cristiano. Si al español y al mestizo cualquiera que sea llaman cristiano



no más de porque no es indio, luego el indio no es cristiano. Yo soy puro indio, luego no soy cristiano”. Y en esto no hay duda, sino que vacilarán y dudarán diciendo: “¿Si soy cristiano o no?” que es harto inconveniente. Pues pasemos más adelante. Quien duda, sino que habiendo visto y viendo los indios (como ven cada día) muchos españoles de muy mala vida y costumbres, y que sin ningún respeto de alguna caridad o projesimidad, sin propósito alguno los aperrean o maltratan, y les toman sus hijas y mujeres, y por insultos, y ven que a estos tales les llaman cristianos dirá el indio con mucha ocasión y razón. “Si a éstos llamáis cristianos, viviendo como viven y haciendo lo que hacen, yo me quiero ser indio como me llamáis, y no quiero ser cristiano”. Y de aquí viene el gran odio y aborrecimiento al nombre de cristiano y por consiguiente al nombre de Cristo de donde se deriva, como de hecho lo han aborrecido al de cristiano en todas las partes de las Indias adonde no tenían perfecta noticia de la fe de Cristo [...]

Y esto mismo se confirma más claramente [con los indios] cuando se quejan de un fraile de malas costumbres o mal acondicionado y penoso, dicen: es como un mal cristiano. De suerte que el nombre de cristiano lo toman como malo y perverso. Y puesto que los quieren en aquello decir [...] al fin el nombre de cristiano lleva sobre sí aquella injuria y afrenta, por haber usurpado los españoles para sí este nombre (Mendieta, 1994: 379-382).

Castro (1996), sostiene que los indígenas nunca aceptaron la dominación colonial ni los objetivos de la evangelización, sólo el impacto de la conquista y la subsiguiente amenaza de la tortura y muerte fue lo que les llevó a fingir obediencia formal como la única forma de resistir la opresión dadas las circunstancias.

Los indios guerrearon y también fueron derrotados y esclavizados. Comprendieron con claridad aterradora que nunca, nunca iban a librarse de sus tiranos. Indio rebelde era indio muerto [...] ¿Qué hicieron entonces? Pararon el tiempo y cambiaron el mundo, porque todo eso pasa en nuestra mente, los indios resucitaron su mundo interior o inventaron otro mundo; trascendieron su cárcel, crearon una ficción gigantesca, una poesía, un estado de conciencia acelerada que los convirtió en hombres de poder, en guerreros de conducta intachable. La derrota afinó su espiritualidad, su nobleza, su moral de tal forma que sus amos quedan como unos pobres diablos, unos villanos, hinchados de crueldad y de codicia (Benítez, 2000: 20).



Empero, cabría reconocer que hubo reacciones variadas, las más, apegadas a la defensa y preservación de las formas religiosas autóctonas y otras que asimilaron la religión de los vencedores. Hubo indígenas que, por conveniencia, abrazaron la fe dominante de forma casi inmediata; en otros casos, operó eso que se identifica como sincretismo, cuando el cristianismo, como religión hegemónica “permitió” la integración de ciertos elementos, provenientes de otros cultos, pero prevalece. Una forma de entender el sincretismo “desde abajo” se explica por la práctica indígena de retomar elementos rituales y representaciones de otros pueblos para amoldarlas a la propia cosmología. En este caso, se observa una hibridación; puesto que no existen religiones “puras”, el culto ya no correspondería a una u otra religión por separado, sino a otra distinta, una nueva, resultado de la integración de elementos simbólicos y rituales de la cristiana y la prehispánica, que se podría considerar como “cristianización de apariencia” y que los frailes aceptaron y fomentaron cuando observaron que era lo único posible:

Era muy difícil que los indios aceptaran la nueva religión, una vez derribados sus templos, el culto por los dioses lo seguirían llevando muy dentro de sus corazones, ocultaban a sus ídolos y aprovechaban la mejor oportunidad para adorarlos. [Poco servía que se les obligara] a realizar pinturas cristianas en cada lugar sagrado para simbolizar los artículos de la fe o explicar los sacramentos, mandamientos y pasajes importantes del cristianismo (Arteaga, 2008: 15).

En ambos casos, el sincretismo se presenta como una perspectiva explicativa “desde arriba”, que niega la diferencia y la anula, porque al final de cuentas, el culto cristiano prevalece, aspecto que se refleja en el hecho de que los evangelizadores alentaron (Durán, 2015). Según esta versión, en el fondo, se resignaron y permitieron la integración de ciertos elementos de las antiguas costumbres con el cristianismo, como en el caso de Tonantzin, venerada en el Cerro del Tepeyac (Ciudad de México) que transmutó en la Virgen Santa María de Guadalupe; o el de Oztotéotl, adorado en una cueva en las proximidades de Chalma, Estado de México, cuya imagen sustituyeron los agustinos por una de Cristo (Martínez, 2026).

Por otra parte, es posible considerar un par de explicaciones más, que entiende el sincretismo como algo en que se diluye la religión indígena y la cristiana, donde porque ya no es posible hablar de religión dominante ni de religión dominada, ambas dieron paso a algo que se desenvuelve entre



ambas. La otra, es la que reconoce una posición intermedia, situada entre la antigua religión y la cristiana, que las concibe por separado, de ahí que no pueda entenderse como sincretismo, esto es, lo que se identifica como *Nepantla*, un lugar o espacio simbólico indefinido, una postura intermedia, un cruce de caminos, que algunos interpretan como un espacio de transición, pero que también se puede entender como “espacio para estar en mutualidad”. Si la conquista espiritual dio como resultado una cristianización de apariencia, sincretismo o se trata de un proceso inacabado, para la población indígena y quizá también la mestiza no es posible hablar de conquista, porque al situarse “en medio” de la cultura indígena y española, hay la opción de desplazarse de una a otra, de situarse “entre” dos polos, los que por necesidad deben ser simétricos. Dicho estado de indefinición y transición posibilita que, a ratos, el indígena haga suyos los significados del antiguo culto y en otros, los del cristianismo. La clave es la religiosidad, el culto a lo sagrado, porque nadie tiene la propiedad exclusiva de éste, de ahí que el desplazamiento para entrar de los espacios donde se puede conectar con lo sagrado, son los mismos que encontrar al –lo– Otro en los planos físico, mental, conceptual, emocional, cultural y espiritual (Troncoso, 2011).

El *Nepantla* podría entenderse como disposición dinámica, similar al *multiplismo*, que Ram-Prasad (2013) describe como *búsqueda de la afinidad*, en que la *heterología* representa la *búsqueda de la afinidad*, y la *heteronomía* la *relación* que motiva ese encuentro. La búsqueda desde lo que es afín, lo que se comparte, posibilita el encuentro, la convivencia en la diferencia/afinidad. En este planteamiento, el punto central es la descentralización como coyuntura para hacer posible el encuentro. Es el desplazamiento hacia donde se puede encontrar al Otro, en el plano religioso significaría reconocer al Otro en su otredad –culto– e iniciar el acercamiento desde lo que se comparte, es decir, acudir al encuentro de los Otros como Otro.

Pero lo que sirvió para justificar la evangelización fue lo contrario: al negación del Otro, de lo Otro y eso fue lo que también se retomó para resistir a la opresión evangelizadora. Para defenderse de los constantes atropellos, los indígenas implementaron acciones destinadas a atenuar el peso de la dominación y lograron que, en más de una ocasión, el dominado pasara a ser dominador mediante ciertas expresiones simbólicas que, aunque se minimicen o pasen por alto, acabaron por doblegar la voluntad del dominador que ocupó el lugar del dominado, aunque fuera por unos instantes:



[En efecto, los nativos desarrollaron] un *modus operandi* que estuvo en vigor durante todo el periodo colonial. Comúnmente, una petición, queja o demanda de los naturales, motivada la actuación de la autoridad. De la abundante documentación que generaron los indios [...] se deduce que intentaban eludir el circuito decisonal del juez real del distrito, acudiendo a las instancias superiores (virrey o Real Audiencia). Esta actitud revela que los quejosos recelaban de su juez primario, y que esperaban verse favorecidos por un magistrado de más elevada posición, con poder suficiente para protegerlos de la reacción natural del juez inferior porque sus gobernados lo hubieran rebasado. En los hechos, los indios se ausentaban de sus pueblos y se iban a la ciudad capital del reino en busca de los solicitadores, procuradores del número, defensor de los pobres o de abogados para formalizar sus pretensiones por escrito. Los indios aprendieron desde una época muy temprana de la colonia de dónde emanaban los actos de soberanía, donde residían los nervios del poder de la monarquía, e hicieron de esos viajes a la corte de México un verdadero ritual (Jiménez, 2008: 29).

Así, “desde abajo” y en la penumbra, entretejieron estrategias de resistencia exitosas. Advirtieron el trasfondo de la persecución religiosa a la que opusieron su sentido de identidad como acción contestataria; supieron guardar las apariencias para resistir (Scott, 2000) y lograron transmutar la asimetría de poder en simetría de poder (Martínez y Posadas, 2025) al revertir el sentido opresor de los símbolos cristianos, símbolos de colonialidad, en arquetipos propios, garantes del bienestar colectivo. Da Souza (2022) señalaba que en las relaciones desiguales de poder, la opresión puede adoptar formas muy diversas que evolucionan con el tiempo, pero el oprimido puede apropiarse de algunas para resistir y superarlas y eso fue lo que ocurrió con los símbolos de cristianismo, que son eso, símbolos de la colonialidad, pero que los indígenas transmutaron en el culto hacia la naturaleza, los ancestros, deidades antiguas y, sobre todo, en resistencia y lucha.

Ejemplo de lo expresado lo constituye la ceremonia propiciatoria del Jueves de Corpus en Santiago Mezquititlán (Amealco, Qro.), que no se realiza en el templo, sino extramuros. Pese a que la solemnidad es parte de la religión católica, las imágenes de los santos no ocupan el lugar central en el rito, sino animales vivos, los cuales, después de un elaborado ritual, logran que el oficiante más poderoso, y que pertenece a la esfera sagrada opuesta –el sacerdote católico–, salga de su templo, se arrodille humildemente delante de los animales y los bendiga (Abramo-Aluff, 1989).



CONCLUSIONES

La conquista de México forma es un proceso histórico complejo que se puede explicar como parte de la colonialidad del poder, del ser y del saber, esto es, la superioridad racial, política y cultural de lo europeo respecto a lo indígena. En una época en que descubrimiento, conversión y conquista eran una sola cosa, no es posible tratar el tema por separado, conquista material y conquista espiritual, son lo mismo.

La evangelización afianzó el control hispano sobre la población nativa pero fracasó en su intento de conversión religiosa. La razón india, como lógica de la dominación, definió la naturaleza del “indio” y “lo indio” –ingenuos, primitivos y de poco entendimiento–, así se explicó que cayeran en los engaños del Maligno. Esa condición se refleja en su cultura material, de manera que ésta sufre un destino similar; las “monstruosas” representaciones de sus dioses y sus ritos “salvajes”, ejemplifican esa naturaleza. Con los mitos de alteridad timecidas las cosmologías indígenas se redujeron a simples embustes y supersticiones. Los nativos debían entender que sus padecimientos eran parte del castigo divino por esas creencias equivocadas.

En la práctica, los españoles entendieron la evangelización como persecución religiosa y pronto le encontraron un propósito más importante: la de eliminar cualquier componente simbólico que pudiera ser de utilidad a los indígenas para organizar la resistencia y la lucha contra el aparato colonial. Sin embargo, como se verá con el inicio de la guerra de independencia, no impidieron que la religiosidad ocupase un lugar importante para el inicio de la lucha, sólo la retrasaron.

Lo anterior permite explicar el empeño de militares y misioneros. Por igual, participaron en esta empresa y aplicaron las mismas tácticas. Los segundos fueron los más entusiastas perseguidores de las cosmologías nativas y los principales responsables del cosmocidio perpetrado en estas tierras. Vigilaban y reprendían a todo aquel que infringiera el nuevo orden que se gestaba bajo el argumento de combatir la idolatría; se valieron del espionaje, la idoloclastia, tortura y la aplicación de penas severas para cumplir con ese designio.

Si los españoles no lograron imponer la fe cristiana como esperaban y para simular su fracaso, en sus reportes a la Corona difundieron noticias falsas sobre la empresa, informes que, en muchos casos, omite o minimiza la violencia ejercida, queda pendiente por investigar si lo anterior se debió a la



práctica, heredada del periodo feuda, de “obedezco pero no cumplo”, un juego de palabras por el que se expresaba que la autoridad o los súbditos conocían las disposiciones reales o las del papado, pero que no tenían intención de ponerlas en ejecución porque no se sancionaba a nadie por incumplirlas o porque formaba parte de la simulación administrativa que caracterizaba a la admnistración colonial y que también se presentó en la evangelización. Tal sería el caso que ocurrió con la legislación protectora de los naturales que no llegó a aplicarse, entre otras disposiciones. En respuesta, los indígenas se situaron en un lugar intermedio, desde el cual, crearon un universo simbólico inédito, al colocarse entre su religión y la impuesta, lograron desplazarse de una a otra, y al hacerlo, construyeron nuevos significados del antiguo culto y del cristianismo. Lo anterior fue consecuencia de su religiosidad y de su empeño para preservarse con vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Abramo, M. (1989). Corpus Christi en Santiago Mexquititlán. Una ceremonia propiciatoria”.
Antropología. Revista oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia (26), pp. 22-31.
- Arteaga, O. (2003). San Miguel de las Tetillas a través de los años. Imprenta Morelos. Motolinía
(1994). Las diez plagas de las Indias. En: De la Torre, E. Lecturas históricas mexicanas (Tomo
1), UNAM.
- Benavente, T. de (2014). Historia de los indios de la Nueva España. RAE-CECE.
- Benítez, F. (1997). Los primeros mexicanos. La vida criolla en el siglo XVI. Era.
- Benítez, F. (2000). El libro de los desastres. Era.
- Beuchot, M. (1999). Heurística y hermenéutica. UNAM-CIICH.
- Borah, W. y Cook, S. (1962). La despoblación del México central en el siglo XVI. *Historia Mexicana*,
12 (1) pp. 1-12.
- Buenaventura, J. de (1994). Historias de la conquista del Mayab. Universidad Autónoma de Yucatán.
- Busto, K. (1997). La conquista de la nueva españa: un proceso heterogéneo. *BHSEA* (14), pp. 209-
218.
- Cabrera, M.R. (1990). Aproximación a la noción ideológica de indio y su manejo político en el siglo
XVI”. *Antropología. Boletín del INAH* (31), pp. 40-45).
- Cardoso, C. (1982). México en el siglo XIX (1821-1910). Nueva Imagen.



- Casas, B. de las (2011). Brevisima relación de la destrucción de Las Indias, Universidad Autónoma de Antioquía.
- Castro, F. (1996). La rebelión de los indios y la paz de los españoles. CIESAS-INI.
- Chuchiak, J. (2005). “El regreso de los autos de fe: fray Diego de Landa y la extirpación de idolatrías en Yucatán, 1573-1579”. *Península I* (0), pp. 29-47.
- Da Sousa, B. (2022). Tesis de la descolonización de la historia. CLACSO.
- De Icaza, F. (1994). La conquista de América como empresa individual. En: De la Torre, E. *Lecturas históricas mexicanas* (Tomo III). UNAM.
- Díaz, F. (2014). “El significado ancestral de la tierra entre nuestros pueblos”. En Floriberto Díaz Escritos. *Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, UNAM-Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial.
- Durán, N. (2015). La evangelización de Mesoamérica en el siglo XVI: una aproximación Crítica. *Historia y Grafía* (47), pp. 115-143.
- Fernández, P. (1994). Los dominicos en el contexto de la primera evangelización de México: 1526-1555. Editorial San Esteban.
- Fisher R. (1985). Desconstruyendo la realidad. *Diógenes* (129), 49-64.
- Florescano, E. (Coord.) (1997). Atlas histórico de México. Siglo XXI.
- Ginzburg, C. (1995). Señales. Raíces de un paradigma indiciario. En: Gilly, A, et al., *Discusión sobre la historia*, Taurus.
- Gómez-Quintero, J.D (2010). La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina. *EL ÁGORA USB* 10 (1) pp. 87-105.
- González, Y. (2002). *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*. Referencias Larousse.
- Gruzinski, S. (1994). La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1492 -2019). FCE.
- Jiménez, J. (2008); *La república de indios en Querétaro, Gobierno, elecciones y bienes de comunidad*. UAQ-Miguel Ángel Porrúa.
- Juárez, E. (2002). *Tenamaztle. Héroe nacional*. SEP-ANHG.



- Kazuhiro, J.M. (2009). La conquista educativa de los hijos de Asís. En: La educación en la historia de México. El Colegio de México.
- Landa, D. de (2015). Relación de las cosas de Yucatán. Unilider.
- León, J. (2015). La Biblia y la evangelización del Nuevo Mundo durante el siglo XVI. *Veritas* (32), pp. 195-227.
- León-Portilla M. (2003). Visión de los vencidos. UNAM-DGSCA.
- Livi, M. (2006). Los estragos de la conquista. Quebranto y declive de los indios de América, *Crítica*.
- López, E. (2000). El Pueblito. Breve esbozo histórico. CONACULTA- Ayuntamiento de Corregidora.
- Losada, A. (1973). Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario y nuevos documentos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto de Derecho Internacional “Francisco de Vitoria”.
- Martínez-Ruiz, H., et al. (2024). La Transdisciplinariedad como Práctica Dialógica-Pluriversal. Un Enfoque Decolonial. *Estudios Y Perspectivas Revista Científica Y Académica*, 4(3), pp. 654–678. <https://doi.org/10.61384/r.c.a.v4i3.437>
- Martínez-Ruiz, H. (2025). Razón india y mito de alteridad timecida: El caso del etnónimo Otomí. En *Revista Publicando*, 12 (1) pp. 1-27. <https://doi.org/10.51528/rp.vol12.id2470>
- Martínez Ruiz, H., y Posadas Juárez, J. A. (2025). La delimitación teórica del carácter simétrico y asimétrico del poder. Notas para su discusión. *Revista Multidisciplinaria Epistemología de las Ciencias*, 2 (1), pp. 235-257. <https://doi.org/10.71112/0jqc7292>
- Martínez-Ruiz, H. (2026). Extractivismo simbólico y cosmocidio. La sustracción de objetos arqueológicos y el problema de su localización. *Revista Científica Multidisciplinaria En Ciencias Sociales Y Humanidades Eucken*, 2 (1), pp. 1-32. <https://doi.org/10.5281/zenodo.18841233>
- Mendieta, J. de (1994). “De los daños que los españoles hacen a los indios”. De la Torre, E. *Lecturas históricas mexicanas* (Tomo I). UNAM.
- Menéndez, M. (2009). El trato al indio y las Leyes Nuevas: una aproximación a un debate del siglo XVI. *Tiempo y sociedad* (1), pp. 23-47.



- Morfí, J.A. (1967). *Diario y derrotero: 1777-1781*. Ed. de Eugenio del Hoyo y Malcolm D. McLean. Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey.
- Muñoz, D. (1999). *Relaciones geográficas de Tlaxcala*. Biblioteca Tlaxcalteca.
- Nava, L.A. (2022). Los santos niños mártires de Tlaxcala: una revisión crítica de su historia. En: Jarquín, M.T. y González, G. *Religiosidades y feligresías*. En: *Un recorrido por las configuraciones devocionales en México*. El Colegio Mexiquense.
- Obregón, L. (1990). El indio triste. En: Quiñonez, I. *De don Juan Manuel a Pachita la alfajonera*. INAH.
- Olmos, A. de (1990). *Tratado de hechicerías y sortilegios. 1533*. UNAM.
- Pérez, A. (1994). La rebelión de los Tepehuanes. En: De la torre, E. *Lecturas históricas mexicanas* (Tomo uno). UNAM.
- Portal, M. y Ramírez, X. (1995). *Pensamiento antropológico en México: Un recorrido histórico*. UAM-Iztapalapa.
- Quesada, S. (1997). *Los pies de la República*. CIESAS-INI.
- Quiroga, V. de (1985). *Información en Derecho*. SEP-Cultura.
- Ram-Prasad, Ch. (2013). La no violencia y el otro: una teoría compuesta del multiplismo, la heterología y la heteronomía basada en el jainismo y Gandhi. En: Martínez, X. y Rosado, D. (Coords.). *Estudios de la juventud y filosofía de la no violencia: conciencia generacional, ciudadanía y argumentación*. IPN.
- Remesal, A. (1994). La evangelización en Chiapas. En: De la Torre, E. *Lecturas históricas Mexicanas* (Tomo uno). UNAM.
- Reyes, L. (1983). La represión religiosa en el siglo XVI: la ordenanza de 1539. *Civilización, Configuraciones de la Diversidad* (1), pp. 11-35.
- Ribeiro, Darcy (1968) *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*. Biblioteca Ayacucho.
- Ricœur, P. (2004). *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Amorrortu.
- Rincón, O. et al. (2015). “El asunto decolonial: conceptos y debates”. *Perspectivas. Revista de Historia, Geografía, Arte y Cultura* 3 (5), pp. 75-95.



- Rodríguez, E. (1984). Noticias públicas y secretas de América. Tusquets Editores.
- Romero, M. (1996). El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial. CIESAS-INI.
- Rozat, G. (2002). Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México. Universidad Veracruzana-INAH-BUAP.
- Rubial, A. (2023). La evangelización novohispana: mitos y realidades. Academia Mexicana de la Historia.
- Sahagún, B. de (1999). Historia general de las Cosas de Nueva España. Porrúa.
- Scott, J. (2000); Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos. Era.
- Serrano, J. (2004). El Patronato y la Iglesia Yucateca. *Temas Antropológicos* 26 (1-2), pp. 203-238.
- Simpson, L. (1970). Los conquistadores y el indio americano. Península.
- Torquemada, J. de (1976). Monarquía Indiana (Vol. VI). Universidad Nacional Autónoma de México (pp. 195-200).
- Todorov, T. (1998). La conquista de América. El problema del otro, México. Siglo XXI.
- Torres, A. (2015). “Tutelaje indígena. Ideas, discursos y prácticas entorno al indio chiapaneco durante la Primera República”. *Revista de Historia* (71), pp. 1012-979.
- Vásquez, S.A. (2022). “En los abismos del infierno”. La conquista y la salvación de las almas de los indios en las obras de Tezozómoc, Chimalpain e Ixtlilxóchitl. En Añón, V. (Coord.). 500 años de la conquista de México: resistencias y apropiaciones. CLACSO.

