

Disciplina y disciplinamiento social en el Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas (1576)¹

The discipline and social disciplining in the Catechism of fray Luis Zapata de Cárdenas (1576)

John Jairo Marín Tamayo

Université Laurentienne

Sudbury, ON, Canada

jmarintamayo@laurentienne.ca

Resumen: En general, los historiadores han considerado los catecismos únicamente como documentos pastorales o teológicos. Sin embargo, se ha demostrado recientemente que estos textos son algo más que eso. Los catecismos son productos culturales que trascienden lo pastoral y lo teológico, y se convierten en factores determinantes en la construcción de identidades y en el disciplinamiento social. Es en este sentido que abordamos el *Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas*, un documento pastoral publicado para favorecer la conversión de los indígenas del Nuevo Reino de Granada. Se trata de un análisis que busca demostrar cómo dicho catecismo impone una disciplina social de origen occidental a los indígenas y, de paso, impone al clero una disciplina mucho más rigurosa.

Palabras claves: Catecismo, Zapata de Cárdenas, construcción de identidades, disciplina social, Nuevo Reino de Granda.

Abstract: In general, the historians have considered the catechisms to be only pastoral or theological documents. Nevertheless, it has been demonstrated recently that those texts are something more than that. Catechisms are cultural products that transcend the pastoral

¹ Artículo recibido el 18 de agosto de 2012. Aceptado el 18 de noviembre de 2012.

and the theological, and will become key determinants in the identities construction and in the social disciplining. In this sense than we take the *Catechism of Fray Luis Zapata de Cárdenas*, a pastoral document published to facilitate the natives conversion New Kingdom of Granada. It is an analysis that seeks to demonstrate how this catechism imposes an occidental social discipline to the natives and how it imposes to the clergy a much more rigorous discipline.

Key words: Catechism, Zapata de Cárdenas, identities construction, social discipline, New Kingdom of Granada.

Tanto en América como en España, los trabajos históricos que se han publicado sobre los catecismos latinoamericanos del período colonial se habían ocupado ante todo de los aspectos teológicos. En 1985, el Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra se propuso iniciar una línea de investigación sobre la teología latinoamericana. Se pretendía analizar, entre otras cosas, la teología subyacente en los catecismos hispanoamericanos del siglo XVI². Además de las tesis producidas en la facultad de teología de dicha universidad, publicadas total o parcialmente, los profesores y el director del instituto, el presbítero, Josep Ignasi Saranyana fueron particularmente prolíficos³. La publicación en 1990 de los *Actas del X Simposio internacional sobre el evangelización y la teología en América (siglo XVI)*, permitió la revalorización de los estudios sobre los catecismos y convirtió el instituto en un centro importante de investigación histórico-teológica sobre los catecismos latinoamericanos. Los trabajos producidos en el seno del Instituto entre 1985 y 1995 marcaron este sector de la historiografía⁴. Asociamos a este

² Carmen José ALEJOS GRAU, "Investigaciones del Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra, sobre pensamiento hispanoamericano del siglo XVI". *El Basilisco: Revista de filosofía, ciencias humanas, teoría de la ciencia y de la cultura*, n.º. 21 (1996), p. 11.

³ Este es el caso de Elisa Luque Alcaide que ha escrito cinco artículos sobre los catecismos mexicanos y de Raimundo Romero Ferrer que escribió a su vez un libro y dos artículos.

⁴ Entre las quince tesis defendidas en la facultad de teología de la Universidad de Navarra durante 1985 y 1995, seis fueron consagradas al estudio de los catecismos hispanoamericanos. María Graciela Crespo Ponce, consagró su tesis a la *Doctrina cristiana de Fray Pedro de Córdoba*, y la de Ana Zaballa, dedicada al *Libro de los coloquios de Bernardino de Sahagún*, datan de 1988 se trata de dos estudios histórico-teológicos. Las cuatro otras cuatro tesis fueron defendidas en 1989. Entre ellas encontramos el estudio teológico de Raimundo Romero Ferrer sobre el *Catecismo del segundo concilio de Lima* y el de Uruguayo Héctor Montañez Oltmann

enfoque, claro está conscientes de las diferencias entre ellos, los trabajos del presbítero Juan Guillermo Durán, director del departamento de Historia eclesiástica de la facultad de teología de la Universidad Católica de Buenos Aires y los trabajos del también presbítero Luis Resines, profesor del Estudio Teológico Agustiniiano de Valladolid.

Un reciente estudio a propósito de la evolución de las investigaciones sobre los catecismos latinoamericanos demostró que, después de la segunda mitad de los años noventa del pasado siglo, los cambios historiográficos operados en ese dominio del conocimiento se deben sobre todo a innovaciones epistemológicas y metodológicas. Estas, como en el caso de otros estudios históricos, significaron la apertura de este tipo de investigación a enfoques provenientes de las ciencias humanas y sociales. En ese sentido, los estudios actuales sobre los catecismos se abordan a partir de marcos propios de las ciencias humanas y sociales, y no necesariamente a través de marcos teológicos⁵. Esto se debe particularmente al interés de los profesionales de esas ciencias por este tipo de obras y a los cambios conceptuales operados en las últimas décadas, pues actualmente los catecismos no son considerados únicamente como documentos pastorales o teológicos al servicio de la transmisión de la fe, sino como mediaciones culturales, es decir “productos” y “productores” de fenómenos sociales⁶. En este sentido, como lo demostró Bernard Plongeron, el catecismo es un indicador de la historia colectiva, un revelador de una identidad sociocultural. Su análisis no se puede realizar sin tener en cuenta los contextos sociales y políticos en los cuales fueron producidos⁷.

Este enfoque, de origen francés, cuyas bases fueron puestas por Étienne Fortier (1964) y Benoît Boly (1966) fue enriquecido por Jean-Claude Dhôtel y Élisabeth Germain (1967).

sobre el *Catecismo de Fray Luis Zapata de Cárdenas* además de los estudios histórico-genéticos de Enrique Mira sobre la *Doctrina breve de Juan de Zumarraga* y el de José Riera Sans sobre los instrumentos pastorales de Fray Alonso de Molina. Para apreciar en detalle esta producción consultar el artículo de Alejos Grau citado anteriormente.

⁵ John Jairo MARIN TAMAYO, *Les catéchismes comme objet d'étude. Jalons pour comprendre l'évolution des études sur les catéchismes latino-américains*, Ponencia presentada en el marco del coloquio Enseigner les religions, Université Laval, Québec 23 al 26 de mayo 2012.

⁶ Bernard PLONGERON, “Pour de nouvelles approches méthodologiques” en Raymond Brodeur et Jean-Paul Rouleau (dir.), *Une inconnu de l'histoire de la culture. La production des catéchismes en Amérique française*, Québec, Éditions Anne Sigier, 1986, p. 442.

⁷ Raymond BRODEUR (dir.), *Les catéchismes au Québec, 1702-1963*, Sainte-Foy-Paris, Les Presses de l'Université Laval-Éditions du CNRS, 1990, p. 2.

Estos últimos ampliaron el horizonte de la investigación histórica estableciendo los lazos entre la producción de los catecismos y la evolución de las mentalidades de los pueblos y culturas afectados. Según Joseph Bournique, este enfoque muestra, por un lado, cómo toda nueva presentación del Mensaje está estructurada por los condicionamientos socioculturales, y viceversa; y, del otro lado, cómo tal presentación puede marcar profundamente la mentalidad de quienes reciben el mensaje⁸. Es por ello que los nuevos estudios sobre los catecismos se interesan en los dispositivos etnolingüísticos, en la diversidad etnocultural y regional, en la estratificación social, en la resistencia de la población indígena a adoptar los modelos religiosos y de comportamiento de los cristianos, en las prácticas religiosas, en las relaciones establecidas entre catecismos y cultura, en la construcción de identidades, en el estudio de mentalidades y, claro está, en el disciplinamiento del clero y del pueblo fiel.

Conscientes de la importancia de los trabajos histórico-teológicos producidos entre la segunda mitad de los años ochenta y la primera de los años noventa, nos distanciamos de ellos por considerar que dichos análisis no dan cuenta del impacto cultural de dichas publicaciones en las sociedades donde fueron enseñados. El presente estudio se sitúa en el enfoque que acabamos de describir y desde allí abordamos el *Catecismo* de Zapata de Cárdenas como una publicación que transmite una disciplina y impone un disciplinamiento social y eclesiástico.

Como es bien sabido, los estudios sobre la *disciplina* y el *disciplinamiento social* surgieron en el ámbito de la historia política europea para definir, como lo demostró Gerhard Oestreich, los procesos políticos que se activaron desde las capas superiores de la sociedad con el fin de ordenar y regular las relaciones humanas, imponiendo modelos de vida y de comportamiento⁹. Estos procesos “llevaron a una progresiva transformación de la conciencia moral y de las costumbres del hombre en todos los ámbitos de la vida social y, en consecuencia, a cambios estructurales de la propia sociedad y de sus formas de

⁸ Élisabeth GERMAIN, *Pour parler du salut ? Aux origines d'une mentalité religieuse. La catéchèse du salut dans la France de la Restauration*, Paris, Beauchesne et ses fils, 1967, p. 6.

⁹ Gerhard OESTREICH, “Problemas estruturais do absolutismo europeu” en A. M. HESPANHA, *Poder e instituições na Europa de Antigo Regime*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 170-200.

organización política”¹⁰. Hay que subrayar que con la categoría de disciplinamiento social, Oestreich, no se refirió exclusivamente a los procesos políticos de construcción del Estado, sino también a los procesos religiosos, sociales y culturales, lo que deja, a nuestro modo de ver, una puerta abierta para aplicar este concepto a los procesos religiosos. En efecto, , en los últimos años se ha dado igualmente importancia al papel jugado por la Iglesia católica en el disciplinamiento durante la época confesional como lo señaló Federico Palomo¹¹. La historiografía española e italiana dan razón de ello¹².

Según nuestras investigaciones, el primero en examinar un catecismo desde el punto de vista de la disciplina y del disciplinamiento fue Raymond Brodeur que en su tesis sobre el *Catecismo de la diócesis de Quebec de 1815*¹³ afirma que las numerosas referencias normativas contenidas en dicho catecismo estaban destinadas a enmarcar la vida del buen cristiano. Ellas indican los lugares, las fechas, las cantidades, las instituciones, las personas legítimas y competentes para ciertas funciones, los pensamientos y las buenas costumbres a conservar y las malas a evitar, las fiesta litúrgicas, los acontecimientos privilegiados y los períodos de ayuno. Todo ello contribuía a construir et a mantener la unidad social¹⁴.

Según Brodeur, de tras de las preguntas del catecismo aparece un cristiano rigurosamente disciplinado, tanto desde del punto de vista espiritual que temporal. Los comportamientos, los buenas practicas religiosas y sociales, el culto público y les oraciones personales, los ritos sacramentales y las plegarias a pronunciar, los deberes hacia les autoridades civiles, los padres y los pastores, como todo lo que podía permitir de vivir santamente era aprendido por aquel que asistía a la enseñanza del catecismo. Es sobre la

¹⁰ Federico PALOMO, “Un manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la historia religiosa de la época moderna” en *Lusitania Sacra*, n°15, 2003, pp. 242.

¹¹ *Ibidem*, p. 245.

¹² Federico Palomo da cuenta del interés suscitado en la historiografía española la discusión en torno a los conceptos de “disciplinamiento social” y de “confesionalización” desde la década de 1990. Federico PALOMO, “Una Bibliografía imperfecta o el análisis fragmentario a treinta años de estudio sobre historia religiosa de la Península Ibérica en los siglos XVI-XVIII”, *Lusitania sacra*, n° 21, 2009, pp. 173-235

¹³ Raymond BRODEUR, “Identité culturelle et identité religieuse, étude d'un cas : Le petit catéchisme du diocèse de Québec, approuvé et autorisé par Mgr J.O. Plessis, Québec, le 1er avril 1815”, Thèse de doctorat en sciences des religions (Sorbonne/Paris IV) et en théologie (Institut catholique de Paris), 1982, 512 p.

¹⁴ Raymond BRODEUR, *Catéchisme et identité culturelle dans le diocèse de Québec de 1815*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1998, p. 284.

responsabilidad del pastor de velar por la salvación de las almas que le fueron confiadas que se funda la disciplina transmitida a través de las preguntas del catecismo¹⁵.

De esta forme, la noción de disciplina y disciplinamiento utilizada en este artículo hace relación a la imposición y al control de las costumbres y hábitos del clero y de la población indígena. Con ello pretendemos subrayar el papel que desempeñó la Iglesia católica en la introducción de los modelos de vida y de comportamiento de los europeos en el proceso de construcción de la sociedad colonial en Latinoamérica. Específicamente, nuestra intención no es otra que presentar los procesos y los mecanismos propuestos por fray Luis Zapata de Cárdenas en su catecismo, el primero publicado en el Nuevo Reino de Granada¹⁶, para modelar la conciencia moral y las costumbres de las sociedades indígenas de su jurisdicción, lo que condujo a cambios profundos en las formas relacionales y de organización de dichas sociedades, pues su catecismo fue, durante algunos años, regulador de los comportamientos de la población indígena y del clero. Proponemos, entonces, una exposición en dos tiempos. En primer lugar, nos detendremos en los mecanismos de control de la disciplina social y eclesiástica; y, segundo, finalizaremos con los de persuasión¹⁷. A través de esta doble aproximación será posible comprender la importancia del proyecto de disciplinamiento social y eclesiástico introducido por el segundo arzobispo de Santafé de Bogotá en 1576.

1. Los mecanismos de control del disciplinamiento social

Nacido en Llerena, Extremadura, Luís Zapata de Cárdenas, se hizo religioso franciscano hacia 1544 y posteriormente fue nombrado Comisario General de Perú en 1560. Cinco años más tarde regresó a España donde ejerció como Provincial de San Miguel en Extremadura. En 1569, Felipe II lo presentó como candidato a la silla del obispado de Cartagena de Indias, pero dado que el soberano español se enteró de la muerte del obispo

¹⁵ *Ibidem*, p. 285.

¹⁶ Para consultar los pormenores de la naturaleza de esta obra, véase John Jairo MARIN TAMAYO, *La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada: la producción del Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas (1576)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008, pp. 74-79.

¹⁷ Esta división es propuesta por Federico PALOMO en su artículo: "Un manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la historia religiosa de la época moderna" en *Lusitania Sacra*, n°15, 2003, pp. 239-275.

de Santafé de Bogotá, prefirió promoverlo a dicho arzobispado, al cual llegó en marzo de 1573. A partir de ese momento y durante casi 17 años ejerció allí su ministerio episcopal. Zapata de Cárdenas murió en esta ciudad el 24 de enero de 1590 a la edad de 75 años. Entre sus realizaciones más importantes se encuentra la publicación de su *Catecismo*¹⁸.

El *Catecismo* de Zapata de Cárdenas es un conjunto de documentos jurídicos, administrativos, didácticos y doctrinales, destinado a los sacerdotes. En efecto, el *Catecismo* contiene “[La] instrucción y [el] orden de lo que el sacerdote debe hacer para enseñar a los indios la policía humana y divina para que vengan en conocimiento de Dios nuestro Señor que los creó y se puedan salvar”¹⁹. Publicado el primero de noviembre de 1576 en la catedral de Santafé de Bogotá, el *Catecismo* de Zapata de Cárdenas nunca fue objeto de una impresión, el documento circuló entre los misioneros en su forma manuscrita, pues el arzobispo nunca pensó hacerlo imprimir, fue por ello que el metropolitano ordenó a cada sacerdote de tener una copia realizada a partir del original²⁰. En su diócesis circularon dos tipos de copias, las firmadas por el arzobispo y aquellas que nunca lo fueron pues fueron realizadas por los misioneros lejos de Bogotá como se puede concluir del análisis de las copias que hasta nosotros han llegado²¹.

En su *Catecismo*, Zapata de Cárdenas integró al menos tres grandes mecanismos de control disciplinario que conciernen directamente a la población indígena y, en

¹⁸ Para conocer los detalles de la vida de Zapata de Cárdenas, véase John Jairo MARÍN TAMAYO, *La construcción [...]*, op. cit., 31-45.

¹⁹ El problema de la naturaleza de dicha obra que para algunos es un sínodo ha sido resultado. Para consultar los pormenores de la naturaleza de esta obra, véase la obra de Jon Jairo Marín Tamayo.

²⁰ Luis ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de Fray Luis Zapata de Cárdenas*, Manuscrito de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid [En adelante *BPRM*], fol 338v.

²¹ En la actualidad se conocen cuatro manuscritos del *Catecismo*: el manuscrito de la Biblioteca Pe Nueva York, el manuscrito de Alcalá de Henares que se encuentra en los archivos de la provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, el manuscrito de del Colegio San Bartolome de Bogotá y el manuscrito de la Biblioteca del palacio real de Madrid. Vale la pena señalar que el *Catecismo* de Zapata de Cárdenas ha sido objeto de varias ediciones como la de Juan Manuel PACHECO, “El catecismo del Ilmo. Señor Don Luís Zapata de Cárdenas”. *Eclesiástica Xaveriana*, vol. VIII-IX, 1958-1959; la de Francisco MATEOS, “Constituciones sinodales de Santa Fe de Bogotá, 1576”, *Missionalia Hispánica*, nº. 1, vol. 31, Madrid, 1974; la de Alberto LEE LÓPEZ, Primer catecismo en Santafé de Bogotá. Manual de pastoral diocesana del siglo XVI, CELAM, 1988, la de Juan Guillermo DURÁN, *Monumenta catechetica Hispanoamericana (siglos XVI-XVIII)*, Buenos Aires, Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina, 1990 y recientemente la mía: John Jairo MARÍN TAMAYO, *La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada: la producción del Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas (1576)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

consecuencia, al clero, ya que indígenas y misioneros estaban estrechamente relacionados. Esto indica que las medidas disciplinarias que pretendían modificar los modelos de vida y de conducta de los indígenas implicaban al mismo tiempo un disciplinamiento del clero, pues en los pueblos de indios los misioneros ejercían como sacerdotes e inevitablemente como agentes de transformación social. Los tres grandes mecanismos de control disciplinario propuestos por Zapata de Cárdenas fueron: la agrupación de la población indígena en pueblos o doctrinas, la permanencia obligada en esos espacios y la obligación de confesarse cada año con su propio doctrinero.

1.1. La agrupación de la población indígena en pueblos o doctrinas

El primer grupo de disposiciones que contiene el *Catecismo* de Zapata de Cárdenas es una especie de programa que intenta poner las bases del disciplinamiento social de los indígenas que, como “bárbaros”, de acuerdo con la óptica del colonizador, debían aprender a vivir según los modelos de vida y de comportamiento de los españoles. Para tener éxito en esta empresa —y de ello eran conscientes todos los funcionarios coloniales—, había que comenzar por reagrupar a los indígenas en pueblos; esto facilitaría la introducción de las transformaciones sociales y culturales deseadas. En dichos espacios, los doctrineros, regulares o seculares, debían darse a la tarea de ejecutar las numerosas directivas del arzobispo para disciplinar a sus fieles.

Durante el periodo prehispánico, la mayoría de la población indígena del Nuevo Reino de Granada, como la de todo el nuevo continente, vivía en caseríos alejados los unos de los otros, pero aglomerados frecuentemente alrededor de sus centros de producción y de poder político²². Considerando que este patrón de asentamiento no facilitaba la evangelización de los indígenas, Carlos V ordenó “que los Indios fuesen reducidos a Pueblos”²³. En enero de

²² Según lo demuestran los trabajos de Langebaek, a la llegada de los españoles al Nuevo Reino de Granada la población indígena estaba dividida en grupos corporativos matriarcales llamados capitánías, que eran a la vez unidades de producción y de poder. Estas estaban generalmente asociadas a un centro de poder conocido con el nombre de cacicazgo. Carl Henrik LANGEBAEK, *Regional Archaeology in the Muisca Territory. A Study of the Fúquene and Susa Valleys / Arqueología regional en el territorio muisca: estudio de los valles de Fúquene y Susa*. Trad. Roxanna May Jones. Pittsburgh / Bogotá, University of Pittsburgh / Universidad de los Andes, 1995, p. 108.

²³ Decreto de Carlos V, Cigales, 21 de marzo de 1551. *Recopilación de las leyes de Indias*, libro VI, título III, ley I.

1559, el oidor Tomás López expresó la necesidad de juntar a los indígenas en forma de pueblos de España porque el patrón de sus asentamientos no favorecía la conversión ni la policía espiritual ni temporal²⁴. Parece que su queja fue escuchada por las autoridades metropolitanas, pues pocos meses más tarde el oidor “debió ejecutar el contenido de una instrucción para *poblar* a los indios en los términos de su visita, que comprendía a Santa Fe, Tunja, Tocaima y Pamplona”²⁵. Según el documento, se debían crear concentraciones indígenas de no menos de cien tributarios, según los patrones de la vida municipal española. Pero *poblar* a los indígenas nunca fue tarea fácil. En 1575, la Real Audiencia de Santafé convocó a sus miembros, al arzobispo, a los funcionarios coloniales, al clero y a los encomenderos a una junta con el fin de determinar las acciones necesarias para evangelizarlos. La asamblea llegó a la conclusión de que, para poder adoctrinarlos cómodamente, era preciso “el juntar los pueblos de los indios en forma de pueblos españoles, por calles y barrios”²⁶, lo que indica que el problema y la solución seguían siendo los mismos que el oidor López había identificado y propuesto quince años atrás.

Por su parte, el arzobispo no tardó en pasar a la acción y ordenó “a los sacerdotes que no consintieran que se despueble indio alguno; y al que se huyere lo reduzca por ministerio de los alcaldes del pueblo y alguaciles, y si no bastare dé noticia de ello a la justicia para que lo remedie”²⁷. La prescripción de Zapata de Cárdenas desplazó el problema de la agrupación de los indígenas del plano civil al plano eclesiástico. “En la perspectiva del arzobispo, el agente catalizador del proceso de agrupación de los indígenas no era el encomendero sino el doctrinero”²⁸. Era a los miembros del clero a quienes se confería la responsabilidad de reunir en torno a ellos a la población indígena para trabajar en su disciplinamiento social, moral y religioso.

²⁴ Actas de la tasación de Almaguer por el licenciado Tomás López y el obispo Juan del Valle, Almaguer, 13 de enero de 1559, AGI, *Audiencia de Quito*, leg. 533, lib. 2, fol. 94 vo. en Juan FRIEDE, *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada desde la instalación de la real audiencia de Santafé, 1556-1559*, t. III, Bogotá, Biblioteca Banco Polupar, 1975, p. 291.

²⁵ Los primeros esfuerzos por reagrupar a la población indígena del Nuevo Reino de Granada se remontan a 1559. AGI, *Audiencia de Quito*, leg. 533, lib. 2, fol. 94 vo. *Ibidem*, p. 291.

²⁶ Informe de la Real Audiencia sobre diversos asuntos de gobierno al rey, Santafé, 10 de abril de 1575, AGI, *Audiencia de Santafé*, leg. 16 en FRIEDE, *Fuentes documentales* [...], op. cit., t. VI, 1976, p. 403.

²⁷ Luis ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de Fray Luis Zapata de Cárdenas*, capítulo II. De la población, Manuscrito de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid [En adelante *BPRM*], fol 265r.

²⁸ MARIN TAMAYO, *La construcción* [...], op. cit., p. 95.

La doctrina era un territorio que podía abarcar una o varias encomiendas²⁹, según el número de indígenas tributarios, el cual estaba bajo la autoridad de un doctrinero que tenía a cargo la cura de almas (*animarum cura*). Este era generalmente un religioso que debía enseñar la doctrina cristiana, administrar los sacramentos y predicar e instruir a los indígenas. En este orden de ideas, hay que ver al pueblo de indios como un espacio de disciplinamiento social y de integración de la población indígena al orden colonial en el cual el doctrinero ejercía como agente “disciplinador” de los fieles a él encomendados. Pero por el hecho mismo de participar en ese proceso, el doctrinero debía someterse a su vez al control y a la autoridad del obispo diocesano. Así, el disciplinamiento social de los indígenas del Nuevo Reino de Granada propuesto por Zapata de Cárdenas conllevaba, intrínsecamente, un disciplinamiento eclesiástico.

1.2. La permanencia obligada de la población indígena y del doctrinero en los pueblos o doctrinas

El gran desafío de la empresa colonizadora no era reducir a los indígenas a pueblos sino el mantenerlos allí. Para ello, fueron numerosos y variados los dispositivos propuestos por Zapata de Cárdenas. Conforme a lo establecido por el Concilio de Trento, que solicitaba al cura conocer las almas que le habían sido confiadas, el arzobispo exigió a los doctrineros tener un registro en el que se diera cuenta de la unidad social a la cual pertenecían los indígenas, de su estado religioso, de su género y de su edad³⁰. La importancia dada al registro fue tal que este debía ser presentado al obispo o a su representante en el momento de la visita pastoral³¹. Como lo afirmó Palomo, los registros parroquiales fueron mecanismos burocráticos con una fuerte impronta disciplinadora que buscaban el control social de los fieles dentro del ámbito parroquial³².

²⁹ Aun si las leyes de Indias estipulaban que cada encomendero tuviera doctrina en su encomienda, no era raro ver a dos o tres encomenderos unirse para pagar un doctrinero.

³⁰ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo III. De los libros que ha de haber. Manuscrito BPRM, fol 265r.

³¹ Carta de Zapata de Cárdenas al rey, Santafé, 16 de mayo de 1585, AGI, *Audiencia de Santafé* en FRIEDE, *Fuentes documentales [...]*, op. cit., t. VII, 1976, p. 310.

³² PALOMO, *Un manuscrito [...]*, op. cit., p. 261.

La medida del arzobispo buscaba, entre otras cosas, circunscribir los indígenas a una doctrina en particular, que no podían abandonar sin la autorización del doctrinero. Si alguien huía, el éste podía, por el ministerio de los alcaldes y alguaciles del pueblo, hacer regresar a los desertores. De esta forma, Zapata de Cárdenas aplica el espíritu de los decretos del concilio de Trento que definieron la parroquia a través de la relación estrecha entre un pastor (*proprius sacerdos*) y el pueblo fiel que residía en un territorio determinado. De esta forma se construía una correspondencia entre un territorio dado, el sacerdote y la población que allí habitaba. Progresivamente la parroquia se convierte en una forma de organización espacial de proximidad centrada sobre la supervisión de los individuos³³. De hecho, la prescripción exige la residencia del doctrinero en las doctrinas para que éste vele por la salvación de las almas que le fueron confiadas³⁴.

Si circunscribir la población indígena a una doctrina era importante en el plan del arzobispo, él sabía que ello no era suficiente para disciplinarla. En el cuarto capítulo de su *Catecismo*, ordenó a los doctrineros enviar cada año a la justicia del pueblo español al cual pertenecía la doctrina a quienes debían ser investidos como alguaciles o fiscales³⁵. Con esta medida, el arzobispo buscaba tomar el control de las conductas de los indígenas dentro de la doctrina. Los alguaciles o fiscales, que popularmente eran llamados alcaldes, eran indígenas responsables de la administración de la justicia en la doctrina en donde residían. Sus acciones evitaban que el doctrinero tuviera que inmiscuirse en circunstancias que pudieran afectar su credibilidad en cuanto hombre de iglesia y ministro de Dios. En este caso, los alcaldes eran una especie de policía eclesiástica comandada por el doctrinero, quien, como ya lo dijimos, jugaba un papel primordial en el disciplinamiento de las sociedades indígenas.

Este mecanismo era bastante conocido en México y en Perú, así como en el Nuevo Reino de Granada. El primer sínodo de Santafé, convocado por Fray Juan de los Barrios en 1556, había ordenado a todos los curas de indios y a los caciques cristianos nombrar en

³³ Serge COURVILLE et Normand SÉGUIN (dir.), *Atlas historique du Québec. La paroisse*. Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2001, p 10.

³⁴ Concilio de Trento, sección XXIV, del 11 de noviembre de 1563, Obispos y cardenales, capítulo XIII.

³⁵ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo IV. De los alcaldes. Manuscrito BPRM, fol 265v.

cada pueblo dos indios como alguaciles, hombres de confianza y de razón. Estos debían saber quiénes eran bautizados, casados y cuáles de ellos retornaban al paganismo para notificarlo al doctrinero, que a su vez debía tomarles cuenta al menos dos veces al año³⁶. Aunque Zapata de Cárdenas se sirvió de un mecanismo conocido en su diócesis, él lo transformó sustancialmente. En adelante, la función de los alcaldes no se limitó a los asuntos relacionados con la vida religiosa de los indígenas, sino que se extendió igualmente a su proceso de disciplinamiento social. En su *Catecismo*, el arzobispo impuso a los alcaldes los siguientes deberes: repatriar a quienes hubieran dejado la doctrina, informar al doctrinero de todo lo que allí sucediera, visitar las casas y verificar si en ellas se vivía conforme a la ley, arrestar y castigar a los delincuentes, castigar a quienes vendían materiales o productos destinados a las prácticas religiosas no cristianas, servir de notarios en ciertos casos, reunir a la población para la misa y la enseñanza de la doctrina, y castigar a quienes no se presentaban a estas actividades.

Zapata de Cárdenas legisló igualmente sobre las costumbres sanitarias que los indígenas debían adoptar en dichos espacios³⁷. En efecto, el doctrinero debía asegurarse de que sus fieles lo mantuvieran los pueblos limpios. Para lograr este objetivo el metropolitano solicitó que cada quien desyerbase frecuentemente su propiedad. La preocupación del arzobispo por el aseo no se limitó únicamente al espacio público. Esta se extendió igualmente al espacio privado, pues Zapata de Cárdenas no veía con buenos ojos que las viviendas de los indígenas carecieran de divisiones. Fue así que el arzobispo ordenó que las cocinas y despensas estuviesen apartadas del lugar en que habitaban y del dormitorio³⁸.

Además de la atención prestada a la limpieza del espacio público y privado, Zapata de Cárdenas se preocupó por la presentación exterior del indígena. Partiendo del principio de que la desnudez era cosa torpe, fea y deshonesto, el prelado ordenó a los doctrineros

³⁶ Constitución numero XV del sínodo de Santa Fe convocado por Fray Juan de los Barrios en 1556 en Mario Germán ROMERO, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Academia Colombiana de la Historia, 1960, p. 469.

³⁷ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo V. De la limpieza del pueblo y casas de él. Manuscrito *BPRM*, fol. 265v.

³⁸ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo V. De la limpieza del pueblo y casas de él. Manuscrito *BPRM*, fol. 266r.

“persuadir y mandar con todo rigor que ningún indio ni india ande desnudo”³⁹. Si se considera la doctrina como un espacio de disciplinamiento social, se puede comprender perfectamente que andar desnudo era una costumbre de “barbaros” que no correspondía a los valores morales de los colonizadores. Sin embargo, hay que ponderar la severidad de la medida, pues se sabe que los muiscas y otros grupos de tierras frías se vestían con mantas de algodón para protegerse del frío⁴⁰.

Persuadirlos de los aspectos negativos de la desnudez no era suficiente para el arzobispo y por ello ordenó a los doctrineros reprender a los que andaban sucios, tanto en su cuerpo como en sus ropas, y no consentir que se pintasen⁴¹. Aparentemente, el problema era de higiene personal pero se trataba más bien de un asunto religioso, pues las figuras que los indígenas pintaban sobre sus cuerpos y vestimentas eran consideradas como expresión de idolatría. En el mismo orden de ideas, Zapata de Cárdenas legisló sobre la forma en que los indígenas debían llevar el cabello. Si se da crédito a los relatos de Alonso Zamora, hay que admitir que los hombres lo llevaban largo hasta los hombros, separados en dos mitades, y las mujeres lo llevaban largo⁴². Por otra parte, se sabe que entre los muiscas el que cortaran el cabello a alguien era un castigo asociado a delitos menores⁴³. Pese a ello, Zapata de Cárdenas determinó que los indios llevaran el cabello cortado y cogido en forma de cola y las mujeres, trenzado y cortado adelante⁴⁴.

Todo indica que la preocupación del prelado por la apariencia externa era, antes que nada, una clara preocupación de disciplina social. Obligarlos a vestirse según los parámetros de los colonizadores equivalía a obligarlos a adoptar los nuevos modelos de

³⁹ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo VI. Del vestido. Manuscrito BPRM, fol. 266r.

⁴⁰ Alonso ZAMORA, *Historia de la provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*, 2^{da} edición, Bogotá, Editorial ABC, 1945, t. I, p. 329. Juan DE CASTELLANOS, *Elegías de varones ilustres de Indias*, primera edición, Gerardo Rivas Moreno editor, Bogotá, 1997, p. 1172; ZAMORA, *Historia de la provincia [...]*, op. cit., t. I, p. 329.

⁴¹ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo VI. Del vestido. Manuscrito BPRM, fol. 266v. Tanto los hombres como las mujeres se pintaban la cara y las partes desnudas de sus cuerpos con tinta de *bija* y de *xagua*. ZAMORA, *Historia de la provincia [...]*, op. cit., t. I, p. 329.

⁴² ZAMORA, *Historia de la provincia [...]*, op. cit., t. I, p. 329.

⁴³ *Ibidem*, p. 331 ; Gonzalo FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*, Edición y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela, Madrid, Ediciones Atlas, vol. 3, 1959, p. 121.

⁴⁴ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo VI. Del vestido. Manuscrito BPRM, fol. 266v.

comportamiento moral y religioso impuestos desde las capas superiores de la sociedad colonial. Estas medidas debieron influir fuertemente en el cambio de mentalidad (proceso psicológico personal) y de identidad (proceso cultural colectivo) que se pretendía lograr en la población indígena.

Según la visión de los misioneros en general y de Zapata de Cárdenas en particular, existía otro punto importante en el disciplinamiento social, el cual constituía gran dificultad para la implantación de la nueva disciplina social: las borracheras, las fiestas y los bailes que la población indígena practicaba⁴⁵. En una de sus cartas al soberano español escribió: “De lo que yo he visto en ellas, se matan unos a otros y se hacen incestos gravísimos de hermanos con hermanas, padres con hijas y otros pecados muy graves. Será necesario que Su Majestad mande con gravísimo rigor se quite esto de todo punto [...]”⁴⁶. En cuanto pastor, el metropolitano no podía permitir tal ofensa a Dios y por ello ordenó a los doctrineros impedir en sus doctrinas estas manifestaciones⁴⁷. La incompatibilidad de las expresiones lúdicas y religiosas de los indígenas con las representaciones de la moral de los colonizadores ilustraba, según la visión del arzobispo, el estado de “barbarie” en el que se encontraba la población nativa. Para tratar de erradicarlas del imaginario de los indígenas, Zapata de Cárdenas ordenó al doctrinero inventarles algunos juegos decentes para divertirlos sanamente. Así, el prelado estableció, al mismo tiempo, los nuevos parámetros aceptados socialmente para la expresión lúdica en el espacio colonial.

Con base en el principio de que sin castigo no se puede remediar los vicios, el arzobispo ordenó la construcción en cada doctrina de una prisión con celdas⁴⁸. La prisión era el último reducto al que eran destinados aquellos que osaban desafiar las medidas de disciplinamiento social impuestas por las autoridades eclesiásticas. Para Zapata de Cárdenas, el castigo debía disuadir a los indígenas de vivir como “bárbaros” y paganos.

⁴⁵ Instrucción de Zapata de Cárdenas a Martín Mendoza, Juan de Vera y Juan López, s/l [1576], AGI, *Audiencia de Santafé*, leg. 16 en FRIEDE, *Fuentes documentales* [...], op. cit., t. VII, p. 23.

⁴⁶ “Instrucción de Zapata de Cárdenas a Martín Mendoza, Juan de Vera y Juan López” [s/l [1576], AGI, *Audiencia de Santafé*, 16] en FRIEDE, *Fuentes documentales* [...], op. cit., t. VII, p. 23.

⁴⁷ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray* [...], op. cit., capítulo VII. De la borracheras, los juegos y bailes paganos. Manuscrito BPRM, fol. 266v.

⁴⁸ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray* [...], op. cit., capítulo VIII. De las prisiones. Manuscrito BPRM, fol. 267r.

En general estas prescripciones buscaban cambiar el sistema de valores sobre el cual se fundamentaban las relaciones sociales entre los indígenas. La introducción de una nueva disciplina social implicaba necesariamente cambios profundos en su escala de valores. Así, lo que había sido hasta el momento aceptado socialmente se convirtió, de un momento a otro, en algo inmoral e inaceptable y, por tanto, en objeto de prohibición. Las nuevas medidas imponían un sistema de valores contrario al que servía de fundamento al imaginario indígena. En ese nuevo contexto, respetar las normas impuestas por el arzobispo significaba necesariamente la adopción del sistema de valores subyacente a ellas.

1.3. La obligación de confesarse una vez por año

Como lo advirtió Héctor Montañez Oltmann, una de las principales preocupaciones de los obispos de las Indias en cuanto a la evangelización de los indígenas fue la formación de sus conciencias⁴⁹. En ese sentido, la confesión puede ser interpretada como un mecanismo a disposición de la Iglesia, no solo para verificar la eficacia de la disciplina que quería imponer a sus miembros, sino sobre todo como un dispositivo de control social.

La primera inquietud de Zapata de Cárdenas con respecto a la confesión era la administración de este sacramento. Es por ello que ordenó la elaboración de un registro, en cada doctrina de las personas que tenían diez años o más⁵⁰. Cuando el indígena bautizado alcanzaba la edad del uso de la razón⁵¹, debía presentarse delante del sacerdote por lo menos una vez al año para confesar sus pecados⁵². Quienes no se acogían a la norma eran castigados severamente. El arzobispo prescribió que el cacique que no se confesara dentro del tiempo previsto fuera encarcelado durante seis días; y si era reincidente, debía ser remitido al Ordinario para ser castigado. Si se trataba de otro indio, la pena era solo de tres

⁴⁹ Héctor MONTAÑEZ OLTMANN, “La pastoral del sacramento de la Penitencia en Santafé de Bogotá (1556-1576)”, *Evangelización y teología en América Latina (siglo XVI)* Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990, pp. 541-547.

⁵⁰ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo XXXVI. Del sacramento de la penitencia. Manuscrito *BPRM*, fol. 287v.

⁵¹ Los diez años fueron establecidos como la edad de discreción. ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo XXXI. Del bautismo de adultos. Manuscrito *BPRM*, f. 285 r.

⁵² ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo III de la 3^{ra} parte. Del tiempo de las confesiones. Manuscrito *BPRM*, fol. 334r. La media es un eco a las disposiciones del IV Concilio de Letran (1215), la cual fue confirmada por el Concilio de Trento. Concilio de Trento, sección XIV, del 25 de noviembre de 1551, Doctrina del santísimo sacramento de la penitencia, capítulo V.

días; y los reincidentes eran castigados según el arbitrio del sacerdote. En ambos casos, el doctrinero debía hacerlos confesar en ese lapso de tiempo⁵³. En efecto, los registros elaborados por los doctrineros eran instrumentos a través de los cuales se podría ejercer un efectivo control del cumplimiento de las obligaciones sacramentales del pueblo fiel.

Los castigos infligidos a los caciques eran más severos que los que debían soportar otros indígenas. Probablemente esto se debía al hecho de que la conversión de la élite indígena serviría de modelo para el resto de la población y, por ello, en caso de negligencia el castigo debía ser ejemplar. La disposición deja ver claramente el papel que jugaba el sacramento de la penitencia como mecanismo de control de la población, pues al escuchar las confesiones de los indígenas el sacerdote podía medir la integración de estos al modelo de vida impuesto por la Iglesia católica. Dentro del marco de un proceso de disciplinamiento social, como el emprendido por Zapata de Cardenas en su diócesis, la confesión se hacía más para evitar las consecuencias que acarrearía su evasión que por la gracia atribuida al sacramento.

Todos los indígenas debían confesarse con el sacerdote de la doctrina. Si deseaban hacerlo con otro, tenían que procurarse una autorización de este. El confesor, por su parte, estaba obligado a redactar un documento en el que atestiguara la confesión del indígena, quien debía presentarlo a su propio doctrinero⁵⁴. La medida demuestra claramente la importancia que se daba al hecho de integrar a los fieles cristianos a una doctrina en particular. Solamente en casos de excepción, los indígenas podían ser admitidos en otras doctrinas para que les administraran los sacramentos.

La segunda preocupación del arzobispo frente a la confesión de los indígenas fue la creación de un espacio propio para la celebración del sacramento. Ordenó que dicho lugar fuera bien visible y estuviera señalado con un signo de autoridad⁵⁵. La importancia dada por Zapata de Cárdenas a este lugar fue tal que obligó a que bajo ningún pretexto se administrara la confesión fuera del templo. En efecto, se trataba de una nueva medida de

⁵³ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray* [...], op. cit., capítulo IV de la 3^{ra} parte. De la pena que se dará a los indios que no se confesaren en el tiempo señalado. Manuscrito *BPRM*, fol. 334r. La prescripción del Metropolitano se inspira seguramente de las prescripciones del primer sínodo de Santafé (1556).

⁵⁴ La medida es retomada directamente del capítulo XXI del IV Concilio de Letrán.

⁵⁵ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray* [...], op. cit., capítulo XXXVI. Del Sacramento de la Penitencia. Manuscrito *BPRM*, fol. 287r.

disciplina eclesiástica que se imponía al clero. Además de esto, el prelado estaba convencido de que un espacio exclusivo para escuchar la confesión podía contribuir significativamente a la comprensión del valor del sacramento.

El arzobispo se ocupó también de los gestos que el penitente debía realizar al momento de confesar sus pecados y es por ello que ordenó a los sacerdotes enseñar a los indígenas la postura corporal que había que adoptar durante la confesión. El penitente debía arrodillarse y juntar las manos, tener la cabeza un poco inclinada hacia adelante y los ojos bajos⁵⁶. Por su postura corporal, el penitente se mostraba humilde y recogido para expresar así su vergüenza delante de Dios y su culpabilidad. Pero, más allá de la postura corporal, quien confesaba se veía obligado a adoptar una actitud reflexiva y a realizar, a partir de las categorías morales de los cristianos, un ejercicio de introspección que finalizaba con la confesión integral de las acciones no conformes con la moral cristiana.

Además de la introspección y de la verbalización, el penitente tenía que cumplir con la penitencia impuesta por el confesor y comprometerse a evitar el pecado en el futuro. Según lo establecido por el Concilio de Trento, la contrición, la confesión y la satisfacción eran los tres aspectos de la penitencia a los cuales debía conformarse el penitente para así lograr el pleno y perfecto perdón de los pecados⁵⁷. Sobre el particular, Zapata de Cárdenas ordenó a los sacerdotes imponer penitencias acordes con la naturaleza de las faltas para disuadir al penitente de volver a cometer los mismos pecados. Igualmente, debían darse a la tarea de hacer entender a los indígenas la obligatoriedad de cumplir la penitencia impuesta y de arrepentirse definitivamente de sus pecados⁵⁸. En este ejercicio, persuasión y control se confundían en una única acción.

Si en la primera prescripción sobre la penitencia se había tratado de las pocas aptitudes que tenían los indígenas para recibir dicho sacramento, en la última se consideraba la escasa comprensión de la necesidad que tenían de recibirlo. Sin duda, el esquema pecado/gracia introducido por los cristianos había perturbado el sistema de representación

⁵⁶ *Ibidem*, fol. 288r.

⁵⁷ Concilio de Trento, sección XIV, del 25 de noviembre de 1551, Doctrina sobre los sacramentos de la penitencia y de la extremaunción, capítulo III.

⁵⁸ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo XXXIX. De las penitencias que hay que imponer al penitente. Manuscrito *BPRM*, fol. 288v.

de los indígenas, pues difícilmente podrían comprender que ciertos comportamientos, moralmente aceptados en su cultura, se hubieran convertido, de la noche a la mañana, en moralmente inaceptables.

Concluamos este apartado diciendo que la Iglesia colonial contaba entonces con un poderoso instrumento de disciplinamiento particularmente eficaz. No se trataba solamente, como lo indicó T. Tentler, de la capacidad de control social atribuida al sacramento de la confesión ni de la función “tranquilizadora” con la que Jean Delumeau lo caracterizó, sino del poder inigualable que este proporcionó a la Iglesia en la orientación y el dominio de las conciencias, como lo sostuvo Henry Charles Lea en su ensayo de 1896⁵⁹. En suma, el sacramento de la confesión contribuyó a la elaboración y a la transmisión de los modelos de vida y de comportamiento propios de la Iglesia colonial.

2. Los mecanismos de persuasión

Como fue señalado en la introducción, el *Catecismo* de Zapata de Cárdenas no solamente estableció mecanismos de control disciplinario, sino también mecanismos de persuasión para mantener la disciplina social que se quería imponer en el orden colonial. El arzobispo parecía comprender bastante bien que los mecanismos de control no eran suficientes para lograr su cometido y fue por ello que recurrió simultáneamente a los de persuasión. No se trata de una disyuntiva sino más bien una complementariedad necesaria, pues los efectos de los mecanismos de control debían ser reforzados constantemente a través de los mecanismos de persuasión. En este orden de ideas, no eran la represión ni el castigo lo que inducía automáticamente los cambios comportamentales en los indígenas; para ello era necesario recurrir, simultáneamente, a la elocuencia.

En su *Catecismo*, Zapata de Cárdenas estableció al menos tres grandes mecanismos de persuasión que serán objeto de nuestro análisis. En primer lugar, se encontraba la *enseñanza para los hijos de la élite indígena*, un grupo de unos veinte muchachos totalmente escolarizados que permanecían en una especie de internado para aprender tanto la doctrina como a leer, a escribir y las costumbres de los colonizadores. Venía luego el *catecismo para los niños y jóvenes*, que puntualmente debían presentarse mañana y tarde a

⁵⁹ Agumentos tomados de PALOMO, *Un manuscrito*, [...], op. cit., p. 252.

la enseñanza religiosa. Finalmente, estaba el *catecismo de masas* o predicación que se dirigía a toda la población y se hacía los domingos y feriados.

2.1. La instrucción de los hijos de la élite indígena

En el proyecto trazado por Zapata de Cárdenas, la doctrina o territorio que estaba bajo la jurisdicción espiritual de un misionero se transformó en un espacio de enseñanza y de difusión de la cultura occidental. En el capítulo XIII de su catecismo, el arzobispo prescribió la construcción de un bohío para asegurar la instrucción secular y religiosa de los hijos de la élite indígena. En efecto, el arzobispo solicitó al doctrinero tener a veinte de estos muchachos en una escuela que se podría calificar de internado⁶⁰. La fundación de dichos centros de formación fue favorecida por la corona española desde los inicios de la colonización del Nuevo mundo⁶¹. En general en toda la América española, los franciscanos se ocuparon de la enseñanza de los hijos de la nobleza indígena y el Nuevo Reino de Granada no fue la excepción. Desde el momento mismo de su llegada a dicho reino, los hijos de San Francisco procedieron a la fundación de ese tipo escuelas⁶².

Bien que la normativa real favoreció la construcción de esos establecimientos en el Nuevo mundo, el hecho de que los caciques indígenas fueron incorporados rápidamente al orden colonial⁶³ contribuyó de manera significativa su implantación. Estos centros de educación se convirtieron en focos de promoción y de difusión de los modelos de comportamiento de los españoles, de transformación cultural y de disciplinamiento social.

⁶⁰ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo XIII. De los niños que en particular se ha de enseñar. Manuscrito *BPRM*, fol 269r.

⁶¹ Las Leyes de Burgos ordenaban a los caciques de la Española a confiar sus hijos de menos de 13 años a los franciscanos para enseñarles las cosas relacionadas con la fe y a leer y a escribir. Les Leyes de Burgos (1512) n° 17 en FRANCISCO MORALES PADRÓN, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, p. 319. Por su parte, Carlos V favoreció la fundación de ese tipo de establecimientos en las provincias de México y Perú. Decreto de Carlos V, Madrid, 8 de diciembre de 1535. *Recopilación de las leyes de Indias*, libro I, título XXIII, ley XI, t. I.

⁶² Carta del superior de los franciscanos al rey, Santafé, 11 de septiembre de 1551 en LUÍS CARLOS MANTILLA, *Historia de la arquidiócesis de Bogotá: su itinerario evangelizador 1564-1993*, Bogotá, Arquidiócesis de Bogotá, 1994, p. 60.

⁶³ Carl Henrik LANGEBAEK, “Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muisca de los siglos XVI y XVII” en Ana María GÓMEZ LONDOÑO, dir., *Muisca. Representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*, Bogotá, Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, 2005, p. 24-51.

Allí debía prepararse el modelo del indígena colonizado para que fuese apreciado e imitado por el resto de la población como lo estipulaba las *Leyes de Burgos*⁶⁴ y lo adoptó Zapata de Cárdenas⁶⁵.

Los jóvenes que eran educados en los referidos establecimientos no podían abandonarlos sin terminar la instrucción correspondiente⁶⁶. Durante el proceso de formación, estos jóvenes debían estar al servicio del doctrinero. Ellos servían la misa, recitaban las oraciones, cantaban, tocaban un instrumento, enseñaban la doctrina y deshierbaraban los campos comunitarios. Además, tenían que aprender un arte, el castellano, las costumbres de los españoles y actuar según los principios de la moral cristiana. Igualmente, servían de intérpretes a los misioneros que no conocían las lenguas indígenas.

La escolarización de los hijos de la nobleza indígena tuvo efectos devastadores sobre el conjunto de las expresiones socioculturales de los indígenas. La más importante de esas consecuencias fue la rápida desaparición de las lenguas nativas. Cuando Alonso de Zamora escribió su crónica a finales del siglo XVII, anotó: “En todo lo más de este Reino, especialmente en las tierras cálidas han olvidado la variedad de lenguas en que hablaban; y la española la hablan, entienden y pronuncian con más propiedad y perfección que muchos españoles”⁶⁷.

Como es de suponer, a la cabeza de estas instituciones se encontraba el doctrinero que, por su función, se convirtió en un agente de disciplinamiento social es decir, en un mediador cultural y en un vulgarizador de la cultura y los valores occidentales. En suma, el proyecto de escolarización de los hijos de la élite indígena, en particular, se convirtió en uno de los cimientos del proceso de disciplinamiento de las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada.

2.2. La enseñanza de la doctrina cristiana

⁶⁴ Les Leyes de Burgos (1512) n° 17 en Francisco MORALES PADRÓN, *Teoría y leyes* [...], op. cit., 319.

⁶⁵ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray* [...], op. cit., capítulo XIII. De los niños que en particular se ha de enseñar. Manuscrito *BPRM*, fol 269r.

⁶⁶ Las normas del arzobispo no establecen la duración de dicho ciclo. Si Zapata de Cárdenas se conformó a las Leyes de Burgos, este ciclo debía ser de cuatro años.

⁶⁷ ZAMORA, *Historia de la provincia* [...], op. cit., t. I, p. 330.

Sin duda alguna, la enseñanza de la doctrina cristiana es uno de los factores determinantes de la deconstrucción del imaginario religioso de la población indígena y de la introducción de una nueva disciplina social que seguía los parámetros de la cultura occidental. Se trata del acceso al conocimiento de la religión de los colonizadores, comprendido aquí como inteligencia de los rudimentos de la fe católica.

En cuanto a la organización de la enseñanza de la doctrina cristiana, Zapata de Cárdenas estableció, en primer lugar, la edad y la frecuencia de dicha enseñanza. Las disposiciones del *Catecismo* ordenaban al doctrinero reunir, sin límite, a todas las personas que tenían que aprender los rudimentos de la fe católica. Había que instruir a muchachos y muchachas a través de un programa de formación que les ocupaba mañana y tarde. Las muchachas debían asistir hasta la edad de doce o trece años y los muchachos, hasta la edad de quince⁶⁸. La diferencia puede explicarse porque a los doce o trece años, las muchachas, y a los quince años, los muchachos, accedían a la edad del matrimonio. A juzgar por otras informaciones, es posible pensar que este proceso empezaba muy temprano en la vida de los niños; fray Pedro Simón indica que tenían que asistir a la enseñanza de la doctrina desde que comenzaban hablar y hasta el matrimonio⁶⁹.

La disposición del arzobispo exigía igualmente al doctrinero contar con un registro por capitánías de todos los que debían presentarse a dicha enseñanza. Este registro era un instrumento que permitía controlar no solo la asiduidad a las lecciones de la enseñanza de la doctrina sino también a la misa. Sobre la función de este registro, el padre Asensio indicaba:

Antes que el sacerdote entre en la misa, requiere y mira con mucho cuidado los caciques y capitanes del pueblo o de los pueblos de indios que tiene a su cargo si tienen allí para oír doctrina y misa todos sus indios y muchachos; y si no los tiene todos, los castiga y azota, así a los caciques y capitanes como los particulares indios o indias o muchachos que son cimarrones y defectuosos, en venir allí con tiempo a la doctrina, llevándoles *ultra* de este

⁶⁸ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo XXII. De los muchachos que se han de sacar para la doctrina. Manuscrito *BPRM*, fol. 273v.

⁶⁹ Pedro SIMÓN, *Noticias historiales de la conquista de tierra firme en las Indias Occidentales*, Bogotá, Biblioteca Banco Popular, vol. 4, 1981, p. 345.

castigo a los caciques y capitanes penas de mantas o oro y otras cosas, aplicando todo esto a la iglesia o cosas de ella⁷⁰.

El padre Simón, que escribió su crónica más tarde (1623), anotó que nadie podía faltar a la declaración de los misterios de la fe porque eran llamados por matrícula. Las ausencias, lo mismo que los retrasos, eran aceptables si se tenía un justo impedimento o si se contaba con autorización del doctrinero. El cronista indica además que los indígenas observaban esto escrupulosamente por temor del castigo que se les infligía, pues por tal motivo se azotaba o se les cortaba el cabello, aun si eran de los más principales⁷¹. Si bien el sacerdote estaba encargado de controlar la presencia de la población indígena en la enseñanza de la doctrina y en la misa, los verdaderos responsables de las ausencias a estas actividades eran sus capitanes y caciques. De esta forma, los jefes indígenas fueron integrados al proceso de adoctrinamiento, y el incumplimiento de este deber les acarrearaba penas y castigos.

El conjunto de estas medidas determinaba rigurosamente las normas para enseñar la doctrina a los niños y a los jóvenes, al tiempo que enmarcaba el ministerio de los doctrineros, pues eran ellos quienes debían impartir dicha enseñanza. Su vida, como la de la población que tenían a cargo, giraba alrededor de la enseñanza de la doctrina. De esta forma, el arzobispo imponía un ritmo de vida a su clero sobre la base de la instrucción pues cada día estaban obligados de enseñar los rudimentos de la fe. Al doctrinero le correspondía ser a la vez instrumento y modelo de los comportamientos morales y religiosos que conducían al conocimiento de Dios y, por consiguiente, a la salvación. Toda esta organización fue concebida y exigida por el arzobispo porque estaba convencido de que “doctrinar y enseñar la doctrina cristiana [era un] bien universal para todos”⁷².

Las medidas sobre la enseñanza de la doctrina cristiana no solo determinaron los destinatarios y el tiempo en que se debía realizar sino también la forma de hacerlo. Con el fin de evitar que tal enseñanza siguiera siendo impartida según los criterios del doctrinero,

⁷⁰ Esteban ASENSIO, *Historia memorial...*, p. 43 en ROMERO, *Fray Juan de los Barrios* [...], op. cit., p. 231. Fray Esteban Asensio llegó al Nuevo Reino de Granada en 1561. En febrero de 1575, fue nombrado provincial delegado de los franciscanos. FRIEDE, *Fuentes documentales* [...], op. cit., vol. VI, p. 385 y vol. VII, p. 90.

⁷¹ SIMÓN, *Noticias históricas*, [...], op. cit., vol. 4, p. 345.

⁷² ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray* [...], op. cit., capítulo XXII. Del orden que se tendrá en enseñar los muchachos Manuscrito *BPRM*, fol. 273v.

el arzobispo estableció el modo que debían seguir todos los sacerdotes y religiosos de su jurisdicción⁷³. La uniformidad era percibida como otro medio de disciplina para ejercer un control más estricto sobre los doctrineros y como un instrumento para asegurar la cohesión y la integridad en la enseñanza del mensaje cristiano. Cada doctrinero debía, entonces, respetar escrupulosamente el plan propuesto en el *Catecismo*, pues el arzobispo consideraba que el orden facilitaba el aprendizaje de la doctrina⁷⁴.

Antes que nada, Zapata de Cárdenas mandaba y encargaba a los sacerdotes que fueran ellos mismos quienes enseñaran la doctrina a todos, especialmente los días de fiesta. Pero seguramente consciente de la magnitud de la empresa, el metropolitano les ordenaba en segundo lugar que se sirviesen de los muchachos que tenían permanentemente en el internado del pueblo. Efectivamente, el sacerdote debía proceder de la siguiente manera: “que de los veinte continuos escogerá los que más bien supieren la doctrina, y mandarlos a que cada uno tenga cuidado cada día de estar enseñando los que [le] señalaren, repartiéndolos por sus cuadrillas, dándole a cada uno diez o doce”⁷⁵. En este caso, el arzobispo admitió que, bajo la supervisión atenta del doctrinero, los indígenas más adelantados adoctrinaran a los que apenas comenzaban a conocer las verdades de la fe católica.

Dado que el acto de enseñar era dejado en manos de los indígenas más avanzados en el conocimiento de los rudimentos de la fe, el sacerdote vio que su rol se transformaba. En términos de hoy, aparece como un agente de control de la calidad de la enseñanza. Él debía verificar dos veces por semana hasta qué punto eran asimilados los contenidos enseñados. Ello le permitía evaluar, por un lado, el aprendizaje de los niños y, por otro, el rendimiento de sus catequistas. Quien se destacaba en la enseñanza era premiado con un regalo para estimularlo a continuar por dicha senda⁷⁶.

Para enseñar la doctrina, Zapata de Cárdenas propuso dos principios metodológicos de base. Con el primero, definía el orden y la progresión en los contenidos a enseñar. Decía que, para comenzar, se les enseñaran las oraciones y después, los artículos del credo, a fin

⁷³ *Ibidem*, fol. 274r.

⁷⁴ *Ibidem*, fol. 274r.

⁷⁵ *Ibidem*, fol. 274r.

⁷⁶ *Ibidem*, fol. 274v.

de introducir luego otros contenidos. Con el segundo principio se dosificaba la materia, pues no debía enseñarse todas las oraciones juntas. Esto deja claro que el arzobispo pretendía corregir un error metodológico que impedía mejores resultados.

Además de los aspectos metodológicos, el prelado indicaba que, en la medida de lo posible, se enseñara a los adultos de la misma manera, sin olvidar a las mujeres. Estas dos recomendaciones tienen una gran importancia pues siempre se había pensado que la enseñanza de la doctrina estaba exclusivamente destinada a los niños y jóvenes de ambos sexos, por creer que estos aprendían rápidamente los contenidos. Zapata de Cárdenas estaba seguro de que se había descuidado en buena medida la enseñanza de la doctrina a las mujeres, como si éstas no fueran capaces de gozar de Dios⁷⁷. El arzobispo reconoce que las mujeres tienen la condición y capacidad cognitiva para aprender los rudimentos de la fe y así obtener la salvación, fin último de la enseñanza de la doctrina cristiana.

La cuestión de la uniformidad no debía limitarse a un solo aspecto. El arzobispo pretendía que estuviera presente en todo. Para el prelado, la imposición de un único orden para enseñar la doctrina no podría traer sino beneficios. Por un lado, era conveniente porque los que eran catequizados de nuevo aprendían en el mismo orden en que se les había enseñado anteriormente. Por otro, era igualmente conveniente para los doctrineros, pues cuando llegaran a una nueva doctrina no tendrían más que retomar la enseñanza donde la hubiese dejado el doctrinero saliente, y evitar así toda repetición inútil⁷⁸.

2.3. La predicación

La predicación fue una de las grandes prioridades establecidas por el Concilio de Trento. Este dispuso que los obispos, y en general todo el clero, instruyeran “con discursos edificativos, a lo menos en los domingos y festividades solemnes, a los fieles que les están encomendados, según su capacidad, y la de sus ovejas”⁷⁹. Desde esta perspectiva, Zapata de Cárdenas introdujo en su *Catecismo* un sermonario, o doctrina amplia, destinado a los doctrineros, acerca de las grandes convicciones doctrinales de la fe católica. Se trata de

⁷⁷ *Ibidem*, fol. 274r.

⁷⁸ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., capítulo XXV. Del principio de enseñar. Manuscrito *BPRM*, fol. 275v.

⁷⁹ *Ibidem*, fol. 275r.

catorce sermones sobre los artículos de la fe, escritos de tal forma que todo sacerdote podía utilizarlos para instruir de manera simple al pueblo fiel.

El arzobispo consideraba que la predicación era un medio elocuente para que los doctrineros influyeran eficazmente en el disciplinamiento de los indígenas. “La predicación fue, en este sentido, una herramienta de particular eficacia y de enorme repercusión, no solo como vehículo de control de la opinión pública, sino, sobre todo, de adoctrinamiento y de transformación de las conductas sociales e individuales”⁸⁰. Así, la predicación sencilla y frecuente al alcance de los fieles era garantía de las transformaciones que se querían lograr en los modelos de vida y de comportamiento de la población indígena.

El objetivo que se quería lograr con la utilización de este mecanismo de persuasión está precisado en el prólogo del *Catecismo*.

Y para que esta gente nueva lo pueda entender, se añade una declaración de los misterios de nuestra Santa fe Católica, por ciertos sermones breves, en estilo llano y casero, que al cabo van puestos, para que mejor entendidos estos divinos misterios y el provecho que de ellos se sigue, con más afición y devoción los nuevamente convertidos los crean y reciban, y de todo resulte nueva hermosura y lustre en esta nueva esposa de Cristo, que Dios tiene a Su Señoría Ilustrísima en este Reino encomendada⁸¹.

El sermonario fue concebido como una herramienta de uniformidad doctrinal y disciplinamiento social. El arzobispo quería evitar que tanto sacerdotes como religiosos sembraran errores en el pueblo fiel o predicaran herejías⁸². Como guardián de la fe, puso a disposición de los doctrineros un material seguro, desde el punto de vista doctrinal, con el fin de que ellos a su vez pudieran transmitir a sus fieles una doctrina uniforme, exenta de errores y sin ambigüedades. “De esta forma, el arzobispo controló directamente el contenido de la predicación e, indirectamente, a los doctrineros que debían predicar lo que allí estaba indicado”⁸³.

⁸⁰ PALOMO, *Un manuscrito*, [...], op. cit., p. 250.

⁸¹ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray* [...], op. cit., prólogo del Manuscrito BPRM, fol. 264r.

⁸² Los decretos del Concilio autorizaban a los obispos a prohibir la predicación a un predicador que sembrara errores en el pueblo. Concilio de Trento, sección V, del 17 de junio de 1546, Decretos de reforma, capítulo II.

⁸³ John Jairo MARÍN TAMAYO, “Uniformidad en el discurso disparidad en la realidad. Los primeros sínodos nogranadinos como mecanismos de homogenización” en *Ideología y cultura en América colonial: ¿Puentes entre dos mundos?*, Sevilla, Ybris, 2011, pp. 99 -146.

El sermonario aparece como una declaración de los misterios de la fe católica, es decir, como una exposición somera de sus principales dogmas. Para hacer comprender lo que de hecho resultaba difícil para los indígenas, los sermones fueron contruidos en un estilo simple y familiar. Se reconoce en esta iniciativa la preocupación pedagógica que prevalecía en Europa en la enseñanza de la doctrina, desde el inicio del tiempo de las reformas⁸⁴. Igualmente, se reconoce que la fe no era “erudita”, sino simple y familiar, a imagen de aquellos a quienes se enseñaba. Fueron los indígenas, los destinatarios directos de esta enseñanza, quienes se convirtieron en el polo de referencia y de verificación de la pertinencia, del estilo y del contenido de la predicación.

Pero, para introducir a los indígenas en la disciplina católica, el rigor técnico de los términos teológicos no podía ser completamente omitido en la exposición de las verdades de la fe. Este rigor era necesario para evitar toda ambigüedad doctrinal. Para facilitar su comprensión y para explicar mejor e ilustrar los conceptos de la fe, que eran a menudo complejos para los indígenas, el arzobispo recurrió a las comparaciones, a los encadenamientos de ideas y a los ejemplos simples pero convincentes. Decía: “Mas porque vosotros sois imperfectos y sabéis poco del poder de Dios, os quiero dar a entender esto por las cosas que acá veis”⁸⁵. De otra parte, la repetición aparece como otro medio pedagógico para recordar un concepto ya estudiado, o para hacer una nueva asociación conceptual. Sirviéndose de la realidad vivida por los indígenas, el arzobispo mostraba su preocupación por brindar un contenido inteligible y adaptado a su capacidad cognitiva que, de otro modo, hubiese sido abstracto e incomprensible para ellos.

En el plano pedagógico, estos sermones pretendían dar a entender a los indígenas los misterios de la fe católica. El verbo *entender* fue empleado 39 veces en el sermonario, mientras que su sinónimo, el verbo *saber*, fue empleado 16 veces. El uso de estos verbos es un signo inequívoco de la importancia concedida al objetivo pedagógico. A través de la predicación, el doctrinero debía proporcionar a los catecúmenos y a los neófitos una cierta

⁸⁴ Élisabeth GERMAIN, *200 ans d'éducation de la foi*, Paris, Desclée, 1983, p. 103.

⁸⁵ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., sermón sobre el noveno artículo de la fe. Manuscrito *BPRM*, fol. 326r.

inteligencia de los rudimentos de la fe. A los que se resistían a convertirse, debía exponerles las razones para atraerlos y hacerlos adherir a los misterios de la fe.

En lo que se refiere a la intención pastoral del arzobispo, esta también debe ser examinada en relación con su objetivo pedagógico y con el estilo de los sermones. Si los indígenas lograban comprender los misterios de la fe gracias a la predicación, podrían acceder a la salvación, la cual exigía a su vez una cierta inteligencia de tales misterios. En este orden de ideas, el *conocimiento de Dios* era una etapa previa y necesaria para obtener la salvación. Por la predicación, los sacerdotes debían convencer a los indígenas de la veracidad de las verdades de la fe que se predicaban, como el Concilio de Trento lo había estipulado.

La predicación tendría que producir un cambio cualitativo de importancia en el conjunto de la comunidad cristiana. Este cambio, que el prefacio del *Catecismo* expresa en términos de *frutos celestes*, sería un signo del impacto real de la enseñanza de los artículos de fe en la población indígena y también el signo de la madurez a la cual debía llegar la Iglesia del Nuevo Reino de Granada “para ser presentada a su divino Esposo en las eternas bodas”⁸⁶. Aunque la acción del arzobispo se inscribía en la historia humana, su intención sobrepasaba ampliamente el marco histórico para situarse en el plano escatológico.

En resumen, la predicación estaba orientada a suscitar una profesión más ardiente de la fe. En términos de la disciplina social, esto podría calificarse como adhesión a los modelos de vida y de comportamiento de los colonizadores españoles que llevaron a una progresiva transformación de la conciencia moral y de las costumbres de los indígenas en todos los ámbitos de la vida social y, en consecuencia, a cambios estructurales y definitivos de la propia sociedad. Prelados como Zapata de Cárdenas “le dan relevancia a la retórica ciceroniana, como modelo para lo que debía ser una de las armas fundamentales de la evangelización: la elocuencia”⁸⁷. A través del sermón, quería no solo legitimar la doctrina tridentina de la Iglesia católica, sino también hacer de esta un instrumento de poder en manos de los misioneros para moldear la conducta de los indígenas.

⁸⁶ ZAPATA DE CÁRDENAS, *Catecismo de fray [...]*, op. cit., prólogo del Manuscrito *BPRM*, fol. 264r.

⁸⁷ Olinda CELESTINO, “Transformaciones religiosas en los andes peruanos: 2. Evangelizaciones”, *Gazeta De Antropología*, 14, 1998.

3. Consideraciones finales

Como fue demostrado a su debido tiempo, el disciplinamiento social de los indígenas que habitaban el Nuevo Reino de Granada a finales del siglo XVI pasó por la imposición de ciertos mecanismos de control que, por su poder coercitivo, introdujeron cambios disciplinares importantes en dichos grupos. La medida del impacto producido por los mecanismos de control no la hemos podido precisar. Sin embargo, sabemos, a través del análisis que acabamos de realizar, que esos mecanismos no fueron suficientes y que se tuvo que acudir a los medios de persuasión. La acción en conjunto y simultánea de estos mecanismos aseguraba la obtención de resultados tangibles y concretos. Zapata de Cárdenas parecía completamente consciente de ello. Por eso impuso los mecanismos de control al tiempo que los de persuasión, para así lograr y mantener las transformaciones sociales y culturales que buscaba como pastor de su iglesia local.

En este sentido, el *Catecismo* de fray Luis Zapata de Cárdenas constituye la piedra angular de una estrategia de disciplinamiento social para imponer a los indígenas nuevos modelos de comportamiento inspirados en la moral cristiana. En efecto, el *Catecismo* fue el medio por el cual se acentuó una disciplina eclesiástica interna y externa para garantizar el éxito en la misión confiada a la Iglesia. Por un lado, estaba el proyecto de disciplinamiento social de los indígenas; por el otro, el de imposición de una disciplina eclesiástica mucho más rigurosa a los doctrineros, quienes, en última instancia, fueron los responsables de la ejecución del programa del arzobispo. Todo esto obedecía a una misma y única idea: convertir a los indígenas al cristianismo para que accedieran a la salvación.

La intención que animaba al arzobispo era la implantación definitiva del cristianismo en el Nuevo Reino de Granada. En otras palabras, se trataba de fundar una nueva sociedad teniendo como base los principios de la moral y de la doctrina católica. Para ejecutar su plan, el arzobispo publicó un *Catecismo* que sirviera de guía a los doctrineros con el fin de introducir los cambios requeridos. Este documento, que tenía como destinatarios oficiales a los sacerdotes doctrineros, estuvo orientado igualmente, pero de forma indirecta, a los indígenas. En efecto, el conjunto de las prescripciones del *Catecismo* señala a los doctrineros lo que tenían que imponer o prohibir; y a los indígenas, los comportamientos

que debían adoptar. El hecho de que el arzobispo se dirigiera a la vez a dos interlocutores diferentes permite ver dos grandes aspectos en su estrategia. El primero, el llamamiento del clero al orden y la imposición de una disciplina eclesiástica más estricta y más rigurosa según los decretos del concilio de Trento. Esta disciplina sería implementada por medio de la homogenización del contenido y de la manera de enseñar la doctrina y la moral católica a los indígenas. Se trataba, pues, de asegurar una transmisión fiel del legado católico (ortodoxia) y de realizar esta transmisión de la misma manera (ortopraxis). El segundo aspecto es el proceso de disciplinamiento social de los indígenas, que a su vez presenta dos aspectos: su civilización y su cristianización. Civilizándolos, se quería transformar a dichos “bárbaros” en hombres con modos de vida occidentales. Cristianizándolos, se quería convertir a dichos “paganos” en buenos católicos, bien instruidos en materia doctrinal, moral y ritual. Todo con un único fin: permitirles la salvación.

Queda claro, pues, en primer lugar, que la disciplina social se impone y se enseña y, si se enseña, es porque se puede aprender⁸⁸. En ese sentido, es posible asociar la enseñanza de la doctrina cristiana al disciplinamiento social y viceversa. A través de dicha enseñanza se transformó a las sociedades prehispánicas en sociedades coloniales marcadas por la impronta de la moral católica. En segundo lugar, es evidente que al inicio de la colonización se estableció rápidamente una estructura eclesial diocesana y episcopal que sirvió, al mismo tiempo, de instrumento de disciplinamiento social y eclesiástico. Como lo anotó Jean-Pierre Bastian, la Iglesia de la época contribuyó a estructurar un modelo de sociedad conforme a los ideales de la Contrarreforma y a las normas promulgadas por el Concilio de Trento⁸⁹. Es por ello que en gran medida las disposiciones adoptadas por Zapata de Cárdenas son un eco, de un lado, a la normativa establecida para la corona española y, por el otro, a los decretos del concilio tridentino. Visto de esta forma el *Catecismo* de Zapata de Cárdenas constituye un acto de recepción del concilio de Trento.

⁸⁸ PALOMO, *Un manuscrito*, [...], op. cit., 240.

⁸⁹ Jean-Pierre BASTIAN, *Amérique latine 1492-1992. Conquête résistance et émancipation*, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 35.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGI Archivo General de Indias, Sevilla - España

AGNC Archivo General de la Nación Colombia - Colombia

Bibliografía

Fuentes primarias

ZAPATA DE CÁRDENAS, Luis, *Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas*, Manuscrito de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid.

Fuentes secundarias

BASTIAN, Jean-Pierre, *Amérique Latine 1492-1992, Conquête résistance et émancipation*, Genève, Labor et Fides, 1991.

BRODEUR, Raymond (dir.), *Les catéchismes au Québec, 1702-1963*, Sainte-Foy/París, Les Presses de l'Université Laval/Éditions du CNRS, 1990.

———. *Catéchisme et identité culturelle dans le diocèse de Québec de 1815*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1998.

———. “Identité culturelle et identité religieuse, étude d'un cas : Le petit catéchisme du diocèse de Québec, approuvé et autorisé par Mgr J.O. Plessis, Québec, le 1er avril 1815”, Thèse de doctorat en sciences des religions (Sorbonne/Paris IV) et en théologie (Institut catholique de Paris), 1982.

CASTELLANOS, Juan de, *Elegías de varones ilustres de Indias*, primera edición, Bogotá, Gerardo Rivas Moreno editor, 1997.

CELESTINO, Olinda, “Transformaciones religiosas en los Andes peruanos, 2. Evangelizaciones”, *Gazeta de Antropología*, núm 14, 1998, pp. 47-62.

COLMENARES, Germán, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de historia social (1539-1800)*, 3ª ed. Bogotá, Tercer Mundo y Universidad del Valle, 1997.

COURVILLE, Serge et Normand Séguin (dir.), *Atlas historique du Québec. La paroisse*. Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2001, p 10.

DOCUMENTOS DEL CONCILIO DE TRENTO, *Biblioteca electrónica cristiana*, [http://multimedios.org/docs/d000436/].

FRIEDE, Juan, *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada. Desde la instalación de la Real Audiencia en Santafé*, 8 tomos, Bogotá, Banco Popular, 1975-1976.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar océano*, Edición y estudio preliminar de Juan Pérez de Tudela, vol. 3, Madrid, Atlas, 1959.

GERMAIN, Élisabeth, *200 ans d'éducation de la foi*, Paris, Desclée, 1983.

———. *Pour parler du salut ? Aux origines d'une mentalité religieuse. La catéchèse du salut dans la France de la Restauration*, Paris, Beauchesne et ses fils, 1967.

LANGEBAEK, Carl Henrik, *Regional Archaeology in the Muisca Territory. A Study of the Fúquene and Susa Valleys / Arqueología regional en el territorio muisca, estudio de los valles de Fúquene y Susa*, Trad. Roxanna May Jones, Pittsburgh / Bogotá, University of Pittsburgh / Universidad de los Andes, 1995.

———. “Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muisca de los siglos XVI y XVII” en Ana María GÓMEZ LONDOÑO, dir., *Muisca. Representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*, Bogotá, Instituto Pensar / Pontificia Universidad Javeriana, 2005, pp. 24-51.

MANTILLA, Luís Carlos, *Historia de la arquidiócesis de Bogotá: su itinerario evangelizador 1564-1993*, Bogotá, Arquidiócesis de Bogotá, 1994.

MARÍN TAMAYO, John Jairo, *La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada, la producción del Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas (1576)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

———. “Les catéchismes comme objet d'étude. Jalons pour comprendre l'évolution des études sur les catéchismes latino-américains”. Ponencia en el marco del coloquio *Enseigner les Religions*, Université Laval, Québec, 23 al 26 de mayo de 2012.

———. “Uniformidad en el discurso disparidad en la realidad. Los primeros sínodos noganadinos como mecanismos de homogenización” en *Ideología y cultura en América colonial: ¿Puentes entre dos mundos?*, Sevilla, Ybris, 2011, pp. 99-146.

MORALES PADRÓN, Francisco, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979.

OESTREICH, Gerhard, “Problemas estruturais do absolutismo europeu” en Antonio Manuel HESPANHA, *Poder e instituições na Europa de Antigo Regime*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 170-200.

PALOMO, Federico, “Un manuscrito, dos diccionarios y algunas perspectivas historiográficas para el estudio de la historia religiosa de la época moderna”, *Lusitania Sacra* núm. 15, 2003, pp. 239-275.

———. “Una Bibliografía imperfecta o el análisis fragmentario a treinta años de estudio sobre historia religiosa de la Península Ibérica en los siglos XVI-XVIII”, *Lusitania sacra*, n° 21, 2009, pp. 173-235

PLONGERON, Bernard “Pour de nouvelles approches méthodologiques” en Raymond Brodeur et Jean-Paul Rouleau (dir.), *Une inconnu de l'histoire de la culture. La production des catéchismes en Amérique française*, Québec, Éditions Anne Sigier, 1986, p. 442.

Recopilación de leyes de los reinos de las Indias: mandadas imprimir y publicar por la Majestad Católica del rey Don Carlos II, nuestro señor (1681), Madrid, Impreso por Ivlian de Paredes, 4 vols.

ROMERO, Mario Germán, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Academia Colombiana de la Historia, 1960.

SIMÓN, Pedro, *Noticias historiales de la conquista de tierra firme en las Indias occidentales*, vol. 4. Bogotá, Biblioteca del Banco Popular, 1981.

ZAMORA, Alonso, *Historia de la provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*, 2ª ed., t. 1, Bogotá, ABC, 1945.