

02.

Narrativa sobrenatural novohispana s. XVII: de entierros, agüeros y creencias comunitarias¹

17th Century Supernatural Fiction from New Spain: Burials,
Omens, and Community Beliefs

Alejandra Camacho Ruán
El Colegio de San Luis

Inflexiones 18. 2026: 45-67
recepción: 01 de abril de 2025
aceptación: 07 de octubre de 2025
DOI: 10.22201/udir.2954341xp.2026.310

Resumen

Durante el contexto religioso del siglo XVII, el fenómeno de la extirpación de idolatrías generó documentos como tratados, manuales, informes y relaciones de procesos que conforman un acervo histórico literario de tradición discursiva antisupersticiosa, en los cuales, la tarea de sus autores respondía a la necesidad de corroborar y describir las creencias y prácticas heredadas que aún realizaban los indios novohispanos. Gracias a las diligencias de estos religiosos queda el registro de las experiencias y relatos, muchos de ellos transmitidos oralmente, sobre eventos que revelan un imaginario en torno a las predicciones. El caso que se expone y se analiza en este artículo es el de un agüero: la muerte de un hombre por mordedura de serpiente y la práctica mortuoria que debe realizarse, pues de no llevarse a cabo, se cumpliría el pronóstico nefasto: el hundimiento del pueblo a causa de un fuerte torrencial. Jacinto de la Serna, en su *Manual de ministros de indios* de 1656, muestra la circulación de este evento inexplicable, que primero, escuchó de un colega y, después, experimentó él mismo como testigo ocular. Este caso presenta un acercamiento al imaginario novohispano sobre el destino y sus señales sobrenaturales.

Palabras clave:

tradición oral, agüero, imaginario sobrenatural novohispano, entierros

Abstract

During the 17th century religious context, the phenomenon of extirpating idolatry produced documents such as treatises, manuals, reports, and accounts of processes that constitute a literary, historical heritage of an anti-superstitious discursive tradition. Their authors' diligence responded to the need to record the inherited beliefs and practices of the New Spain Indians. Thanks to the diligence of these religious figures, a record remains of experiences and stories, many of which were transmitted orally, about events that reveal an imaginary surrounding destiny and predictions. This article presents and analyzes the case of an omen: a man's death by snakebite and the mortuary practice that must be performed. When this practice is not carried out, the dire prognosis is fulfilled: the town sinks due to a powerful torrential flood. Jacinto de la Serna, in his 1656 *Manual de ministros de indios* (Manual of Indian Ministers), demonstrates the circulation of this inexplicable event. The author first hears about the event from a colleague and later experiences it firsthand. This case provides insight into the New Spanish imagination regarding destiny and its supernatural signs.

Keywords:

oral tradition, omen, New Spain, supernatural imagery, burial

“La diligencia es madre de la buena ventura”.

Conatus et industria fortunatos faciunt.

Dice el *Diccionario de Autoridades* que dice el refrán...

Introducción

En el contexto religioso del siglo XVII, las diligencias que emprenden ministros, bachilleres y curas responden a la necesidad de reconocer y registrar las idolatrías, prácticas y creencias supersticiosas que aún realizaban los nuevos cristianos en el virreinato, a un siglo de iniciado el proceso de evangelización, entre 1585-1770. Esta tarea se realizó con más ahínco en los obispados y comunidades alejadas del “ojo avizor” de los ministros. Gracias a las diligencias de estos hombres, registradas en los tratados, manuales, informes y relaciones de procesos, se ha conformado un acervo histórico-literario de “tradición discursiva antisupersticiosa”, como la denomina Alberto Ortiz (2012, p. 25). Esta tradición se considera heredera de los tratados españoles, aunque no es exclusiva de Nueva España, pues también en el virreinato suramericano, la frontera araucana y el remoto sur austral, estas narrativas contra las idolatrías y las vanas observancias generaron documentos que las registraron y condenaron.²

Estos discursos preservaron en la letra aquello que pretendían extirpar por considerarlo

¹ El estudio forma parte del proyecto de investigación “Suertes supersticiosas: agüeros y sortilegios novohispanos en la literatura tradicional”, desarrollado gracias al programa de Estancias Posdoctorales por México (2022-2024), del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías. En el Programa de Estudios Literarios, en la línea de generación y aplicación del conocimiento de Literatura tradicional y popular del ámbito hispánico en El Colegio de San Luis.

² Como comenta Juan Carlos Estenssoro en torno a la campaña de extirpación en el medio andino: “Se creó una nueva situación destinada a la extirpación de las idolatrías entre los indios fundada sobre la práctica de las visitas eclesiásticas y con un tribunal que, a diferencia del Santo Oficio, sí tenía el poder de juzgar y condenar a los reos indígenas con la fuerza de la justicia secular. 1610 marca así un nuevo umbral en la historia religiosa de los Andes. Luego del tercer concilio es la más importante y drástica evaluación de la conversión, que permite volver nuevamente a un punto cero de la empresa de conversión” (Estenssoro, 1998, p. 316). Por otro lado, vale la pena agregar el documento del Sínodo Diocesano de Santiago de Chile celebrado en 1626 por el ilustrísimo señor Francisco González de Salcedo, texto que había permanecido desconocido y fue rescatado y editado por Carlos Oviedo Cavada, en el cual se muestran las problemáticas compartidas con el resto del continente sobre la evangelización de los naturales y la

desviado. Su legado es una fuente de conocimiento que, hasta nuestros días, brinda temas de análisis y, en este caso, ayuda a reafirmar el continuum de la tradición y la creencia en las mancias y agüeros. La intención principal del presente estudio es destacar los registros de las prácticas mortuorias y el entierro como ofrendas y medidas para prevenir desastres. Estas prácticas eran, en su mayoría, transmitidas oralmente o producto de la experiencia directa de quienes las registraban. Lo anterior contribuye a la reflexión, desde la perspectiva de la tradición oral, de las formas en que se manifiesta la creencia y se transmiten sus relatos sobre milagros, agüeros y pronósticos cumplidos, sortilegios y conjuros. Estos casos y sucesos conforman una narrativa que se puede denominar como tradición sobrenatural novohispana. Para fines de este trabajo, el *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, del diligente Dr. Jacinto de la Serna (1656), constituye la fuente principal de estudio y acercamiento a estos discursos.

Breviario del *Manual de ministros y sus claves de lectura sobre agüeros, “prácticas gentílicas” y “cosas supersticiosas”*

Debido al momento histórico de elaboración del *Manual de ministros de indios* —hacia la segunda mitad del siglo XVII—, puede considerarse como un referente que dialoga con textos anteriores e inclusive con los de otras latitudes; puesto que su autor tuvo acceso a diversas fuentes para redactarlo: desde los “papeles” de los primeros frailes hasta parte del *Tratado de las supersticiones* de Hernando Ruiz de Alarcón,³ el cual sirvió de base para la elaboración de su *Manual*.⁴ Asimismo, el Dr. De la Serna se relacionaba con ministros encargados de buscar, conocer y

protección del indio en sus actividades laborales, así como las prohibiciones sobre las prácticas adivinatorias, como lo muestra el “Capítulo tercero de las idolatrías y supersticiones”. Puede consultarse en la Biblioteca digital de Chile: <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-696.html#documentos>.

³ Como menciona Alexandre C. Varella, “el libro *Extirpación de idolatrías del Perú* del Jesuita Joseph de Arriaga, cuyo manual de la arquidiócesis de Lima tuvo amplia difusión en el hemisferio norte y fue rápidamente mencionado por sacerdotes como Pedro Sánchez de Aguilar, en Yucatán y posiblemente usado como inspiración por el bachiller Hernando Ruiz de Alarcón, pues algunas de sus evaluaciones sobre prácticas en México se basaron en ideas de la idolatría del medio andino” (Varella, 2023, p. 67).

⁴ Algunas de las fuentes directas de Jacinto de la Serna fueron Juan de Torquemada y su *Monarquía Indiana*; también, aunque sin mencionarlo, toma de

castigar las prácticas supersticiosas, como Pedro Ponce (*Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, 1590), un hombre a quien admiraba y con quien tenía conversaciones sobre “cosas supersticiosas”.

De manera general, los 33 capítulos que componen el *Manual* pueden leerse como una síntesis histórica del estado de la evangelización hasta el momento en que el autor enunció y elaboró su documento. En su prólogo al *Manual*, el clérigo afirma, como clave de lectura, que “la tradición que [los naturales] observan de sus antepasados” sigue vigente, y solo gracias a la convivencia cotidiana es que puede entenderse esta afirmación. En la vigencia, el autor reconoce la dinámica y la fuerza de la costumbre que, a la vuelta de los años y el devenir histórico, pueden considerarse como tradicionales y que refuerzan la creencia, en este caso, en los agüeros. Para llevar a cabo dicha propuesta de lectura, tomo el caso que el Dr. Jacinto rememora, describe y analiza, relacionado con una práctica mortuoria que él denomina como “gentílica” o “cosa supersticiosa”, la cual involucra una predicción cumplida y la noción de un mal agüero no atendido.

En el capítulo XIII, titulado “En que se prosigue la materia del antecedente con otras cosas, que pertenecen al mismo intento: y tratase también de los agüeros de estos naturales”,⁵ el autor expone una síntesis del concepto de agüero, diferenciando entre aquel que podría denominarse cercano al mito de creación u origen y aquellos cotidianos. Además, realiza una comparación entre los indios de “débil naturaleza” y la gente ignorante de España:

Bernardino de Sahagún algunas de las apariciones sobrenaturales que se asocian a Tezcatlipoca. Además, menciona a fray Martín de León en lo concerniente al calendario, a Luis Becerra Tanco, Fernando Ortiz de Valdivia, Agustín Guerra, Luis Fonte de Messa y Andrés Pérez de la Cámara. De la Serna escribió en un periodo de cinco a siete años, y fue comisionado por el arzobispo Francisco Manzo para ir a Atenango del Río “donde vio papeles manuscritos de Ruiz de Alarcón que posiblemente pertenecieron al Tratado..., no sabemos si Serna ya había leído esta obra, pero en Atenango del Río llegaron a sus manos papeles sueltos que hablaban de supersticiones idolatrías que Alarcón había castigado.” (Valdés, 2017, p. 78 ss).

⁵ Las citas son de la primera edición del *Manual de ministros de indios* (1892) de la Imprenta del Museo Nacional, incluida en la edición digital de la revista *Anales del Museo Nacional de México*. 1900: Primera época (1877-1903) tomo VI, pp. 261-480. Las citas se han cotejado con el manuscrito original, resguardado en el mismo recinto. Se ha modernizado la ortografía y se respeta la forma en que se escriben las palabras en náhuatl.

Mas estos miserables indios son de tan débil naturaleza, y de tanta ignorancia, que no cabe en ellos discurso para obrar por sí en el desengaño de estas materias, y no solo tienen estos agüeros en los cantos de las aves por el ejemplar de el de *Huitziton*, cuando los sacó del lugar de donde vinieron a poblar estas partes del suceso, que tuvieron en el lugar que llamaban *Cohauctli camac*, donde se quebró por la mitad el árbol, donde pusieron su falso Dios *Huixilopochtli*; sino que también tienen los que la gente ignorante de España con los estallidos del fuego; el canto de los cuculillos; el zumbido de los oídos: tienen por agüero todo lo que sucede extraordinariamente en los elementos; en los cielos eclipsándose el Sol, o la Luna; encontrar animales extraordinarios y ponzoñosos: teniendo todo esto por malos infortunios y sucesos; y así llaman a los agüeros *Tetzahuitl*, cosa que espanta, y atemoriza (De la Serna, [1892] 1900, p. 371).

Me interesa centrarme en la relación del agüero con la cotidianidad de la comunidad, es decir, aquel saber intuitivo y sensorial para descifrar ciertas señales de la naturaleza, que, además, es compartido y conocido por sus miembros. El agüero está relacionado con la herencia cultural del *tetzáhuitl*, es decir, con el peligro, lo espantoso y el escándalo; ideas que forman parte de un concepto más amplio relacionado con el pronóstico, entendido como un aviso por medio de señales que deben interpretarse.⁶ Sobre la entrada *agüero*, el *Diccionario de Autoridades* realiza una comparación con “los Gentiles”:

Pero entre nosotros se toma esta voz por los pronósticos buenos o malos, que neciamente se forman de algunas casualidades, que no pueden tener conexión alguna para inferir de ellas los sucesos que son libres, y penden de superior providencia, en que se cometen muchas supersticiones. (*Aut.*)

El pronóstico y el agüero son señales relacionadas con lo venidero; la noción heredada del *tetzáhuitl* es el aspecto sensorial, intuitivo, el que percibe el peligro y dota de

⁶ Sobre el término Tetzáhuitl “en el México antiguo, los textos en lengua náhuatl del periodo colonial registran el vocablo *tetzáhuitl* como análogo al término agüero. Por ejemplo, fray Alonso de Molina (2001, f. 111r) en su *Vocabulario en lengua mexicana* registra el significado de *tetzáhuitl* como ‘cosa escandalosa, o espantosa, o cosa de agüero’. Rémi Siméon (1977, p. 535) ofrece las entradas *tetzauhqui*, ‘espantoso, peligroso’; *tetzauia*, *ninotetzauia*, ‘ver una cosa como augurio, asustarse en extremo, estar escandalizado’, o bien, *tetzauhtéotl*, ‘dios horrible, que espanta, y sobrenombre dado a Huitzilopochtli’” (Hermann, 2019, p. 45).

importancia a la señal, de ahí que se busque calmar el espanto que se siente con las acciones necesarias, puesto que un pronóstico nefasto no atendido puede acarrear caos. Pero, desde la perspectiva del hombre religioso del siglo XVII, esto es “cosa de superstición”, porque el remedio implica una “práctica gentilica”, que debe reprenderse. Esto es ejemplo de cómo opera un pensamiento católico basado en la creencia de la “superior providencia” y la libertad de los sucesos.

Desde la percepción del ministro, la idea de rendir culto a otros dioses, como lo hacen los indios cristianos, es equiparable a la de los paganos precristianos. Por lo tanto, el término “gentil”, aplicado a prácticas y creencias de los indios cristianos, deja entrever que subyace cierto reconocimiento de la tradición ancestral, que, aunque se consideraban prácticas religiosas desviadas por adorar a múltiples dioses, guardaban cierto saber. En otras palabras, los cultos supersticiosos tienen algo de conocimiento ancestral, como lo mencionan Gruzinski y Bernard: “la desviación de la creencia que implica este culto supersticioso no pertenece al orden primitivo, sino que está supeditado a las altas civilizaciones, apoyado en el prestigio de la antigüedad” (1992, p. 130).

Enterrar para contrarrestar

Es fundamental partir de la noción del entierro como ofrenda a la tierra y como parte sustancial del pensamiento prehispánico. Tomo como referente lo que menciona Adrián Alvarado, con base en el código Fejérváry-Mayer, lámina 40, en el cual se ve cómo un bulto mortuorio es comido por la tierra:

La tierra en su papel de madre protectora y que ha proporcionado los alimentos para la subsistencia de los hombres se desgasta y también necesitaba del hombre para su regeneración, en una relación dialógica, los hombres en deuda la deben de alimentar y ello se consigue con sus propios cuerpos que son depositados en su vientre, son sembrados o enterrados *tocatlaliitlic* y comidos por el monstruo *tlaltecuhtli* que es otra de sus representaciones de la tierra. (Alvarado, 2008, p. 67)

En algunas de las prácticas que los ministros califican de gentílicas se aprecia la influencia del saber prehispánico y la secrecía de las comunidades, eso que los frailes llamaban complicitad. La práctica gentílica de enterrar no solo involucra a personas, sino también a objetos y partes del cuerpo que se disponen junto con el difunto. La práctica de enterrar el ombligo, vigente en diferentes comunidades indígenas de México y otros países, también fue registrada por el Dr. De la Serna en su *Manual*:

Cuando parían, tenían particular abusión con el ombligo de la criatura cuando se lo cortaban: si era de varón, lo daban, para que lo enterrasen en el lugar de las guerras, y se lo entregaban a algún soldado, para que fuese aficionado a la guerra, y si era mujer, lo enterraban junto al fogón, para que la mujer fuese aficionada a estarse en casa y cuidar de ella. ([1892] 1900, pp. 373-374)

La relación y el diálogo frecuente que el pensamiento indígena entabla con la naturaleza son parte esencial de su existencia. Algunos de los conjuros registrados por De la Serna muestran cómo el sacerdote habla directamente con la tierra y le encarga la semilla que ha de sembrar y ser sustento,⁷ de ahí la importancia de la acción de enterrar asociada a la siembra y la regeneración. El autor registra a lo largo de su documento diferentes sucesos relacionados con la práctica de enterrar objetos que acompañan al difunto. En el mismo capítulo, De la Serna describe con detalle otra práctica mortuoria en la que están presentes las vestimentas y cuidados del finado, así como los elementos que le acompañarán, aunque no hay datos de cómo murió la persona:

En todo tienen estos miserables mil tropezaderos, así con los vivos como con los muertos, y con esto son muy graves porque tienen muchas supersticiones, y en esta complicitad se averiguó haber amortajado a algunos con ropas nuevas y ponerles entre la mortaja y debajo de

⁷ “Yo en persona, el Sacerdote, espiritado encantador: atiende hermana semilla, (aquí cogiéndola en la mano sale sembrandola, y diciendo), que eres sustento, atiende Princesa Tierra: que, ya te encomiendo en tus manos a mi hermana que nos da nuestro mantenimiento: no incurras en caso afrentoso cayendo en falta; no hagas esto materia de risa ni peques haciendo risa de ello, advierte, que lo que yo te mando no es para que se ejecute con dilación, que he de ver otra vez a mi hermana nuestro sustento luego muy presto salir sobre tierra, y quiero venir con gusto, y darle la enhorabuena de su nacimiento a mi hermano nuestro sustento” (p. 431).

los brazos comida de tortilla y jarros con agua y los instrumentos de trabajar; a las mujeres los de tejer, y a los hombres hachas, coas u otras cosas conforme al ejercicio que tuvieron, y de esto hay el día de hoy mucho daño como lo experimenté siendo beneficiado de Xalatlaco. (De la Serna, [1892] 1900, p. 292)

La noción de complicidad va de la mano con la idea de una comunidad que resguarda una práctica, un saber heredado y compartido. Nuevamente hay que destacar el método para desarrollar la ceremonia, en este caso: cómo se debe amortajar el cuerpo y los elementos que lo tienen que acompañar en el lugar de reposo que le corresponde. Sin pretender ahondar en el tema, pero con la finalidad de mostrar que las prácticas mortuorias de mediados del siglo XVII en diferentes comunidades tenían nociones compartidas, tomo como ejemplo la que registra en 1634 en su *Relación*⁸ el bachiller Gonzalo de Balsalobre en el obispado de Oaxaca:

En espirando el difunto, lavan el cuerpo y cabeza con agua fría, y si es mujer le peinan los cabellos, y se los atan con una cuerda blanca de hilado de algodón, y la amortajan con las vestiduras más nuevas que tienen, poniéndoles dos o tres pares de naguas y huipiles más o menos, conforme al caudal de cada uno, y encima les suelen vestir la mortaja ordinaria, metiendo dentro de ella cantidad de piedras pequeñas amarradas en un paño, en memoria de los sacrificios que se hicieron porque sanase el dicho difunto, o de los remedios supersticiosos que los letrados les aplicaron, y no les fueron de provecho. (Balsalobre, [1892] 1900, p. 238)⁹

⁸ La historiadora Rosalba Piazza sintetiza la peculiar conformación de este documento: “En 1653, sin embargo, estalló un caso destinado a cobrar notoriedad entre los contemporáneos (y limitadamente entre los estudiosos de hoy) en 1634 el bachiller Gonzalo de Balsalobre cura de San Miguel Sola (hoy Sola de Vega) había procesado a un indio que poseía y utilizaba para sus adivinaciones un texto ritual que el religioso hizo quemar. Casi dos décadas después Balsalobre descubrió que el maestro de idolatrías (así se empezó a llamar a los depositarios de las prácticas tradicionales) ya muy viejo nunca había dejado de ejercer su oficio transmitiéndolo también a su hijo, mientras la circulación de esos textos rituales transcritos y, a veces traducidos de un idioma a otro de los tantos idiomas indígenas del obispado de Oaxaca, seguía inmutable y sin sanción. El cura inició una investigación detallada de las prácticas idolátricas de su rebaño llenando varios expedientes con los interrogatorios que en 1656 resumió y mandó a la imprenta con el título de *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca*” (Piazza, 2016, p. 173).

⁹ Tomado de la primera edición digitalizada de 1892 de la Imprenta del Museo Nacional, la que se ha reunido en la edición digital de la revista: *Anales del Museo Nacional de México. 1900: Primera época (1877-1903)*, pp. 225-260.

El proceso para sepultar al muerto implica un cuidado que refleja su respeto por el cuerpo, aun cuando este ha dejado de vivir; las ropas, sin duda, han de contener un significado que sobrepasa por ahora mis comentarios. Las piedrecillas sirven como prueba del tratamiento previo realizado por los llamados “letrados” o “maestros”, que tendrán algún uso o repercusión durante el siguiente proceso. Otra característica interesante que revela la ceremonia mortuoria y su relación con la mentalidad mágica es la consulta al dicho letrado, quien por medio de trece maíces revela los dictados de los trece dioses para que la familia realice los sacrificios y penitencias durante la semana del rito funerario. Animales como gallinas, pollos y perrillos sirven para el sacrificio y su sangre se usa dentro de la tumba y la casa; además, el copal y el pulque complementan el rito con la finalidad de alejar la enfermedad y la muerte.

Otro caso sobresaliente en la práctica de enterrar un objeto para prevenir la mortandad de una comunidad es el que De la Serna recoge en su *Manual*. Aunque no es un suceso que él haya presenciado, tuvo noticia de él y después lo “certificó” por medio de una carta:

El otro caso fue en el mismo pueblo el año de treinta y tres, o treinta y cuatro, cuando hubo aquella gran mortandad de todo género de indios chicos, y grandes, y entonces estando yo por Beneficiado en el Pueblo de Xalatlaco, tuve noticia del suceso, que después lo certifiqué con carta del mismo Beneficiado. Fue el suceso, que como se moría tanta gente no solo en aquel pueblo, pero en todo el valle, llegó en aquella ocasión un indio viejo del pueblo de la *maia*, que debía de ser de los embusteros de esta materia a el pueblo de *Tepexoiuca*, que es uno de los que están en *Ocuioacac*; y les dijo, que si no enterraban una viga, que estaba a una legua adelante de su pueblo, no había de cesar la enfermedad, y que enterrada cesaría otro día siguiente: fueron todos los de aquel Pueblo a la parte donde estaba la viga, y llevaron Cruz alta, ciriales, incensario, y todo lo demás necesario a un entierro, cera, y agua bendita, y habiéndole dicho su responso, trajeron la viga cargada, y por el camino vinieron haciéndole posas, y cantándole respuestas, y la enterraron en el cementerio de la Iglesia de *Tepexoiuca*; y viniendo a noticia del Ministro, que como tan celoso del sentido de Dios Nuestro Señor, y como tan gran Ministro des-

enterró la viga, halló que al enterrarla le habían echado mucho pulque, y tamales; la quemó públicamente, y castigó a los delincuentes. ([1892] 1900, p. 384)¹⁰

La viga como reducto del árbol —que se consideraba hombre en otros siglos, según menciona líneas arriba el mismo autor— requiere de una ceremonia fúnebre si se sabe que está a la intemperie. Cabe destacar la intervención de un “indio viejo” que, como el “maestro de idolatrías” de Balsalobre, es quien da el remedio para el mal. Asimismo, todos los elementos propios de un entierro están presentes en esta descripción más la consigna de: “que si no enterraban una viga, que estaba a una legua adelante de su pueblo, no había de cesar la enfermedad, y que enterrada cesaría, otro día siguiente: fueron todos los de aquel pueblo”. Es un pronóstico que debe atenderse con una acción específica y que se ejecuta de manera colectiva, como suelen ser los entierros, mas la intervención del ministro no permite saber qué habría pasado si la viga hubiera quedado enterrada, si realmente hubiera contribuido a la disminución de la mortandad.

Por un lado, en su *Relación de los procesos*, Balsalobre no da ninguna opinión o análisis del caso y se limita a decir que: “todo lo contenido en esta relación está verificado con gran número de testigos, confesiones judiciales de muchos reos y con declaraciones de otros” (Balsalobre, [1892] 1900, p. 230). Por otro lado, el Dr. Jacinto de la Serna, por la experiencia vivida el antecedente referido del caso, intenta desentrañar el evento que lo ha dejado intranquilo. A continuación, se presenta un caso experimentado por De la Serna y sobre el cual hay un seguimiento: la “Práctica supersticiosa de sepultar boca abajo a los muertos por mordedura de serpiente”. En su discurso expone todo el desarrollo sobre el suceso que ha experimentado, aunque pasará por alto el pronóstico mismo y, por lo tanto, la creencia en el agüero como aviso, dándole mayor importancia a la acción que busca contrarrestarlo: el enterramiento.

¹⁰ No puede pasarse por alto que las represiones y castigos a los naturales, no solo de nueva España, fueron una constante, como menciona Macarena Cordero para el medio andino: “Mediante los procesos judiciales y especialmente los fallos condenatorios lograban no solo castigar al idólatra, además aislarlo puesto que los representaban como un delincuente que ponía en jaque la paz y orden social como la salvación de almas. Más aún si consideramos que las idolatrías cometidas por los indígenas fueron entendidas como un comportamiento social al que había que ponerle fin, pues no era posible tolerar estos grupos que alteraban los valores y orden de la sociedad católica.” (Cordero, 2023, p. 118).

Las diligencias del Dr. De la Serna: del agüero no atendido y el pronóstico cumplido

El *Diccionario de Autoridades* dice que, en materia de conciencia, el escrúpulo es aquello que metafóricamente vale para: “la duda que se tiene de algo, si es así o no, y que a uno lo trae inquieto y desasosegado” hasta que se satisface. Resulta pues que el Dr. de la Serna se enfrentó a una práctica gentílica que él mismo reprende y de la que sufre las consecuencias; además, en su introducción menciona que es un caso que le han contado antes. En la presentación, primero, transcribe un testimonio y después narra la vivencia propia, en la que expone las reflexiones y conclusiones a las que el escrúpulo lo ha llevado.

La exposición del suceso comienza con la experiencia que le ha contado su amigo Pedro Ponce, “hombre fidedigno”, según De la Serna, sobre el acontecimiento en el pueblo de Huejutla y el tremendo torrencial relacionado con la “práctica supersticiosa de sepultar boca abajo a los muertos por mordedura de serpiente”:

El año pasado de 1647, me contó un hombre fidedigno del Pueblo de Huejutla en la Huasteca, doctrina de Religiosos de San Agustín; que en el dicho Pueblo el martes, o miércoles Santo de aquel año había muerto un indio de una mordedura de un género de culebra, que llaman Mahuaquite (sic) porque tiene a manera de cuatro narices la cara, tan ponzoñosa que no hay remedio contra su ponzoña, sino es a toda prisa cortar la parte, donde pica, que es remedio muy violento, así porque puede faltar el instrumento, para que sea con la brevedad, que se requiere, como porque la misma mutilación del miembro, donde picare será mortal; en fin el tal indio picado de este ponzoñoso animal murió, y cuando le llevaron a enterrar los parientes al echarlo en la sepultura lo pusieron boca abajo, y viéndolo un hombre, que estaba presente, se lo advirtió al Ministro que lo enterraba, y pensando, que no había sido, sino muy acaso, preguntó a los parientes, y a los que le echaron en la sepultura; si había sido aquella acción de propósito de enterrarlo así, y respondieron, que aquello habían hecho, porque: se había de hundir en agua aquel pueblo aquellos dos, o tres días siguientes; si no lo enterraban boca abajo. ([1892] 1900, p. 309-310)

Subrayo que es una narración que ha llegado a oídos del Dr. De la Serna por medio de una fuente confiable, es decir, es el testimonio de un cercano. También es un relato oral que transcribe de memoria y adereza con comentarios como: “remedio muy violento”; especificaciones tales como la gravedad de la ponzoña del animal e, inclusive, glosas sobre términos como el nombre de la serpiente. Lo anterior se logra gracias al conocimiento previo del caso. Cabe destacar que dentro de los elementos que forman parte de los recursos de credibilidad que requiere el testimonio se encuentra el lugar, Huejutla, y el año, 1647. Además, aquellos datos que, desde una perspectiva del discurso de tradición oral, conforman la unidad narrativa cercana al tópico, es decir, el elemento cultural, extraliterario, conocido por su importancia en las prácticas y costumbres comunitarias: La Semana Mayor. Considerada tiempo sagrado que se ve profanado reiteradamente en estos documentos antisupersticiosos, por lo tanto, es un tópico temporal, así como los cerros y las cuevas suelen ser tópicos espaciales en estos relatos. Y continúa De la Serna:

[...] fue de manera, que aquel Jueves, y Viernes Santo llovió tanto, que no pudieron ir los vecinos de aquel Pueblo a la Iglesia a celebrar, como tenían obligación, la memoria de la Pasión de Cristo Señor Nuestro, sino que faltaron muchos a esta obligación; y por lo menos no se celebraron aquellos dos días con la devoción, que se celebrara, sino hubiera habido tan recio temporal de aguas con que el Demonio hizo dos daños; estorbar el culto divino de aquellos días, para que no se hiciese como debía, y se consolasen los fieles de aquel Pueblo; y juntamente dar cuerpo y autoridad a sus falsas doctrinas, para que estos miserables indios crean más sus supersticiones. ([1892] 1900, p. 310)

El suceso que le ha contado don Pedro Ponce queda expuesto casi de memoria, con causas y consecuencias como el hecho de que los indios no asistieron a la memoria de la Pasión de Cristo debido al fuerte temporal. Es interesante que De la Serna asegure que es a causa del Demonio y su intervención con el temporal que se puede dar “cuerpo y autoridad” al suceso. Podrá notarse que el caso que De la Serna experimenta y atestigua, cuando vuelve al pueblo dos años después, comienza nuevamente con una ubicación espacio-temporal, la descripción de la serpiente y la reiteración de ser “testigo de vista”:

Y fue el año de 1650, por el mes de marzo a doce o trece de aquel mes, que volviendo de visitar la Huasteca, aunque ya había visitado aquel pueblo de Huejutla, volví por allí y entrando en el pueblo, y habiendo oído doblar, y preguntando por quién; me dijeron era por un indio, que lo había mordido este género de serpiente llamada Mahuaquite: y luego se me ofreció el caso, que había pasado, y me habían contado, e hice mi juicio, si sería como lo que me habían dicho, para verificarlo en mi crédito, y dar fe al suceso, o al contrario, para desengañarme, y tenerlo todo por cuento, y que pasara por novela de pueblo corto; y cierto, que es verdad, que a medio día dijo un niño de la casa, donde yo había ido a posar que en el escuela se había dicho entre los muchachos, que aquellos dos, o tres días siguientes había de llover mucho, porque habían enterrado aquel día un indio de mordedura de Mahuaquite, y que no lo habían vuelto boca abajo; sino enterrándolo como se acostumbra, y debe hacer: los tres días siguientes a este fue de manera lo que llovió, y el temporal que hubo, que no pude salir de allí en aquellos cuatro días: conque no solo di crédito a lo que me habían contado, más fui testigo de vista. ([1892] 1900, p. 310)

La diligencia implica un cotejo de información para dotar de veracidad al relato, de ahí que valga la pena destacar el entusiasmo que parece generar en el autor poder verificar el relato de su amigo: “y dar fe al suceso, o por el contrario, para desengañarme, y tenerlo todo por cuento, y que pasara por novela de pueblo corto”. La diligencia de este caso implica verificar, por medio de la experiencia, aquello que ha calificado como “cuento” o “novela de pueblo corto”. Resulta interesante que el autor se exprese de esta manera sobre un relato que le ha contado un colega cercano y al que dedica tanto esmero; pero, por otro lado, puede ser un recurso para reafirmar el valor de verdad de la narración, ya que, si se atiende la definición de la época tanto de cuento como novela, existe una estrecha relación con la ficción, la fantasía y el terreno de lo maravilloso.

Es interesante que el calificativo “corto” lo utiliza para el pueblo no para el relato, lo cual denota cierto desprecio a las palabras que corren de boca en boca, pero en las cuales se basa para sustentar su descripción y crédito del suceso. Como el caso de la viga enterrada, que le es referido por medio de una carta y el cual no tiene seguimiento, pues no se sabe si mermó la mortandad en el lugar al desenterrar el objeto.

Para este trabajo, interesa puntualizar en cómo la narración del autor remite al oído desde el inicio: con el doblar de las campanas que detona su atención; después, le dicen y cuentan información sobre el finado, y más adelante, escucha a un niño, que a su vez había escuchado a otros muchachos, sobre el mal augurio “que aquellos dos, o tres días siguientes había de llover mucho”, porque se sepultó como se “debe hacer” al que mató la serpiente. La predicción es conocida por la comunidad: no se ha consultado a ningún adivino para llevar a cabo el rito mortuario específico; se sabe cuál es el mal agüero y cómo contrarrestarlo.

Se aventura una lectura cercana a la conformación y circulación de los relatos de la tradición oral, en específico a la leyenda. Si se considera a este género como un proceso (memorata-fabulata-leyenda),¹¹ no solo como un producto terminado, y cuyas fases cambian bajo el impacto de las transformaciones sociales, se puede abordar como una especie de fabulata: una narración sobre un evento sobrenatural contado por un testimonio del que no se duda —en este caso el “fidedigno” padre Pedro Ponce— y que parte de un conocimiento compartido. Además, esto dota a la narración de múltiples voces, lo cual destaca:

la naturaleza dialéctico-polifónica de este tipo de relatos por ser producto de opiniones conflictivas expresadas en la conversación y manifestadas en discusiones, contradicciones, aditamentos, implementaciones, correcciones, aprobaciones y desaprobaciones durante alguna o todas las fases de su transmisión. (Blache, 1999, p. 12)

La “naturaleza dialéctico-polifónica” del relato oral opera dentro de una dinámica tradicional, entendiendo la tradición como la acción de recibir y entregar un saber de manera reiterada. Este ciclo requiere de una asimilación y apropiación de lo recibido para re-transmitirlo, y así continuar el ciclo. Dicha apropiación implica esta serie de cambios y aditamentos propios de la transmisión oral. Para el caso que se presenta en este artículo, la transmisión del suceso por voz de quien lo ha experimentado es la base sobre la que el receptor escribe de memoria un relato/testimonio;

¹¹ A decir de Blache: “una memorata [es] anécdota personal y el fabulata al ser un testimonio contado de primera mano no se duda de quien lo ha experimentado, aunque aquello sea de corte sobrenatural. Estas fases de la leyenda cambian bajo el impacto de las transformaciones sociales (Blache, 1999, p. 12).

además se utilizan algunos recursos propios de la literatura de tradición oral, como los tópicos y la oralidad, fundamental para la transmisión.

Por otro lado, la función que el cuerpo físico cumple dentro de las prácticas y creencias de la comunidad forma parte del imaginario relacionado con eventos augurales. La función social del difunto por mordedura se completa con la ceremonia mortuoria, necesaria y específica, que la comunidad acata porque reconoce la señal, el indicio, el mal agüero que representa una mordedura de serpiente. A lo largo de los años, por medio de la herencia y la fuerza de la tradición, dicha práctica se perpetúa. El conocimiento sobre la forma de evitar lo predicho era sabido por la comunidad, inclusive los niños y muchachos que el clérigo escuchaba sabían del pronóstico.

Si atendemos a la definición de pronóstico como “el enunciado de lo que es probable que ocurra en el futuro” (Etimologías de Chile, s. f.), y este concepto lo aplicamos a la *vox populi* de los habitantes de Huejutla sobre “que se había de hundir el pueblo en los siguientes dos o tres días”, podemos decir que es una predicción relacionada con un conocimiento previo o mítico, cercano a la revelación divina que, por lo general, conlleva un mandato para realizar alguna acción que evite lo predicho, como este caso requiere, o sea: la sepultura boca abajo. Y como “llovió tanto”, cobró relevancia la práctica mortuoria, pero no la mordedura de esa serpiente, ni la muerte de la víctima. Desde una perspectiva augural o de pronóstico, es una señal, un indicio que hay que interpretar, una predicción nefasta: un mal augurio que el clérigo no menciona y pasa por alto. La práctica mortuoria es una forma de evitar el fuerte torrencial, que se sabe ocurre al morir de esta manera.

Recordemos que la noción prehispánica sobre el lugar de descanso está determinada por el tipo de muerte. Al respecto, Ana Bella Castro Pérez comenta: “seguros estaban los indios de que los muertos por picadura de serpiente eran considerados mensajeros de la lluvia y colaboradores de la actividad agraria” (Castro, 2012, p. 206). Por lo tanto, la forma de morir y el lugar al que llega el finado dictan y permean la práctica mortuoria, en este caso del enterramiento boca abajo.

La ceremonia fúnebre es un conjunto de códigos y lenguajes culturales que la comunidad, de cualquier lugar, descifra y ejecuta. Asimismo, es la puesta en práctica, o no, por parte de una colectividad que sabe cómo traducir las señales, descifrar el pronóstico y contrarrestar el mal augurio. La noción de lo que ocurre después de que ha muerto la persona es un conocimiento compartido que está fundado en la relación del animal que da muerte, en este caso la serpiente y el dios Tlaloc. Además, forma parte de un imaginario o cosmovisión aún más amplia, como lo menciona Silvia Trejo:

También iban al Tlalocan los leprosos, los bubosos, los sarnosos, gotosos e hidrópicos. El día que se morían de las enfermedades contagiosas e incurables no los quemaban, sino que enterraban los cuerpos de los enfermos y les ponían semillas de bledos en las mandíbulas sobre el rostro. Les pintaban la frente de color azul y los vestían con papeles cortados. En la mano les colocaban una vara. Decían que en este paraíso siempre era verano. (2003, p. 65)

Este ejemplo menciona otros tipos de ritos funerarios: la incineración para los enfermos y la excepción de los que han muerto por agua al interior del cuerpo. Se sabe que toda esta base mítica del conocimiento prehispánico, llevado a la práctica en ritos funerarios, no es tema de interés para el clero de este periodo. Sin embargo, sí era importante para el clérigo registrar y describir que la práctica aún se llevaba a cabo, pese a la evangelización de los indios novohispanos, y realizar una descripción general de la misma resulta de suma importancia, porque fundamenta el “pecado de idolatría”.

Las disertaciones del Dr. De la Serna

Para Jacinto de la Serna, la experiencia vivida mueve su escrúpulo para intentar desentrañar el evento que lo ha dejado intranquilo, como él mismo escribe, casi a modo de diario de confesión:

Diome mucho que pensar semejante caso y superstición, y di por sentado en mi parecer que esta superstición debe de estar correspondiente a los que mueren de

mordedura de esta culebra, y que a estos les deben de enterrar con la ceremonia de ponerlos boca abajo. Porque si fuera general con todos los difuntos, cada día hubiera semejantes turbiones de agua. ([1892] 1900, p. 310)

Las reflexiones del doctor De la Serna sobre el acto mortuorio que realizan los naturales lo llevan a reconocer algunos aspectos: primero, que es una ceremonia en la que encuentra algún fundamento relacionado con el tipo de muerte y que, de alguna manera, el enterramiento ayuda a que no se presenten inundaciones. Segundo, si bien este fenómeno natural de las tormentas es recurrente en la región, la comunidad parece tener un conocimiento comprobado para evitar “semejantes turbiones de agua”. La práctica mortuoria resulta en una profunda reflexión porque involucra la noción de pronóstico. En contraste, el autor no considera un mal agüero la mordedura de serpiente; no obstante, rompiendo sus propias reglas de escritura “aunque es verdad, que tengo intento en esta obra de no usarlas Escrituras, porque hay muchos que dicen: no se ha de interrumpir el hilo de historiar con el concepto de las Escrituras” (p. 310), nos expone:

más en este caso, donde no hallo cómo rastrear el suceso del, no puedo dejar de traer a consecuencia lo que le sucedió al Rey Saúl en el Libro 1° de los Reyes, cap. 28. Que viéndose muy apretado de los Filisteos, y que era forzosa la guerra, y no sabía el fin que había de tener en ella, y como en ella, y como se veía en desgracia de Dios, y aunque la consumara no le había de responder; como de hecho sucedió, que ni por los Profetas, ni por los Sacerdotes, ni en sueños tuvo alguna razón, ni respuesta de Dios, ni asomo del fin que tendría, fuese a consultar con la hechicera Pitonisa una sola, que había quedado porque todos los demás adivinos, y que tenían Pitones los había mandado matar, no celoso de la honra de Dios; sino porque no le pronosticaran su suceso. (pp. 310-311)

El temor y la necesidad simultánea del pronóstico del rey Saúl son una de las claves de lectura que ha tomado De la Serna para disertar sobre el arte adivinatoria, relacionada con la práctica mágica de la nigromancia para revelar un pronóstico, en este caso, uno nefasto y por medio de una pitonisa. La discusión de antaño entre los doctos gira en torno al asunto de quién es el que llega por medio de la pitonisa. ¿Es una aparición verdadera del profeta

Samuel? (como lo ve el padre Mendoza en la *q. 5 scholastica*) o ¿un fantasma o aparecido por una ilusión del demonio? (como afirma San Agustín en el Libro 2. *Questiones ad Simplicianum*, *q. 3*).

A propósito, el doctor Jacinto comenta: “Entre ahora la otra parte de la opinión de haber sido el verdadero Samuel el aparecido a Saul, para desengañarlo, como dijo el Espíritu Santo, y que luego se volvió a morir” (p. 311). Finalmente, el Dr. Jacinto arremete contra los indios novohispanos, tomando las palabras del Padre Fray Nicolás de Grande:

los Gentiles rebeldes y protervos, (y lo mismo es de estos idólatras herejes) los trata Dios, como los Médicos a los enfermos incorregibles, de quienes no se espera mejoría, que los dejan comer de todo; así Dios Nuestro Señor permite todas estas ilusiones aparentes o verdaderas en pena de su pecado. (p. 311)

La comparación de los gentiles rebeldes como enfermos incorregibles es una forma de justificarlos, puesto que ya no se espera que mejoren, es decir que desistan de sus “prácticas supersticiosas o gentílicas”. El doctor de la Serna, dispuesto a dar respuesta al evento que experimentó, toma las disertaciones de estos religiosos para concluir con base en cada postura:

Todos estos efectos verdaderos de aguas y temporales, como en el caso referido, los permite Dios, y que los demonios lo hagan aplicando *activa passivis*, como quienes tienen ciencia natural y que no le perdieron con la gracia para que engañen más y más a estos miserables y para que a nosotros los ministros nos hablen verdades y nos desengañen como Samuel a Saúl. (p. 311)

La noción del *activa passivis* es clave para dar por terminada su diligencia, puesto que es con el permiso de Dios que el demonio actúa por tener “ciencia natural”, finalmente la explicación del Dr. De la Serna toma el elemento sobrenatural cristiano para dejarlo satisfecho y aprovecha el pasaje bíblico para alentar a los ministros a combatir las idolatrías, al considerarlo como ejemplo y como un reto celestial para alimentar su fe y ayudarlos a continuar con la extirpación.

Conclusiones

Como pudo verse en el desarrollo del presente estudio, la noción del agüero se relaciona con el peligro, lo espantoso y el escándalo que forman parte, además, de un concepto más amplio sobre el pronóstico, entendido este como un aviso por medio de señales a interpretar y que, ya sea por medio de un “indio viejo” o una colectividad que sabe cómo responder a dichas señales, no pueden pasarse por alto. Por un lado, las prácticas que involucran enterrar objetos junto con el difunto, o partes del cuerpo con objetos, conforman un imaginario que las vincula con un ciclo natural de siembra: la ofrenda a la tierra y el sustento. Incluso en la actualidad, se pueden encontrar reminiscencias en ciertas comunidades indígenas. Por otro lado, la práctica fúnebre que expone el diligente Jacinto de la Serna puede mover el propio escrúpulo sobre el continuum de la tradición y sus formas de circulación, en la acción y en la oralidad. La transmisión oral de los sucesos y experiencias que le ocurren a estos hombres de fe en sus diligencias y su cercanía con algunos relatos van configurándose como parte de una tradición.

La exposición del suceso sobre la práctica supersticiosa de sepultar boca abajo a los muertos por mordedura de serpiente cobra mayor relevancia puesto que por medio de la propia diligencia del Dr. De la Serna se puede hacer un seguimiento de la causa y consecuencia del caso; que el clérigo no puede dejar pasar por haber sido testigo del agüero y del pronóstico cumplido. La función que el cuerpo físico cumple dentro de las prácticas y creencias de la comunidad forma parte del imaginario relacionado con eventos augurales.

La comunidad, incluyendo niños y jóvenes, que escucha al clérigo sabe del pronóstico, lo cual destaca la circulación oral de las creencias. Aunque desde la perspectiva de los religiosos sea complicidad, con una lupa tradicional podemos englobar dicha actitud como un saber comunitario y compartido, que pervive porque es importante y genera sentido de pertenencia. El clérigo concluye el caso atribuyéndolo a la ciencia o magia natural del demonio. Estos documentos abren la posibilidad de estudio de la mentalidad mágica novohispana, pues, a pesar de haberse concebido como censores, ahora son

una fuente para vislumbrar aquello que *reinaba en el corazón* de los naturales y que, en la actualidad, muestra la fuerza de la tradición y de la creencia.

Como nota adicional, el acervo literario con temática de muertos asociados con revelaciones es amplio y forma parte de grandes obras literarias. Por ejemplo, el propio De la Serna cita el Antiguo Testamento y el pasaje conocido como “la bruja de Endor”, que sirve al ministro para tratar de dar respuesta al caso. También, encontramos en la literatura clásica a aquellos héroes y personajes míticos que descienden al inframundo para solicitar información, como Odiseo a Tiresias; para solicitar un favor, como Orfeo a Proserpina, o para retar como Hércules al mismo Hades. En la literatura medieval y barroca también se presenta otro tipo de magos o hechiceros que conjuran tanto a demonios como a difuntos: los nigromantes. Sin embargo, en el caso expuesto, no es una consulta ni es el muerto propiamente el que dará respuesta, es la acción colectiva específica.

Para finalizar, se cita el comentario del padre Yrala en su carta con respecto al Dr. De la Serna: *No hay mejor cirujano, que el bien acuchillado*. Don Jacinto de la Serna fue un hombre que en sus diligencias experimentó casos sobrenaturales, por inexplicables y extracotidianos, que lo vuelven testigo de vista y cuyo registro quedó guardado por muchos años. Hay que recordar que el documento no circuló ni se utilizó para el fin que fue creado, pero gracias a la tarea diligente del clérigo secular, en la actualidad contamos con un legado de narrativas que de “gentílicas” pasan al terreno de las creencias, lo sobrenatural y lo legendario; su *Manual* aún guarda saberes cuya reminiscencia en la actualidad nos revelan el peso de la tradición oral.

Referencias

- Alvarado Piña, L. A. (2008). *El comportamiento ritual ante la muerte y el cadáver: un acto regenerador y de trascendencia en los nahuas de México en la época del contacto*, [Tesis de maestría, Escuela Nacional de Antropología e Historia].
- Castro Pérez, A. B. (2012). “Los muertos en la vida social de la Huasteca”. *Itinerarios: revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, (15): 205-236.
- Balsalobre, G. ([1892] 1900). Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Primera época (1877-1903) Tomo VI, 225-260. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/anales/article/view/6631/7474>
- Blache, M. (comp.). (1999). *Folklore urbano: vigencia de la leyenda y los relatos tradicionales*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.
- Cordero Fernández, M. (2023). Control e intolerancia religiosa en los Andes en G. Lara Cisneros y R. Martínez González (eds.), *El diablo y las máscaras. Creencias indígenas y cambios religiosos en la América española. Aproximaciones históricas a un problema antropológico* (pp. 103-119). Madrid-Ciudad de México: Iberoamericana-Vervuert.
- De la Serna, J. ([1892]1900). Manual de ministros de indios, para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas. *Anales Del Instituto Nacional De Antropología E Historia*, Primera época (1877-1903) Tomo VI, 261-480. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/anales/article/view/6632>
- Del Paso y Troncoso, F. (ed.). (1953). Jacinto de la Serna, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Tomos I y II. México: Fuente Cultural de la Librería Navarro.
- Estenssoro Fuch, J. C. (1998). *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo 1532-1770* (trad. Gabriela Ramos). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Etimologías de Chile (s. f.). *Radicación de la palabra pronóstico*. <https://etimologias.dechile.net/?prono.stico>

- Gruzinski, S. y Bernard, C. (1992). *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gruzinski, S. y Alberro, S. (1979). *Introducción a la historia de las mentalidades*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Hermann Lejarazu, M. A. (2019). El *tetzáhuítl* o agüero en los códices coloniales del Centro de México. *Arqueología Mexicana*, (158), 84-85.
- Lara Cisneros, G. (2012). El discurso anti-supersticioso y contra la adivinación indígena en Hispanoamérica colonial, siglos XVI-XVII. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. DOI: <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.63680>
- Lara Cisneros, G. y Martínez González, R. (eds.). (2023). *El diablo y las máscaras. Creencias indígenas y cambios religiosos en la América española. Aproximaciones históricas a un problema antropológico*. Madrid-Ciudad de México: Iberoamericana-Vervuert.
- Ortiz, A. (2012). *Diablo Novohispano. Discursos contra la superstición y la idolatría en el Nuevo Mundo*. Valencia: Universitat de Valencia.
- Piazza, R. (2016). *La conciencia oscura de los naturales. Procesos de idolatría en la diócesis de Oaxaca (Nueva España), siglos XVI-XVIII*. México: El Colegio de México.
- Rubial García, A. (2020). *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Trejo, S. (2003). Tlalocan, 'Recinto De Tlaloc'. *Arqueología Mexicana*, (64), 65.
- Valdés Borja, A. S. (2017). *Tras los pasos de Jacinto de la Serna. Un perseguidor de idólatras novohispano*. Beau Bassin: Editorial Académica Española.
- Varella, A. (2023). ¿Manual de extirpación de curanderos? en G. Lara Cisneros y Martínez González, R. (eds.), *El diablo y las máscaras. Creencias indígenas y cambios religiosos en la América española. Aproximaciones históricas a un problema antropológico* (pp. 64-107). Madrid-Ciudad de México: Iberoamericana-Vervuert.