

APUNTES PARA EL ESTUDIO DE LA ACULTURACIÓN Y TRANSCULTURACIÓN RELIGIOSA EN MÉXICO

GLORIA GRAJALES

EL ESTUDIO DE cualquiera de los múltiples aspectos de nuestra cultura debe hacerse no para pretender establecer supremacías europea o indígena, sino para compenetrarnos de su riqueza y variedad y de esta manera poder darle su verdadero valor a cada una de las dos grandes civilizaciones que sirvieron de base a nuestro mestizaje.

Al referirnos al arte propiamente mestizo, a aquel que fuera ejecutado por mano indígena bajo la tutela, enseñanza y dirección españolas, en este caso particular las del misionero, se percibe en el mismo arte un rastro profundo y una espiritualidad indiscutiblemente indígenas no obstante que los modelos, tanto en arquitectura, como en las artes menores, eran ya de carácter cristiano. El aborigen dejó impresa en esos modelos su fuerte sensibilidad creadora y aún los rasgos mismos de su religión cruenta, de su fanatismo religioso y de su avasallador predominio hacia las formas ornamentales con las que adornara en la época prehispánica sus templos y palacios, mismas formas que le llevaran a poner muecas de horror o sobresalto, sonrisas o sufrimiento en los rostros sin vida de sus dioses.

Podemos insistir en que México es poseedor de una cultura mestiza diversa si se la compara con la de otros países hispanoamericanos en los que, algunos como el nuestro, cuentan con una elevada cultura y tradición indígenas, como es también el caso de la cultura de los incas. Lo anterior no significa que la corriente cultural hispánica que fuera cimiento uniforme y antecedente para la América española haya sido diversa para cada uno de los países adonde llegó, colonizó y se asentó en este Continente, ya que la diferencia estriba especialmente en el elemento nativo americano y en su mezcla cultural con el elemento conquistador.

Considero que toda imposición de una cultura sobre otra lleva implícita en su producto, o sea en el nuevo elemento que su contacto y mezcla procrean, una filosofía diversa, que si por una parte permite dilucidar la intervención de las culturas que le dieron origen, también es un hecho que este producto cobra su propia identi-

dad. Es necesario considerar, asimismo, los estratos cultural y de civilización a que había llegado el elemento nativo de que se trata en el momento mismo en que fue conquistado, también resulta determinante en el mestizaje la base económica que va aunada y es causa del mayor o menor grado de desarrollo de los pueblos y de su influencia o supervivencia cultural en el producto del mestizaje.

Cuando se trata de pueblos de cultura similar que han alcanzado un desarrollo semejante, ya se trate de pueblos europeos o indígenas, o de cualquiera otro, se presenta un proceso de transculturación diverso, el que tiene lugar en forma lenta y pasiva y el que está carente de un choque militar y de un fuerte contraste cultural. La destrucción de una de esas culturas o su asimilación parcial o total a la otra, se presenta en el caso en que una de ellas representa a la cultura dominante o conquistadora y, por ello mismo, aquella que resulta ser la conquistada se ve en la necesidad de perder su propia identidad, o en el proceso natural de asimilación a la cultura más fuerte, cobra características diversas en las que no están ausentes los rasgos de la que fuera la cultura autóctona. Cuando existe unidad religiosa o un nivel cultural común entre los pueblos, se da por asentado un más rápido proceso de asimilación o desarrollo, sin descontar por ello la influencia o preponderancia que uno de esos pueblos habrá de ejercer, de manera decisiva o casi forzosa, sobre el otro. El medio geográfico de México se impuso también en nuestro mestizaje como acertadamente nos dice Mariano Picón Salas: al tono general de su cultura que nos imponía la metrópoli, el medio americano agrega todas las complejidades que surgen del trasplante.¹

Desde el punto de vista cultural, es de importancia fundamental percatarse de la existencia de dos Méxicos: el de los nómadas [norte de México] y el de los sedentarios [al sur]. La región del Bajío fue la zona de transición de ambas regiones donde surgió, sobre todo desde mediados del siglo XVIII una zona cultural intermedia que podría considerarse como la más castiza, porque ahí el mestizaje cultural parece haber sido más equilibrado. El mexicano actual es el resultado de la doble herencia, indígena e hispana, y de las diferencias regionales.²

¹ Mariano Picón Salas, *De la conquista a la independencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 115.

² *Hay tantos tipos de mexicanos como regiones en el país y es preciso estudiarlos a todos*, Ramón Zorrilla, "Lo mexicano", en *Revista de la Semana de El Universal*, 11 de enero de 1953, p. 8.

Otro aspecto, producto también del mestizaje es el arte, fruto cultural vivo y palabra cincelada del relato histórico; muchas veces más elocuente e imparcial que las propias crónicas. El momento histórico bajo el cual las diversas representaciones artísticas se realizaron, vienen a decidir las diferencias esenciales de las obras de arte que nos legaron los siglos coloniales. El siglo XVI, primero de nuestra conquista e inicio de la colonización, está representado arquitectónicamente por construcciones tipo fortaleza a imitación de los castillos feudales, necesidad que imponían las condiciones del momento que buscaban seguridad para resistir cualquier ataque de los indígenas; aspectos de construcción que aun encontramos en aquellas de carácter religioso que buscaran, por estrategia, los lugares altos y en sus muros predominan la sobriedad y la fuerza. Posteriormente, lograda casi la sumisión del elemento indígena, trazadas las ciudades, enriquecidos los conquistadores por sus conquistas o por las encomiendas, o más tarde los virreyes, se hicieron construir sus casas palaciegas en la Nueva España, recordando los castillos o palacios europeos.

En nuestro México, nos dice Manuel Toussaint, país de amalgama y diversidad de razas, existen dos manifestaciones arquitectónicas que pueden llamarse nacionales: la autóctona, producida por los pueblos que habitaron el territorio antes de la llegada de los europeos y que, por semejanzas antropológicas, parece emparentada con la del Asia meridional, y la procedente de la cultura occidental europea traída a México por artífices españoles, y que a su vez recibió de tal modo la huella indígena, que ella misma llegó a influir en la arquitectura de la metrópoli.³ Debemos tener en cuenta, para estudiar la arquitectura colonial en México, los dibujos de casas de la época precortesiana que aparecen representadas en los códices, para encontrar más fácilmente los elementos indígenas que juegan un papel tan importante en épocas posteriores. Por ejemplo, los escudos que aparecen substituidos por el doble disco concéntrico indígena: los signos jeroglíficos de la palabra que también encontramos en construcciones coloniales como Huejotzingo, Estado de Puebla.⁴ La flora americana, por su parte, principalmente el cactus en toda su variedad, dejó su huella en la decoración de la arquitectura. La flor o *xóchitl*, la caña, etcétera, también se repiten

³ Manuel Toussaint, *Paseos coloniales*, México, Imprenta Universitaria, 1939, p. 189.

⁴ Diego Angulo Íñiguez, *Historia del arte hispanoamericano*, 2 v., Barcelona-Buenos Aires, 1945, 1-208.

con frecuencia. El tema animal como representación del culto autóctono lo encontramos como tema de ornamentación: el caracol que representa al dios Quetzalcóatl, los moluscos, el caracol gigante, usado entre los indígenas para llamar a las ceremonias, el conejo en la cuenta cronológica de los aztecas y el Sol y la Luna son también frecuentes en esta decoración mestizo-colonial.

Producto de las necesidades de la conversión fueron las capillas abiertas, nacidas en México para dar mayor cabida a los fieles recién conversos dentro del recinto siempre insuficiente de las iglesias. Las capillas abiertas, como las pirámides indígenas, constituyeron lugares abiertos de adoración. En cuanto a las primeras, los asistentes a los diversos actos o ceremonias religiosas permanecían en los atrios, en tanto que las celebraciones tenían lugar en una capilla pequeña construida *ex-profeso*, bajo una arquería, o bien en una especie de ventana o balcón cuya altura permitía a los fieles una mayor visibilidad. Un bello ejemplo de estas capillas lo encontramos en la de Tlalmanalco, México: en uno de sus relieves aparece el signo "3 pedernal", que corresponde al año de 1560.

Los amplios patios de las iglesias mexicanas, generalmente llamados atrio, patio o compás, son una de las características distintivas en el repertorio de la arquitectura cristiana del siglo xvi. Así los citados patios de iglesias eran virtualmente desconocidos en Europa en ese tiempo, pues los grandes antepatios de la más reciente Edad Media habían sido invadidos por el rápido crecimiento de las ciudades. En México, por el contrario, fue solamente en la centuria pasada en que los edificios seculares invadieron a las iglesias con patio.⁵

Como las anteriores, las *capillas posas*, también se originaron como parte necesaria dentro de nuestra arquitectura religiosa colonial; se localizan en los cuatro ángulos que forman el atrio o patio y eran lugares obligados de oración en las procesiones. José Moreno Villa encuentra gran influencia *tequitqui* en la capilla posa que ostenta la figura de la Virgen, perteneciente al convento de San Andrés de Calpan, Estado de Puebla, y de ella nos dice: "no recuerdo en la escultura europea un desarrollo tan desmesurado de los siete puñales (Siete Dolores). Los discos, tan extraños, que rematan las empuña-

⁵ George Kubler, *Mexican Architecture of the Sixteenth Century*, 2 v., New Haven, Yale University Press, London, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, 1948, II-315.

duras, acaso tuvieron en su día piedras de obsidiana, como obras 'tequitqui' sujetas aún a la superstición indígena".⁶

Algunos ejemplos de arte mestizo en la arquitectura civil de la época, los encontramos en la casa de los condes de Santiago de Calimaya hoy Museo de la Ciudad de México, en donde aparece empujada en el ángulo que forma la esquina de las calles de Pino Suárez y del Salvador una monumental cabeza de serpiente o Quetzalcóatl de piedra, que perteneció al *Coatepantli* que rodeaba el gran *teocalli* de Tenochtitlan. Otro ejemplo lo encontramos en el palacio municipal de Tlaxcala, en la capital de ese Estado, en donde el follaje recuerda el de Tecamachalco que antes citamos, y el que posiblemente también se deba a cincel indígena. Toussaint nos dice: "en la puerta de una casa de Cholula, Puebla, la influencia de los monumentos precortesianos se une a las perlas castellanas, ya que lo que se ha esculpido en sus zapatas son los caballeros águilas de la mitología azteca".

La importancia del arte en México, con su rica variedad mestiza requeriría de un estudio especial, es por ello que en este breve estudio sólo lo citamos como manifestación indispensable para conocer del mestizaje religioso en nuestro país. De rica ornamentación de cincel indígena son la gran variedad de púlpitos y pilas en diversas iglesias, en donde los elementos decorativos, de factura indígena, se entremezclan con el arte mudéjar, plateresco, etcétera; ejemplo del primero el hermoso púlpito de Huaquechula, en Puebla, según opinión autorizada de Moreno Villa; para el segundo ejemplo citaremos las que a su vez menciona Diego Angulo Íñiguez: las pilas de Cuilapan, en Oaxaca, y la de Ticul en Yucatán, ambas están cubiertas de ornamentos platerescos muy planos, tal vez de factura indígena.⁷

No podemos dejar de referirnos, asimismo, a los Cristos sangrientos de México, o sea aquellos cuya abundancia de sangre les da un aspecto tan desgarrador y dramático, en ellos nos parece remontarnos a los sacrificios humanos de los que no estuvo exenta la cultura de los mexica. Otra característica de los Cristos, aunque diversa de la anterior la encontramos en los que fueron hechos de caña; para el primero de los casos podemos citar el de Tlalmanalco y para los segundos el de la iglesia de San Francisco, en Tlaxcala: está hecho con la médula de la caña de maíz, revestida esa pasta con tela y

⁶ José Moreno Villa, *Lo mexicano en las artes plásticas*, México, D. F., El Colegio de México, p. 10.

⁷ Angulo Íñiguez, *op. cit.*, 1-313-314.

pintándola. Jesús Almela Melía,⁸ relata un interesante descubrimiento hecho en una de estas últimas imágenes: lo son de carácter religioso y ya conocidas con el nombre de "Cristos de caña" que en los primeros años de la colonia se confeccionaron en México por imagineros españoles que empleaban como ayudantes a los indios.

Don Manuel Romero de Terreros⁹ quien nos dejara tantos magníficos estudios sobre las diversas manifestaciones del arte en el México colonial, cita como ejemplos notables hechos con material de caña al Señor de Santa Teresa, en la catedral metropolitana, y a Nuestra Señora de la Salud, en Pátzcuaro, Michoacán.

De marcada influencia indígena son también las cruces, algunos nombres para ejemplificar lo anterior: la del atrio de San Agustín Acolman, en el Estado de México, la de Atzacolco, en el Distrito Federal, la de San Felipe de los Alzates, en Michoacán, etcétera. Rafael García Granados cita la del convento franciscano de Tajimaroa, hoy Ciudad Hidalgo, Michoacán.¹⁰

No podríamos dejar de citar los nombres de algunos pintores indígenas según noticias históricas de los Anales: en el año de 1556, Pedro Quauhtli, Miguel Toxohcuiuc. Luis Xochitótotl y Miguel Yohualahuach en sus pinturas representaron a los señores que habían gobernado la nación azteca. Otros más: Fernando Çolli y Pedro Xochmitl pintaban en el año de 1569. Don Francisco del Paso y Troncoso y algunos otros historiadores afirman que hacia el año de 1555 florecía el pintor de sangre indígena Marcos de Aquino o Marcos Cípac, mismo también citado por Bernal Díaz del Castillo. George Kubler¹¹ dice que los pintores indígenas fueron activos solamente bajo la supervisión de los mendicantes, y por los proyectos mendicantes, tales como la preparación de las decoraciones para los días festivos, la semana de Pascua o las pinturas de las paredes de San José de los Naturales. Otra forma pictórico-artística la encontramos en los manuscritos de manufactura indígena que se designan códices: son documentos escritos jeroglíficamente después de consumada la

⁸ Jesús Almela Melía, "Cristos mexicanos del siglo xvi", *Novedades, México en la Cultura*, 8 de febrero de 1953, p. 4.

⁹ Manuel Romero de Terreros, *Historia sintética del arte colonial en México*, México, D. F. 1922, p. 40.

¹⁰ Rafael García Granados, "Reminiscencias idolátricas en monumentos coloniales", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 5, México, UNAM, 1940, núms. 19-49, p. 55.

¹¹ George Kubler, *op. cit.*, II-366.

conquista; los indios no podían variar su modo de escribir de un momento a otro, es debido a ello que hallamos su influencia en manuscritos de épocas posteriores a la conquista; bástenos citar por ahora el *Lienzo de Tlaxcala* y el *Códice Mendoza*.

Entre la variada gama de las artes menores como lo son la cerámica, los bordados y tejidos, la orfebrería, la carpintería y el tallado, obras diversas de hierro post-indígenas, el arte de la pluma y otras más, son también claros ejemplos de laboriosidad, creación y adelanto del indígena, impresas en el arte propiamente hispánico-colonial.

Mucho se ha dicho ya que el indígena, me refiero en este caso al del altiplano, se nos muestra reservado, introvertido y desconfiado; estas formas de su ser como en ocasiones su mutismo y el opo-nente de esta característica como lo es su charlatanería, son causa y producto de la conquista que les restó libertad, tanto física como en cierto modo mental, enseñándoles, y a veces obligándoles, a revalorar su mundo conocido y a entrar en aquel otro que, al ser conquistados, se les abría frente a ellos.

El mestizaje en México es un hecho absoluto, sin embargo podemos preguntarnos si en el hombre mestizo de nuestros días se ha llegado a fundir hasta el grado de que su compenetración cultural, como la mezcla de sus características físicas y espirituales han encontrado ya su verdadera forma de expresión, o si el mestizo es aún un ser que reacciona o bien como indio, o como criollo, y desea continuar manteniéndose en su isla como una forma de *habitat* particular.

Otra forma de mestizaje son las peregrinaciones a los santuarios, más conocidas en España como romerías. Costumbre colectiva y popular que contemplamos también en nuestros días. Podríamos considerarla de influencia española si recordamos que ya en la España medieval los santuarios eran levantados en lugares en donde se había aparecido algún santo, y alrededor de los cuales la veneración popular los enriquecía con leyendas de milagrería, bástenos citar en España uno de ellos: el del Señor Santiago, en Compostela. Don Rafael Altamira¹² hace un pintoresco relato acerca de las peregrinaciones y del origen del nombre "peregrino".

Remontándonos a España, para mejor conocernos, respecto a las devociones regionales que más se veneran, y mismas que cuentan con especiales advocaciones, son las de carácter mariano: las vírgenes del Pilar, del Carmen, Nuestra Señora del Rosario, las múltiples vírge-

¹² Rafael Altamira y Crevea, "Las peregrinaciones y los Romeros", en *Historia de España y de la civilización española*, Barcelona, 1902, II-95.

nes de las Nieves, las de Atocha, Almudena y de la Paloma, en Madrid; la segoviana de la Fuencisla; las de Montserrat, Desamparados, Angustias y de los Reyes; las típicamente regionales y ya concretamente locales; la de los Milagros en Puerto de Santa María, la de la Palma en Cádiz, la del Cerro en el Andévalo de Huelva, la de Montesclaros en Valdeprado de Reinosa, la de la Granja de Junquera, la de Valverde en Fuencarral y muchas más.

Al igual que en la metrópoli española, después de la conquista y a lo largo de la colonización, las devociones regionales no faltaron en la provincia mexicana, por ejemplo: Nuestra Señora de Isamal y de la Laguna en Yucatán, la Virgen Conquistadora en Puebla, la Virgen de Ocotlán en Tlaxcala, la de la Soledad en Oaxaca, las de Zapopan y San Juan de los Lagos en Jalisco, la de la Salud en Pátzcuaro, Michoacán; la del Zape en Durango, la de la Luz en León, Guanajuato; la de la Bufa en Zacatecas, y además de esta larga procesión de advocaciones marianas el Señor del Sacromonte en Amealca, etcétera.

Otros santos han gozado de atributos curativos, entre ellos: Santa Rita para el dolor de muelas; Santa Bárbara para el dolor de cabeza y también en casos de tormenta; Santa Lucía para la vista; San Roque contra las plagas; San Antón para proteger a los animales domésticos; San Antonio para el matrimonio y para que aparezcan los objetos perdidos; Santa Cecilia abogada de los músicos y muchos más.

Los santuarios o lugares de adoración eran para los indígenas, como los suyos para los españoles, sitios de veneración donde acudían a reverenciar a sus dioses. En el caso particular de los indígenas tenemos el centro de adoración de la Tonantzin o madre de los dioses, uno de cuyos santuarios, al decir de Robert Ricard¹³ se hallaba antes por donde hoy está el templo de la Virgen de Guadalupe en el Tepayac. Otra deidad Oztotéotl, o dios de las cuevas en cuya región de adoración hoy se encuentra el santuario del Señor de Chalma.

Las deidades indígenas no carecieron de diversas advocaciones, casi siempre relacionadas íntimamente con hechos de la vida diaria y la agricultura. Sus dioses estaban divididos en *grandes dioses*: Huitzilopochtli, Sol y dios de la guerra; Tezcatlipoca, con atributos solares y considerado asimismo como el dador de la prosperidad o,

¹³ Robert Ricard, *Conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 a 1524*, México, Editorial Jus, 1947, p. 145.

por el contrario, del hambre y creador y dueño de todas las cosas; Quetzalcóatl, dios del viento, de la enseñanza y el sacerdocio, también conocido como Ehécatl; entre los *dioses de la creación*: Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, señores de los mantenimientos identificados por los mexica con el dios creador el Tloque Nahuaque o Ipalnemoani que representa ya un principio de monoteísmo religioso. *Dioses cuya advocación era la tierra y la vegetación*: Chicomecóatl, diosa de la tierra identificada con Tonacacihuatl; Tlazolteótl, Teteoinnan o Toci, diosa de la tierra y de las plantas medicinales conocida asimismo como "nuestra abuela"; Cihuacóatl, de la tierra, del nacimiento y la muerte; Coatlicue, madre de Huitzilopochtli y diosa de la tierra; Xochiquétzal, de la tierra, del maíz, de las flores y la vegetación; Xilonen, del maíz tierno; Cintéotl, dios del maíz; Xipe, dios de la siembra, la recolección y de los desollamientos. *Dioses de la lluvia y la humedad*: Tláloc, dios de la lluvia; Chalchiuhtlicue, diosa del agua y hermana de los dioses Tlaloques; *dioses con atributos del fuego*: Xiuhtecuitli; *dioses estelares o planetarios*: Tonatiuh, el Sol, relacionado con Tezcatlipoca y Huitzilopochtli en el altiplano de la Mesa Central; Metztli, la Luna; Mixcóatl, dios de las estrellas y de los números, lo representan como un dios guerrero adorado bajo el nombre de Camaxtli en Tlaxcala; *dioses de la muerte, la tierra y el infierno*: Mictlantecuhtli, dios de los muertos y la diosa Mictecacihuatl, señora del lugar de los muertos; *otros dioses con diversas advocaciones*: Xólotl, dios dual; Pepeyólotl, corazón de las montañas; Yacatecuhtli, de los mercaderes y los *dioses generales del octli* o pulque.

Toda conquista lleva implícito un cambio y, dentro de éste, hallamos diversos aspectos de acoplamiento ya cultural, ya religioso. Antes insistimos en dejar asentado que el choque brusco entre culturas diversas da lugar a un encuentro armado y, por otra parte, el contacto de pueblos de antecedentes culturales similares, produce una asimilación lenta y pasiva que da lugar a una nueva cultura homogénea y a un sincretismo religioso.

Hay diversos estudios arqueológicos e históricos que dan fe de la destrucción que sufrieron los centros indígenas de adoración, motivada por el fin de hacer desaparecer la religión idolátrica en los recién conversos. Así se levantaron las iglesias y conventos en el lugar en donde antes existieran los teocallis y por ello mismo iba cambiando toda la fisonomía de la vieja Tenochtitlan. Entre muchos otros, un ejemplo de lo anterior lo encontramos en la iglesia de Cho-

lula, Puebla, cuyo basamento es una pirámide que fácilmente se puede visitar.

Los adoratorios indígenas contruidos generalmente sobre lugares altos, eran a la vez puntos estratégicos y centros de fervor religioso, circunstancia la primera que la arquitectura colonial del siglo XVI supo aprovechar dándole a sus construcciones aspecto de fortalezas.

Sería de interés profundizar en el estudio del culto popular y de la psicología que él mismo lleva implícita; investigación histórico-etnográfica de fuertes raíces folklóricas, para conocer el origen del culto y la herencia ya propia, ya extraña, o asimismo las etapas de transculturación religiosa por las que los pueblos han atravesado hasta llegar en México a la forma del catolicismo actual.

Lo arriba expuesto puede ilustrarse con el culto a los muertos. Los funerales en España en el siglo XVI se hacían con mucha pompa: en los entierros de niños habían bailes, cohetes, música, etcétera; bástenos recordar el vivaz relato de Agapito Rey:¹⁴ al considerar que el niño al morir era inocente e iba al cielo y no había por ello razón para entristecerse. Cuando moría una persona mayor, ya era diferente. La víspera del entierro se velaba al difunto y en esos velorios se agasajaba con refrescos a quienes venían a ofrecer su pésame. En la sala adonde se velaba al difunto había las plañideras que lloraban, por turno, durante toda la noche y al día siguiente formaban parte del cortejo fúnebre.

De las ofrendas a los muertos hechas en España,¹⁵ su primitivismo está en las armas, adornos y aun en los cacharros con agua y con comida para el viaje a la eternidad. Tal fuerza y atavismo tiene en España el banquete funerario en el culto a los muertos que, aunque más o menos transformado continúa hasta la actualidad, incrustado en plena catolicidad. En esta conmemoración la primera comida que se ofrece en los funerales es la limosna a los pobres y el refrigerio de pan, bizcochos y vino a los asistentes.

En México, y un tanto similar a lo anterior, hallamos una vívida transculturación en las ceremonias funerales, especialmente en la provincia, en donde las costumbres y tradiciones se mantienen más puras cuanto más alejadas están del turismo y otras influencias extrañas. Lo cristiano y lo pagano se entremezclan y dan lugar a pin-

¹⁴ Agapito Rey, *Cultura y costumbres del siglo XVI en la península Ibérica y en la Nueva España*, México, Ediciones Mensaje, 1944, p. 115.

¹⁵ Luis de Hoyos Sáinz y Nieves de Hoyos Sancho, "La creencia", *Manual de Folklore*, Madrid (Manuales de la Revista de Occidente), 1947, p. 191.

torescos entierros, en los que participan las plañideras, la música de viento, los banquetes y las borracheras; todo ello en cantidad y calidad de acuerdo con el linaje y buena crianza del difunto y siempre y cuando sus deudos puedan sostener económicamente todos esos gastos para "orgullo" del propio muerto, quien, en vida, muchas veces consideró su entierro como la parte más importante de la misma y, con merecida satisfacción, la envidia de parientes y vecinos.

La celebración del culto doméstico a los muertos, cada 2 de noviembre, ha conservado en nuestro país un fuerte arraigo. Citando a Gabriel Fernández Ledesma,¹⁶ ello se debe a su doble tradición pagano-indígena y católico-española. En una y otra fuente abreva la costumbre popular que, si bien conserva diferencias en la forma y detalle, coincide, generalmente de modo substancial, en la celebración de sus prácticas rituales. Una de éstas es la ofrenda que, tanto en el norte como en el sur, en el altiplano como en el bajío o en la costa; en las casas o en los jacales, se erige a la memoria de los difuntos. En algunas poblaciones de la República, los familiares van al panteón a depositar sus ofrendas florales y a comer, como en un día de campo, entre música, cantos y libaciones; pero si alguien queda en casa, se cierra el cuarto en donde está la ofrenda para que nadie se acerque allí y así poder dejar en libertad el ánimo del muerto. Respecto de las ofrendas alimenticias no faltan en el altar hecho *ex-profeso*, los panes y los dulces, unas jícaras con agua y, por supuesto, el retrato del difunto con sus cirios y sus flores de *cempoaxúchitl*, adornado con banderitas y recortes de multicolor papel de china, todo ello arreglado sobre almidonados manteles blancos con sus encajes.

En el sentimiento popular, aún están los ídolos detrás de los altares y, en el ritual del culto a los antepasados, el pan y los dulces de la ofrenda recogen las imágenes de los ritos paganos y amalgaman los símbolos de su religión tradicional con los del culto católico.

En España, la base de las procesiones era otra institución cuya eficacia para la cristianización no era menor que la de aquéllas, me refiero a las cofradías; de hecho éstas no se limitaban a organizar procesiones que venían a demostrar los sentimientos de piedad y devoción, los que trataban de fomentar y acrecentar las cofradías

¹⁶ Gabriel Fernández Ledesma, "Pan y dulces funerarios", *México en el Arte*, núm. 5. México, noviembre de 1948.

entre sus miembros.¹⁷ Un ejemplo de ello lo encontramos en el hecho de que en cuanto Hernán Cortés se sintió seguro en México, procedió en el acto a fundar una archicofradía o congregación religiosa, para reunir en ella a las gentes más distinguidas de la nueva sociedad, la que con el tiempo llegaría a ser la cepa de la nación mexicana. Esa archicofradía se estableció en la iglesia de la Santa Veracruz, de la ciudad de México, el año de 1526, en acción de gracias por haber tocado tierras mexicanas los conquistadores, el Viernes Santo de 1519.

En los países americanos conquistados por los españoles, las diferencias sociales se marcaron desde luego: la sociedad para aquellos que no eran españoles peninsulares se dividió en castas y los indios y los negros pasaron a ocupar el más bajo estrato social. Tales diferencias se reflejaron de inmediato en las cofradías. Por ejemplo, a la archicofradía de la Cruz, que después se le llamara de los Caballeros de la Santa Cruz, únicamente podían pertenecer aquellos individuos de la más esclarecida alcurnia, siendo el virrey de la Nueva España quien recibía el cargo honorífico de rector de la misma.

Las cofradías indígenas al ser usadas por el clero como elemento decorativo en las fiestas religiosas, se convirtieron en las depositarias de la tradición y la leyenda. Los evangelizadores en su afán de suplantar la idolatría por la religión cristiana, admitieron el uso de ciertas formas costumbristas exteriores así como determinadas manifestaciones que podían servir para la conquista espiritual, sin detrimento de la pureza de la doctrina; de esta manera los religiosos prestaron, sin saberlo, un gran servicio al folklore y a nuestra historia.¹⁸

Con el trato diario de los indios, los misioneros llegaron a conocer el gusto y apego de aquéllos a la coreografía por ser ésta la forma de que se servían en sus ceremonias, es por ello que en lugar de prohibirla la fomentaron, para servirse de la misma como un medio más en la evangelización; así han llegado hasta nosotros, aunque un tanto adulteradas, pero siempre con un fuerte sabor tradicional, las danzas y otras representaciones indígenas. El gusto de los indígenas por la mímica, la música y la danza facilitaron la evangelización lograda a través de representaciones teatrales, de temas especialmente bíblicos, a partir de la conquista y durante los años de

¹⁷ Ricard, *op. cit.*, p. 338.

¹⁸ José de Jesús Núñez y Domínguez, "Las cofradías en México", *Anuario de la Sociedad Folklórica de México, 1944-1945*, p. 242-246.

colonización. En cierto modo, el elemento indígena resultaba ser su propio evangelizador. Éste fue el teatro que los religiosos consideraron como de carácter edificante. Un ejemplo de transculturación lo encontramos en el simbolismo indígena en las danzas dedicadas a la Virgen de la Soledad, en las que quedan vestigios de un baile en honor a Huitzilopochtli, al decir de don Manuel Gamio.¹⁹

También merece nuestra atención el tema relativo a las supersticiones y hechicerías indígenas, las que al tener contacto con aquellas traídas de España, sufrieron su influencia recíproca, que vino a enriquecer el producto a que ambas dieron lugar. El indígena por el hecho de sentirse atávicamente humillado al habersele prohibido, durante la difusión del catolicismo, continuar con sus viejas prácticas religiosas, encontró en la superstición y la brujería una extraña protección o fuerza sobrenatural, misma que ahora le faltaba al perder sus antiguos valores y al pasar a ser de dominador, dominado; situación que al debilitar su espíritu, lastimó también su orgullo y quebrantó la seguridad en sí mismo.

La superstición, en general, se manifiesta como una consecuencia lógica de ignorancia religiosa y cultural, y en el tema que nos ocupa, como una supervivencia del mundo prehispánico, amén de las circunstancias anteriores. Robert Ricard²⁰ dice de lo anterior: "ningún juez serio tendría la pretensión de negar la multitud de supersticiones que estorban en México la vida del catolicismo y son trabas a su progreso. Lo esencial es saber en qué grado tales supersticiones hayan de mirarse como supervivencias del paganismo precortesiano. En cuanto a nosotros —continúa Ricard—, estamos firmemente persuadidos de que una gran parte de ellas son de origen europeo, o sólo nacieron y se desarrollaron en la Nueva España después de la conquista. Una superstición no es necesariamente una supervivencia pagana y no hay que cargar a la cuenta del paganismo prehispánico el origen de todas las supersticiones del México de hoy."

Tanto en España como en México, existían conjuradores de nublados, de tormentas, de langostas y de otras plagas nocivas para las siembras; la iglesia vino a substituir a los conjuradores por las procesiones que salían especialmente en tiempos de sequía, de plagas o tormenta. Fray Bernardino de Sahagún, en el libro XII de su *Histo-*

¹⁹ Manuel Gamio, *Forjando patria, pro-nacionalismo*, México, Librería Porrúa Hermanos, 1916, viii, 323 p., p. 161 y en Ricard, *op. cit.*, p. 480.

²⁰ Ricard, *op. cit.*, p. 479.

ria²¹ al referirse a los augurios dice que algunos de ellos y la historia parece comprobarlo, perturbaron eficazmente, como se sabe, el ánimo supersticioso del pueblo indígena que desde tiempos atrás ya esperaba la vuelta del dios Quetzalcóatl. Augurios que parecen haber influido en el ánimo de Moctezuma II a la llegada de los españoles: contacto no violento conocido en nuestra historia con el nombre de "Mito de Quetzalcóatl".

Para Hoyos Sáinz, de enlace inmediato con el diablo o espíritu malo está la filiación de los más representativos entes de este grupo: los duendes. Aunque alguna vez se establece la relación con los espíritus buenos o burlones y, tal vez, a los múltiples nombres que en España y en la América española recibe el diablo, corresponden algunas cualidades diversas ya que, sin pretender agotar la serie de los mismos, apuntamos los que siguen: Lucifer, Satán, Satanás, Menque, el Enemigo, el Rabudo, Chivo, Diaño, Cachano, Catete y otros más. El madrileño de Camuñas y junto con él los especialmente usados para asustar a los niños: Patetas y El Coco.

Otro grupo de seres sobrenaturales son las almas en pena, que aunque negadas por Pedro Ciruelo en pleno siglo XVI en su libro *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*, siguen figurando como apariciones o fantasmas en pueblos y aldeas españolas. La riqueza de duendes en Vasconia la demuestra la multiplicidad de nombres según las diversas comarcas españolas. Se personifican desde la figura humana y diversas formas de pájaros hasta el incorpóreo fuego fatuo. Estímense a los duendes como auxiliares de brujas y brujos, desde luego que la cita de los mismos resulta casi infinita en la literatura española; entre los duendes parece destacar el Diablo Cojuelo que se dice salió de la redoma de un mago.

En México la hechicera se introduce en una profunda cueva y en ella ejecuta hechicerías que de indígenas no tienen más que el nombre; ungüentos, filtros maravillosos y su modo de practicar sus hechicerías es europeo. Las plantas de que se sirve sí son aborígenes, por ejemplo el peyote, los hongos alucinantes, etcétera.

Los ensalmos y conjuros que se multiplican hasta el infinito, permiten ser agrupados por su origen; es de hacerse notar que son más conocidos aquellos de origen hispanoamericano que los propiamente españoles, aunque éstos al asimilarse a las culturas autóctonas, han

²¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 8 v., nueva versión del texto náhuatl, México, Editorial Pedro Robredo, 1938, v. iv, libro XII, p. 12.

sufrido alteraciones más de forma que de fondo, ya que aún se conserva la creencia en su poder o daño que causan y que, en cierto modo, es lo que les da su eficacia.

En México ha recibido el nombre de nahualismo, la creencia en las aptitudes especiales de algunos indígenas de poder convertirse en un cierto animal: como el coyote, el tigre, el búho, el sapo, etcétera. Bajo diverso nombre encontramos lo anterior citado en las mitologías de los distintos pueblos de la tierra; en el caso de México, don Alfonso Caso²² hace la siguiente cita: "Tezcatlipoca el nocturno, el que tiene por nahual o disfraz al tigre, cuya piel manchada semeja el cielo con los enjambres de estrellas, fue el primero que se hizo Sol y empezó la era inicial del mundo."

Los marineros y emigrantes que arribaban a las Indias, crearon oraciones especiales que más tarde fueron censuradas por las autoridades eclesiásticas que las depuraron de cualquier sombra herética que pudieran tener.

A los amuletos se les consideraba con eficacia propia, como el ámbar, el coral, y algunas piedras que a fuerza de su uso han perdido su carácter mágico para convertirse en simples objetos de adorno. Por el contrario, el culto católico popular ha dado valor particular a reliquias diversas y valor protector a quien lleva medallas o escapularios o reza ciertas oraciones, las que otorgan una especial indulgencia al devoto.

De la correlación del baño ritual nahua y el bautismo cristiano, según las diversas crónicas que lo estudian, de las semejanzas y divergencias de opinión de los cronistas respecto de los códices que mencionan esta ceremonia entre el elemento indígena, ha tratado en un estudio Josefina García Quintana.²³ No menos importante es asimismo la correlación que algunos cronistas trataron de encontrar entre la comunión cristiana y la llevada a cabo por los sacerdotes indígenas que, en una forma incipiente de comunión tomaban en sus ritos la reproducción de sus ídolos hechos de masa de bledos. Debemos de recordar que la comunión indígena estaba lejos de representar un elevado simbolismo religioso.

Reconozco que la brevedad de este estudio no me permite tratar,

²²-Alfonso Caso, *La religión de los aztecas*, México, Enciclopedia ilustrada mexicana, 1936, p. 11.

²³Josefina García Quintana, "El baño ritual entre los nahuas según el Códice Florentino", sobretiro de *Estudios de Cultura Náhuatl*, UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, 1969, v. VIII.

ni someramente, muchos otros aspectos de la rica temática que nos ofrece el examen comparativo de las religiones cristiano-indígenas y de su herencia hasta nuestros días. Sin embargo, citaré algunos otros aspectos que espero ampliar en el futuro, como es la vida en comunidad de las doncellas indígenas nahuas, de sus obligaciones en el *teocalli*, de sus ceremonias y cuidado del fuego sagrado para evitar su extinción, y de su castidad o pureza hasta estar en edad de contraer matrimonio; ésta, creo yo, es la diferencia primordial si se las compara con las religiosas cristianas y su vida conventual, labores domésticas y obligaciones para con Dios, entre otras la de guardar castidad y mantener siempre ardiendo la lámpara votiva.

Ha quedado fuera de este estudio, asimismo, el considerar la antropofagia como uso ritual entre los indígenas; los sacrificios humanos como ofrendas propiciatorias a sus dioses; y el arraigo que sentía el español hacia el cristianismo que era semejante al del indígena respecto de su cruenta religión; época de gran religiosidad y de fuertes fanatismos, mismos que la conquista puso frente a frente. No podemos tampoco olvidar la importancia de la Inquisición en una época en la que su jurisdicción era tan absoluta como la de los reyes, y sus decisiones igualmente respetadas. Es fácil recordar aquí que las instituciones son fiel reflejo de su época; con ello podremos explicarnos el porqué de la existencia de la Inquisición, como también de su fuerza.

Carlos V, en cédula de 15 de septiembre de 1522 prohibió el paso de cristianos nuevos o recién conversos a la América, ya se tratara de moros o judíos o de sus hijos, por considerarlos elemento peligroso para los neófitos de las Indias. Los libros que pasaban de Europa a América también eran rigurosamente vigilados por las ideas asimismo peligrosas que pudieran contener; lo que en parte nos explica y aclara el motivo de que fueran catecismos, diccionarios bilingües para la evangelización u otros temas similares los que se publicaran en la Nueva España en la primera imprenta de Juan Pablos.

Para terminar citaré a Silvio A. Zavala²⁴ quien nos dice: "he comprobado dos elementos importantes donde la corriente de los egoísmos individuales hallaba su muro de contención: la corona española y la Iglesia católica. Limitaban al conquistador ideal y económicamente: ambas tenían elevados propósitos de evangelización y de instrucción civil de las masas indias de América; además, los

²⁴ Silvio A. Zavala, *Los intereses particulares de la conquista de la Nueva España*, UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Histórica núm. 10), 1964, p. 11.

intereses fiscales o de la hacienda real, y los intereses de los religiosos por el cobro de sus sueldos, diezmos y mantenimientos de iglesias y monasterios, recortaban con sus apetitos, los de los conquistadores y pobladores." Y continúa: "éstos percibieron la complejidad que señaló"; con genialidad sencilla decía el soldado-cronista Bernal Díaz del Castillo hablando de sus compañeros de armas: ²⁵ "Murieron aquella crudelísima muerte por servir a Dios y a su majestad, e dar luz a los que estaban en tinieblas, y también por haber riquezas, que todos los hombres comúnmente venimos a buscar." Dios, el rey y el interés privado se reúnen en la mente del conquistador. *

²⁵ Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 2 v. Espasa-Calpe, 1928. *Apud*, S. A. Zavala, *op. cit.*, p. 11.

* Parte de este artículo recopila información anteriormente citada en obras de la propia autora: *Cristianismo y paganismo en la altiplanicie mexicana. Siglo XVI*, México, Imprenta Económica, 1949, 126 p.; "Influencia indígena en las artes plásticas del México colonial", artículo ilustrado en *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas* de la Universidad de Buenos Aires, Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Núm. 6. Buenos Aires, 1953, p. 76-104; y en *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. Estudio historiográfico*. UNAM. Cuadernos del Instituto de Historia (Serie Histórica, núm. 4), 1961. 136 p.

El presente trabajo es el resultado de una investigación realizada en el Archivo General de la Nación y en el Archivo de la Presidencia de la República, con el fin de determinar el origen y el desarrollo de la imprenta en México. Se trata de un estudio que busca reconstruir la historia de esta actividad cultural y técnica, desde sus primeros pasos hasta su consolidación como una de las industrias más importantes del país. El autor ha recurrido a una amplia gama de fuentes documentales, incluyendo libros, folios, periódicos y otros documentos de archivo, para proporcionar una visión detallada y rigurosa de este fenómeno histórico.

Ha pasado la fuerza de una revolución, sin embargo, el espíritu de la imprenta sigue vivo y latente entre los mexicanos. Los libros son el patrimonio cultural de un pueblo que se esfuerza por construir una nación más justa y equitativa. En este sentido, la imprenta ha sido y será siempre un instrumento de gran importancia y de gran responsabilidad. No podemos olvidar que, a través de la imprenta, se han difundido las ideas que han marcado el destino de México. Por eso, es necesario que la imprenta siga siendo un espacio de libertad y de creatividad, donde se puedan expresar las voces de todos los mexicanos.

El artículo de Carlos V. Carrón, publicado en el número 11 de septiembre de 1982, trata sobre la imprenta en México y su relación con la América Latina. El autor analiza el desarrollo de la imprenta en México y su impacto en la cultura y la educación de la población. Señala que la imprenta ha sido un instrumento fundamental para la difusión de las ideas y la formación de la conciencia nacional. Sin embargo, también menciona que la imprenta ha sido utilizada por los poderes establecidos para controlar la información y la opinión pública. Por lo tanto, es necesario que la imprenta siga siendo un espacio de libertad y de creatividad, donde se puedan expresar las voces de todos los mexicanos.

El presente artículo es el resultado de una investigación realizada en el Archivo General de la Nación y en el Archivo de la Presidencia de la República, con el fin de determinar el origen y el desarrollo de la imprenta en México. Se trata de un estudio que busca reconstruir la historia de esta actividad cultural y técnica, desde sus primeros pasos hasta su consolidación como una de las industrias más importantes del país. El autor ha recurrido a una amplia gama de fuentes documentales, incluyendo libros, folios, periódicos y otros documentos de archivo, para proporcionar una visión detallada y rigurosa de este fenómeno histórico.

Universidad Nacional Autónoma de México
 Instituto de Investigaciones Bibliográficas
 La reproducción de este material implica la transmisión
 del distrito del derecho a la obra

