

RITUALES SINCRETICOS EN MESOAMERICA

ASPECTOS SOCIO-RELIGIOSOS ANDALUCES
Y SUPERVIVENCIAS INDÍGENAS

por

JOAQUÍN RODRÍGUEZ MATEOS

El objetivo de la presente comunicación consiste en trazar las directrices básicas para la realización de un análisis de los aspectos del ritual religioso hispánico –vigente a lo largo de los siglos XVI y XVII– que fueron trasplantados a América, e intentar seguir su desarrollo y afirmación en las nuevas tierras recién descubiertas. Intentar comprender la amplia difusión y la profunda identificación que llegan a adquirir tales rituales con zonas determinadas, es recrear una estructura sincrética de mentalidad para el período citado, originadora de las formas rituales y ceremoniales que se dan en el mismo. Por otra parte, buscaremos una serie de explicaciones, similitudes y justificaciones en el sustrato prehispánico de tales rituales sincréticos, que, en suma, nos acerquen a la comprensión del afianzamiento que éstos toman como expresión del complejo mundo de creencias y valores que aún hoy marcan la mentalidad americana.

El origen de este trasplante ritual habrá que buscarlo en las expresiones religiosas populares andaluzas, que encuentran sus formas principales en manifestaciones públicas procesionales y en cofradías penitenciales y sacramentales, mantenedoras por lo general de aquéllas. La organización de la cofradía en América responde a una doble concepción, que suele ser coetánea, no distinta diacrónicamente ni con una relación causal, y que supone una doble vertiente de un asociacionismo con fines simbólico-rituales. Sólo serán motivo de análisis en nuestro trabajo los aspectos rituales propiamente dichos, ya

que se trata de ir descubriendo elementos diversos entre los estratos que se solapan para conformar esa realidad sincrética, hasta reconstruir la estructura ideológica que justifique tales manifestaciones y su proyección.

La consideración político-social y las funciones integradoras de la cofradía indígena en pueblos de indios quedará, por tanto, al margen de este estudio.

Creemos que hay que tener presente la visión conjunta del fenómeno entre la evolución peninsular y la indiana, ya que no constituyen dos bloques separados y estancos, sino en continua evolución y mutua interrelación.

Nos detendremos, finalmente, con mayor detenimiento en los aspectos formales del rito, desbrozándolo y remontándonos a través del simbolismo, conexiones y explicaciones del complejo ritual indígena. Radica aquí el límite y el horizonte de nuestro trabajo, limitándonos ahora a establecer pistas básicas a seguir, y abriéndose ante nosotros un mundo de posibilidades que auguramos extenso.

LA CREACIÓN DE LA COFRADÍA AMERICANA

La función eminentemente asociativa que comporta toda cofradía hay que entenderla en los términos usados en la España de comienzos del XVI para analizar su trasplante a América. En primera instancia, esta asociación se verifica en torno a la figura principal de un patrón o devoción central, que canaliza una serie de creencias populares y se manifiesta en torno a un ritual expresivo y simbólico, integrándose así en el conjunto social y ceremonial de la comunidad. Es, por tanto, lógico pensar que el origen del proceso verificado en el Nuevo Mundo se encuentra en la implantación de las devociones aportadas por el clero regular y el favorecimiento de las mismas a través de un ritual integrador. Sabemos ya el fuerte papel desempeñado por las representaciones de pasajes religiosos y autos sacramentales en España, su función adoctrinadora dentro de un lenguaje comprensivo y cercano al pueblo, así como su fuerte arraigo en éste, como se deduce del constante control eclesiástico a través de la documentación sinodal por el creciente uso de las manifestaciones teatrales religiosas que el pueblo gustaba en contemplar.

Por otra parte, el uso de la procesión como ritual vivo e integrado en el sistema urbano, en una concepción exteriorizadora y adoc-

trinal, favorecida por la jerarquía eclesiástica por cuanto suponía de muestra de obra devota, estaba muy arraigado en la Península, apareciendo ya como uno de los medios fundamentales de expresión de la religiosidad popular por cuanto comportaba de festivo y manifiesto. El hecho de ser precisamente el clero regular el promotor de muchas de tales devociones y ritos públicos, hace pensar su pronto traslado a América como forma de adoctrinamiento y de arraigo de formas rituales entre la población. Los grabados de la época nos muestran un comportamiento ceremonial de procesiones como exteriorización de unas devociones particulares en los atrios de los conventos.

Si buscamos precedentes procesionales manifestaciones religiosas en el ritual prehispánico, encontraremos abundantes testimonios de actos adoctrinadores y canalizadores de una sensibilidad festiva y participativa, colorista y comunitaria. Así, el propio Grijalba, en 1624 refiere que «aunque los españoles fueran aficionados a las procesiones, los indios venían a resultar en este punto sus maestros». (Lib. II. cap. 6. fol. 72)

Igualmente, la necesidad popular de asociación para canalizar una sensibilidad orientada a la relación patrono-devoto en formas rituales, así como de una asistencia mutua entre los devotos asociados frente a la comunidad, había originado instituciones específicas en España, que se extendían en torno a la cofradía, como hospitales y funciones religiosas funerarias. La reconstrucción de un sistema urbano a la usanza hispánica y la diversificación de los grupos sociales y profesionales llevaría aparejada la instauración de este fenómeno, tan íntimamente ligado al mundo urbano en la península desde comienzos del XVI. Así, sobre 1540 escribía Motolinía:

«Lo más principal he dejado para la postre, que fue la fiesta que los cofrades de Nuestra Señora de la Encarnación celebraron (...) Lo primero que hicieron fue aparejar muy buena limosna para los indios pobres, que no contentos con los que tienen en el hospital, fueron por las casas de una legua a la redonda a repartirles (...) Tenían su cera hecha, para cada cofrade un rollo, y sin éstos, que eran muchos, tenían sus velas y doce hachas, y sacaron de nuevo cuatro ciriales de oro y pluma muy bien hechos, más vistosos que ricos. Tenían cerca de la puerta del hospital aparejado para representar un auto...» (Cap. 35-151)

El hecho de constituirse tal fenómeno en un vehículo de integración grupal dentro de la comunidad, con una identidad propia y un asociacionismo fundamentado en la asistencia mutua, dentro de cauces religiosos expresivos y manifestativos del sentir popular, va a conferirle una característica de interclasismo.

Esta caracterización de la naturaleza de la cofradía hispana que se lleva a América es vista ya por otros autores:

«No es mucho lo que se conoce sobre sus primeras cofradías, fundadas poco tiempo después de la conquista, excepto que la mayoría parece haber seguido el mismo patrón que tenían en el Viejo Mundo y eran de orientación urbana, afiliadas a los gremios o asociaciones profesionales y estrechamente supervisadas por las autoridades civiles y eclesiásticas (...) Durante la colonia en Mesoamérica, algunas cofradías, tanto españolas como de indios, conservaron sus nexos con los gremios, al igual que su función de servicio o bienestar social.» (McLeod, 1983)

La vinculación de las cofradías a los grupos profesionales o gremios como sectores autónomos de la población con un marcado sentido corporativo y asociativo, aparece ya desde 1551, donde el ayuntamiento de Guatemala

«dispuso que cuatro de los gremios (zapateros, calceteros, juboneros y sastres) asistieran a la procesión del Corpus Christis, por lo que más tarde se instituyó que los gremios debían participar en la procesión del Santo Entierro de Santo Domingo.» (Luján Muñoz, 1982)

Poco más tarde encontramos igualmente testimonios de los cronistas al respecto. Así, en 1585, fray Gerónimo de Mendieta, en su *Historia eclesiástica indiana*, al hablar de las procesiones del Corpus Christi y de las fiestas patronales, dice que

«entonces salen también los oficios, cada uno con su invención en sus carros.»

O también fray Francisco Ximénez, en 1650, que para la misma procesión

«...cada uno de los gremios de los oficios mecánicos compone un ángel y lo saca muy acompañado de luces.»

DEVOCIONES Y PROCESIONES

La vida tradicional mesoamericana, que aparece entregada al destino como algo indefectible, se puebla de santos protectores y regidores de los actos de la vida, que usurpan el poder detentado hasta entonces por los *señores* prehispánicos. De igual forma, proliferan así los días festivos consagrados a los diversos santos y patrones, volcados sobre manifestaciones populares que reclaman una autoría propia de los rituales religiosos, sometidos a su sensibilidad, por encima de los dictados doctrinales que la iglesia imponía.

«Y así es cosa ordinaria remanecer de nuevo en cada convento de cuando en cuando imágenes que mandan hacer de los misterios de nuestra redención o figuras de santos en quien más devoción tienen; unos para sus casas, donde les hacen capillitas o retretes y les hacen sus andas para que se lleven en las procesiones. Y de éstas apenas hay pueblo que tenga religiosos donde no haya cantidad de ellas.» (Mendieta, 1585)

La importancia adoctrinadora de las órdenes mendicantes, verdadera punta de lanza espiritual en el Nuevo Mundo, parece ponerse de manifiesto a la hora de difundir las nuevas devociones y, fundamentalmente, en promoverlas a base de rituales públicos, concordantes con las tendencias eclesiásticas imperantes de la docencia pública. Como enuncia Mendieta, «que todo ayuda para edificación del pueblo y aumento de solemnidad a la fiesta».

Así piensa Motolinía, que dice que

«hacen su procesión muy solemne, y esto es muy general en todas las provincias do hay frailes.» (Cap. 35-213)

«En el cuarto año de la llegada de los frailes a esta tierra fue de muchas aguas, tanto que se perdían los maizales y se caían muchas casas. Hasta entonces nunca entre los indios se habían hecho procesiones, y en Tezcuco salieron con una pobre cruz (...); y luego hicieron muchas cruces y banderas de santos y otros atavíos para sus procesiones; y los indios de México fueron luego allí a sacas muestras para lo mismo: y dende a poco tiempo comenzaron en Huexezinco y hicieron muy ricas y galanas mangas de cruces y andas de oro y pluma; y luego por todas partes comenzaron de ataviar sus iglesias, y hacer retablos, y ornamentos, y salir en procesiones, y los niños deprendieron danzas para regocijarlas más.» (Cap. 35-197)

Según Gibson, en su obra *Los aztecas bajo el dominio español*,

«Las cofradías sostenidas por grupos de artesanos indígenas aparecieron en la ciudad de México a fines del período colonial, y una institución de quasi cofradía se desarrolló entre los miles de trabajadores del tabaco, indígenas y mestizos en la ciudad, a fines del siglo XVIII (...) para entierros, gastos de hospital, ropa y presentes caritativos para las viudas pertenecientes a la organización.»

en un proceso generalizado de extensión y crecimiento del fenómeno asociativo cofrade, paralelo al ascenso social del artesanado y la burguesía urbana, similar al experimentado en España.

A pesar de ser una manifestación interclasista, como expresión ritual del mosaico social, Mendieta recoge que

«van ordenadas por sus barrios, según la superioridad o inferioridad que unas a otras se reconocen, conforme a sus antiguas costumbres.»

Todo lo anteriormente dicho es una caracterización de las formas adoptadas por las cofradías modernas, como manifestación ritual de unas devociones grupales particulares que refuerzan los vínculos asociativos y asistenciales de sus miembros, y que se constituyen en vehículo de canalización de la sensibilidad popular en el seno de la sociedad, trasplantadas a América según el molde español.

La forma posterior que toman en las comunidades indígenas, apartándose de las formas penitenciales que adquiere en los núcleos urbanos, al olor de una nueva sensibilidad, tomará un camino distinto tendente a una unificación de los cargos simbólico-ceremoniales en los político-sociales, con funciones estructurales de la sociedad, al estilo de lo estudiado por Gibson (1967) y por Moreno Navarro (1981). Esta forma última quedará al margen de nuestro estudio, por entrar ya en características distintas a las que centran nuestra atención, y que hacen aparecer a la cofradía como una respuesta comunitaria a las corrientes religiosas imperantes y los modos que utiliza (predicaciones, por ejemplo), así como a los rituales tradicionales (procesiones) para encauzar una sensibilidad colectiva y atender a unas labores asistenciales internas que conlleve una mayor identificación simbólico-ritual.

Las angustias de un mundo entregado a su destino, en medio de un colapso cosmogónico donde una visión del universo es sustituida por otra, junto con un espíritu festivo y ritual muy marcado y colo-

rista, haría de las procesiones instauradas por los especialistas religiosos españoles un campo manifestativo abonado para una descarga de tensiones, una vía de expiación en busca del equilibrio universal y un sentido imploratorio a los nuevos señores que rigen las fuerzas del cosmos. Se explica así el fuerte arraigo experimentado por las mismas:

«También en este punto se hallaron muy de acuerdo las tradiciones y gustos de los misioneros con los deseos de los indios. Hubo procesiones casi todos los domingos y fiestas. Suponían, desde luego, música y cantos, y si cabe aventurar aquí la expresión, todo un aparato teatral.» (Ricard, 1947)

Este gusto por la teatralidad mesoamericana, concordante con el gusto barroco naciente en Europa de la representación escénica y de los pasajes sagrados, apoyado y promovido por la iglesia, contribuiría en la difusión y proliferación de los ritos escénicos introducidos por los frailes. Así, destacarán las procesiones del ciclo pascual, la del Corpus Christi, las fiestas principales de la iglesia y otras muchas extraordinarias. Aparte de los enramados y adornos vegetales a base de juncia, rosas, flores de diversos géneros y yerbas olorosas que servían para santificar iglesias y caminos, se hacían «representaciones de pasos de la Escritura sagrada» (Mendieta, 1585). Así, «la mañana de la Resurrección salió la procesión de San José con doscientas y treinta andas de imágenes de Nuestro Señor y Nuestra Señora y otros Santos, todas doradas y muy vistosas» (Mendieta, 1585); «iba en la procesión (la del Corpus Christi) el Santísimo Sacramento y muchas cruces y andas con sus santos; las mangas de las cruces y los aderezos de las andas hechas todas de oro y pluma, y en ellas muchas imágenes de la misma obra de oro y pluma, que las bien labradas se preciarían en España más que de brocado» (Motolinía, 1538); «después de los penitentes (los de la cofradía de la Merced de Guatemala) marchaban diversos ángeles que mostraban las insignias de la pasión, los que precedían a la imagen del apóstol San Pedro, asociado con el simbólico gallo. A continuación iba la Verónica» (Luján Muñoz, 1982); «los cofrades llevarían la imagen de Jesús después de haberle desenclavado y bajado de la cruz, con solemne procesión y mucha veneración al Santísimo Sepulcro (...) y el Domingo de la Pascua de Resurrección, sacan del dicho sepulcro la dicha imagen de nuestro sal-

vador con muy grandes alegrías y regocijos, llevando la imagen de la bienaventurada Virgen María con representaciones de alegría y contento a visitar a su santísimo hijo, ya glorioso y resucitado» (Bula del Papa Clemente VIII, 1598); la de las Animas (la cofradía), llevando a San Francisco sacándolas del Purgatorio con su cordón» (Ricard, 1947). Así podríamos seguir citando innumerables ejemplos de representaciones piadosas. Sin embargo, como cita el mismo Ricard, las procesiones de los barrios de indios solían ser menos pomposas y solemnes por la carencia de medios naturales; era más frecuente en este caso aportar las imágenes particulares que cada uno mandaba hacer «de los misterios de nuestra redención o de figuras de santos», como antes transcribíamos de boca de Mendieta.

Parece primordial el papel jugado por los franciscanos en la promoción de procesiones y cofradías, albergando en sus conventos, al igual que en la Península, a numerosas de ellas bajo advocaciones franciscanas. Dominicos, mercedarios y agustinos seguían a aquéllos con sus propias devociones. Sus hábitos respectivos fueron fuente de inspiración para los hábitos procesionales y penitenciales de las cofradías acogidas a su instituto.

«Lo mismo que en España, la base de las procesiones eran las cofradías.» (Ricard, 1947). Estas eran mantenedoras de este ritual público, identificándose individualmente con su advocación. Entre otras representaciones escenificadas, de grandes aires teatrales, las cofradías mesoamericanas guardaron algunas que, igualmente potenciadas en España, hoy día han desaparecido aquí por un mayor control sobre las representaciones religiosas no reglamentadas por la jerarquía. Así, se encuentran la del desenclavamiento de la cruz, con un Cristo articulado, y el posterior entierro y resurrección, que fue prontamente prohibida en la Península (en Sevilla, por ejemplo, en el Sínodo de 1604), y los encuentros públicos de las andas de Cristo y la Virgen durante la procesión, tradición que aún perdura hoy en algunas zonas rurales andaluzas. A pesar de que se conceden facilidades a la difusión de este tipo de rituales por su orientación puramente adoctrinadora, en razón del gusto indígena por la contemplación y la participación en este tipo de representaciones sacras (como por ejemplo la Bula de Clemente VIII para difundir el culto a la Virgen de la Soledad, con la representación del descendimiento y entierro) en fechas que ya comenzaron a controlarse y prohibirse en España por cuanto de actividad popular participativa, espontánea y sin control oficial te-

nía, las cofradías mesoamericanas comenzaron a tener un progresivo enfriamiento y distanciamiento de la jerarquía eclesiástica secular conforme crecían y se popularizaban los rituales sagrados, entregados a una recreación colorista, sensual y expresiva. Así comenzó a crecer el control sobre ellas, prohibiéndoseles la procesión nocturna (Luján Muñoz, 1982), ejemplo de una creciente participación y autonomía de las clases populares en el ritual religioso, sometido a su criterio espontáneo y su sensibilidad festiva y compungida.

Entre las advocaciones más generalizadas como titulares de las distintas cofradías, figuraban las de la Veracruz, la Soledad y el Santo Entierro, entre los franciscanos, tal vez las más importantes y la del Rosario y Jesús Nazareno, entre los dominicos. Agustinos y mercedarios llevaban a su cargo otras menores.

LA PENITENCIA PÚBLICA Y EL RITUAL PREHISPÁNICO

En el conjunto de las cofradías urbanas españolas, de índole, como sabemos, asistencial y canalizadora de unas determinadas devociones corporativas, comienza a operarse una serie de transformaciones mediado el siglo XVI; el sentimiento fatalista y la contemplación trágica de la vida en un resurgir del ascetismo más puro, lleva a un desprendimiento de los bienes materiales para, en una descarga tensional, buscar una purificación y dejarse llevar por un fervor religioso que pretende una iluminación divina y un afán de signos sagrados, dentro de una religiosidad compungida y enaltecida por las predicaciones.

Así, el fenómeno de la disciplina pública, conocido ya en toda la Europa bajomedieval, resurge fuertemente como expiación penitencial, encauzada siempre bajo formas pasionistas en la devoción a la Pasión y Muerte de Cristo.

Las cofradías, cuya advocación principal era frecuentemente algún pasaje pasionista, reconvierten normal y progresivamente su ritual hacia formas de disciplina pública, favorecidas e impulsadas por una Iglesia en trance de profundas reformas, que promoverán todo acto público de devoción piadosa.

El uso de la disciplina como método corrector penitencial se detecta ya en fecha temprana trasplantado en América. El sacramento de la penitencia era administrativo normalmente por los propios franciscanos, según Ricard, desde 1526. El fuerte arraigo experimentado

desde entonces por tales prácticas, testificado por cronistas y por diversos autores preocupados por el tema, habría que entenderlo profundizando en las prácticas rituales prehispánicas.

Ya habíamos adelantado las palabras de Schultze Jena acerca de una ontología mesoamericana:

«La tradición mesoamericana habla profundamente de la vida como entregada a su destino. La adoración de todo aquello en que se cree hay vida divina o espíritu como fuerza del destino satisface la necesidad de intentar influir sobre todas las fuerzas del destino.»

La búsqueda de un equilibrio cosmogónico, de un universo en permanente y cíclica regeneración, había de pasar por un equilibrio personal como reflejo y sustento del Cosmos. No era el sentido de la falta de orden moral o espiritual, sino de desequilibrio material y corporal, que exigía una purificación como vía de equilibrio. Así lo enuncia Ricard:

«Esta idea de la confesión no era sino una consecuencia lógica del concepto puramente material del pecado. No era el pecado una mancha de orden espiritual que mancillara el alma: era sencillamente una manera de intoxicación que había invadido el organismo como resultado de una función fisiológica y el veneno quedaba eliminado por la confesión y por la penitencia impuesta en ella, que generalmente era de carácter sangriento.»

Esto parecen atestiguarlo los testimonios de las celebraciones penitenciales prehispánicas, recogidas por algunos cronistas de informantes indígenas:

«Otro ídolo había en México muy principal, que era el dios de la penitencia y de los jubileos y perdón de pecados. Este ídolo se llamaba Tezcatlipuca (...) y así, al ídolo que más temían, porque no les descubriesen sus delitos, era éste, en cuya fiesta, que era de cuatro a cuatro años, había perdón de pecados (...) Usaban disciplinarse con unas sogas que tenían nudos; y no sólo los sacerdotes, pero todo el pueblo hacía disciplina en la procesión y fiestas que se hacían al ídolo Tezcatlipuca, que se dijo arriba era el dios de la penitencia. Porque entonces llevaban todos en las manos unas sogas de hilo de manguey, nuevas, de una braza, con un nudo al cabo, y con aquéllas se disciplina-

ban, dándose grandes golpes en las espaldas...» (De Acosta, 1590).

«Estos dos demonios (habla de *Tezcatlipuca* y *Vicilobuchtli*) decían ser hermanos e dioses de la guerra, poderosos para matar, destruir y sujetar (...) como principal pascua, se hacían muchos sacrificios de sangre, ansí de las orejas como de la lengua, que esto era muy común, otros de los brazos y pechos, dándose punzadas de que salía sangre, y de los muslos, y de otras diversas partes del cuerpo, y esto era muy común en toda la tierra...» (Motolinía, 1540)

Así se explica López de Gómara el arraigo y prontitud de esta práctica como penitencia cristiana entre los indígenas:

«La disciplina y penitencia de azotes la tomaron pronto y mucho, con la costumbre que tenían de sangrarse a menudo por devoción, para ofrecer su sangre a los ídolos (...) bueno está que se disciplinen en remembranza de los muchos azotes que dieron a nuestro buen Jesús, pero no que parezcan recaer en sus viejas sangrías, y por eso algunos se lo querrían quitar, o al menos templar.»

Analizando la simbología que encierran los rituales prehispánicos, y que caracterizó igualmente a muchos de los cristianos, encontramos una direccionalidad clara hacia un equilibrio universal, un ritmo cíclico del universo y una regeneración de la vida, características fundamentales de ciertos conjuntos de mitos. Así, la sangre se constituye en símbolo y vehículo de vida, como principio de fertilidad y de inmortalidad, ya que a través del sacrificio se convierte a veces en símbolo del alma (simbología del juramento de la sangre). Igualmente, la cruz es símbolo del mundo en su totalidad, del equilibrio cosmogónico. También la danza, por su armonía y su ordenamiento rítmico, habla de las relaciones cósmicas, siendo «lo único verdadero» y «lo que embriaga al hombre» entre los náhuas. (Chevalier y Gheerbrant, 1986)

Existen así, numerosos testimonios que hablan de la disposición indígena hacia la disciplina desde que se introduce como práctica penitencial bajo prismas cristianos:

«...y no parece que es cristiano el que no tiene cuentas y disciplina; e ármales muy bien las disciplinas, ansí por ser gentes que no popan las carnes, como porque el traje no les embaraza ni pone estorbo ninguno,

y porque por la penitencia se acerca el reino de los cielos.» (Motolinía, 1540)

«...y ésta (la disciplina) les arma muy bien, porque no tienen tan delicadas carnes como para azotarse, ni mucha ropa que les embarace para desnudarse, y así han usado mucho el disciplinarse...» (Mendieta, 1585)

Y es el propio Mendieta quien, continuando con la cita anterior, nos ilustra acerca de las numerosas prácticas penitenciales sangrientas que se establecieron en toda Mesoamérica, fundamentalmente en el ciclo cuaresmal:

«Y en otro tiempo fue costumbre muy usada hacer disciplina delante de la iglesia por todo el año. Y muchas veces había cuasi toda la noche azotes en el patio...» (Mendieta, 1585)

«...todos, en fin, se disciplinaban de buena gana, y mueren por ello, porque les come y crece la sangre cada año por el mismo tiempo que se suelen azotar en las espaldas, cosa muy natural...» (López de Gómara, 1552)

«El jueves Santo, con los otros días siguientes, vienen a los oficios divinos, como en días principales, y a la noche en el hacer de la disciplina, ansí hombres como mugeres son cofrades de la cruz de Cristo, e no sólo esta noche, más todos los viernes del año y en cuaresma hacen la disciplina tres veces en la semana en sus iglesias (...) de ellos se disciplinan con disciplinas de sangre, y los que no alcanzan ni pueden haber aquellas estrellitas, azótanse con disciplinas de cordel, que no escuecen menos.» (Motolinía, 1540).

Con tales prácticas afianzadas entre la población, es fácil que, como dice Ricard, «las procesiones más grandiosas eran las de duelo o penitencia», con informes acerca de procesiones que recorrían diversas iglesias mientras se disciplinaban en los días de la Semana Santa, viernes de Cuaresma y ocasiones importantes. Los cronistas hablan «de ir en la procesión diez mil, cincuenta mil y hasta cien mil disciplinantes» (López de Gómara); «son más de cinco mil los disciplinantes, y en otra siete o ocho mil, y en partes diez o doce mil, y en esta de Tlaxcalla me parece que había en este año quince o veinte mil hombres, e mugeres, e muchachos, cojos y mancos» (Motolinía). Si bien las cifras exageran el número de penitentes, dadas bas-

tante alegremente, sí atestiguan una realidad extendida de modo general.

Encontramos así cofradías de sangre fundadas a lo largo del último tercio del XVI, seguramente a imitación de las de españoles, hechas netamente bajo patrones andaluces, como las de la Veracruz, la Soledad o Jesús Nazareno. El auge que experimentan las corporaciones penitenciales conforme avanza el siglo XVII, multiplicará el número de cofradías, haciéndose continua la demostración pública de las flagelaciones pasionistas acompañadas por andas con imágenes y representaciones de la Pasión de Cristo; caso paralelo al español, al hilo del enriquecimiento barroco de la fiesta y de la ostentación pública y el derroche en el ritual.

Apoyadas por la Iglesia por su función adoctrinadora y teatral, cumplían su misión doctrinal:

«...todos a una y otra (a)cerca se hallaban llenas de gentes de todas edades, y clases, unos parados, otros asentados, pero con interpolación de sexos, y en algunas calles era tanto el concurso que apenas se podía romper a causa de que los habitantes aunque hubiesen visto la procesión en un paraje, corriendo le salían al encuentro de otro.» (Luján Muñoz, 1982)

Sorprende la similitud de los testimonios laudatorios que encontramos, por ejemplo, sobre las cofradías de sangre sevillanas y su función ejemplar, en los cronistas hispalenses de comienzos del XVI, como el Abad Gordillo.

Sin embargo, el proceso creciente de desvirtuación de un fenómeno devoto por cuanto de participación popular, espontánea y desbordante, colorista y derrochadora, compungida e histérica, llevaba consigo, motivaría la preocupación de las autoridades eclesiásticas y civiles, celosas guardianas del protagonismo festivo y religioso. Sin embargo, el carácter indígena y la necesidad doctrinal motivó una menor intervención eclesiástica sobre este fenómeno, que la experimentada en Sevilla. Sería la autoridad civil la que, en 1797, denunciando la misma picaresca y protagonismo popular que motivó la legislación extincionista de 1777, emitiría la prohibición de «todas las procesiones de tapados, penitentes, empalados, diziplinantes, sin dimitirse la mas leve contravencion y que con el justo objeto de que la autoridad eclesiástica coadyube por su esmero, en la observancia fiel de los Reales Mandatos.» Así, se hacía notorios en ellos

«muy crecido número de Nazarenos con los rostros enteramente cubiertos y uso de costosos pañuelos, fustanes y otros vanos adornos mugeriles, y observarse no solamente esta corruptela de la Santa Quaresma, sino también en la del Viernes Santo, penitentes empalados y disciplinantes; y siendo estos abusos contrarios a las Leyes y Reales Cédulas de Su Magestad, que al prohibirlos severamente han reconocido por una parte los excesos, desórdenes y osadías a que brinda fácilmente el tener las caras tapadas, y baquear en esta forma por las calles públicas, y más por los barrios retirados; y por otra, que las tales penitencias, lejos de atraer una compunsi3n edificativa, ocasionan la indevosi3n y el desorden...» (Luján Mu3noz, 1982)

Si bien continúa el paralelismo con las denuncias formuladas a todo lo largo del XVII, conforme crecía el fenómeno en espectacularidad y ostentaci3n, para el caso sevillano, es buena muestra del alcance tomado por una manifestaci3n religiosa popular, donde la participaci3n espontánea, sometida a los criterios y sensibilidad generales de una sociedad dramática, fatalista y compungida, busca un protagonismo en su propio sentir religioso.

BIBLIOGRAFIA

- Acosta, José De: *Historia Natural y Moral de las Indias*, 1590. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1954.
- Benavente, Fray Toribio de, o 'Motolonía': *Memoriales o libro de las cosas de Nueva España y de los naturales de ella*. Ed. de Edmundo O'Gorman, México, U.N.A.M., 1971.
- Bernales Ballesteros, Jorge: «Las hermandades de Sevilla y su proyección en América», en *Diario ABC de Sevilla*, Serie cuaresmal, 1987.
- Bonfill Batalla, Guillermo: «Introducción al ciclo de ferias de Cuaresma en la región de Cuautla, Morelos (México)»: *Anales de Antropología*, VIII, México, 1971.
- Chevalier, Jean y Gheerbant, Alain, *Diccionario de los símbolos*, Herder, Barcelona, 1986.
- Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio: *Recordación florida*. Ed. de Carmelo Sáez de Santamaría. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1972.
- Gibson, Charles: *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, siglo XXI, México, 1967.
- López de Gómara, Francisco: *Historia General de las Indias*, 1552.
- Luján Muñoz, Luis: *Semana Santa tradicional en Guatemala*, Cuadernos de la tradición guatemalteca, n.º 2. Guatemala, 1982.
- Mc Leod, Murdo: «Papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia de Chiapas», en *Mesoamérica*, n.º 5, 1983.
- Mendieta, Fray Gerónimo de: *Historia eclesiástica indiana*, 1585. Ediciones Atlas, Madrid, 1973.
- Moreno Navarro, Isidoro: «Control político, integración ideológica e identidad étnica, el 'sistema de cargos' de las comunidades indígenas americanas como adaptación de las cofradías étnicas andaluzas», en *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1981.
- Palomero Páramo, Jesús Miguel: «Las 'procesiones de sangre' en Sevilla y Nueva España», en *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1981.
- Ricard Robert: *La conquista espiritual de México*, Ed. Jus, México, 1947.
- Schultze Jena, Leonhard: «La vida y las creencias de los indios quiches de Guatemala», en *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, n.º 20, 1945.
- Ximénez, Fray Francisco: *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y de Guatemala*, 1650. Ed. de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, t.2, 1930.