

HORIZONTE HISTÓRICO

Revista Semestral de los Estudiantes de la Licenciatura en Historia

AÑO 5 No. 10 Julio - Diciembre 2014



Preludio al encuentro de dos mundos

DIRECTORIO

Universidad Autónoma de Aguascalientes

M. en Admón. Mario Andrade Cervantes, *Rector*

Dr. en C. Francisco Javier Avelar González, *Secretario General*

Dr. Daniel Eudave Muñoz, *Decano del Centro de Ciencias Sociales y Humanidades*

Dr. Andrés Reyes Rodríguez, *Jefe del Departamento de Historia*

Consejo Editorial:

Alfredo López Ferreira

Yolanda Padilla Rangel

Luciano Ramírez Hurtado

Andrés Reyes Rodríguez

Adrián Gerardo Rodríguez Sánchez

Enrique Halder Castillo Sosa

Comité Editorial:

Daniela Itzel Domínguez Tavares, *Directora*

Ana Victoria Velázquez Díaz, *Jefa de redacción*

Itzel Alejandra Martínez Chávez, *Secretaria*

Georgina Patricia López Valdez, *Comité Editorial*

Corrección de estilo:

Cynthia Anahí Armas Hernández

Melina Guerrero Romo

Andrea Trueba Ruiz

Referencia de la imagen de portada:

Nuestros dioses, 1915. Proyecto de friso. (Tablero central del tríptico)
88.5 x 62 cm

Colocación: Museo de Aguascalientes, INBA.

Esta publicación no tiene fines de lucro.

Las opiniones planteadas en los artículos son responsabilidad de sus autores y no necesariamente coinciden con el punto de vista de la revista y de la Institución.

ÍNDICE

- 4 → EDITORIAL
- 6 → ANÁLISIS ICONOGRÁFICO E ICONOLÓGICO DE LA COATLICUE.
Pamela Cruz Rocha
- 18 → EPIDEMIAS Y CONQUISTA EN LA NUEVA ESPAÑA. UNA APROXIMACIÓN
A LAS ENFERMEDADES DEL SIGLO XVI (1521-1550).
José Francisco Díaz de León
- 27 → ENCUENTROS RELIGIOSOS. MATTEO RICCI Y LA ORDEN JESUITA EN CHINA.
Daniela Itzel Domínguez Tavares
- 39 → LOS TRES PILARES DEL PUEBLO BIZANTINO.
Ana Victoria Velázquez Díaz
- 46 → BREVE DESCRIPCIÓN DE LA MEDICINA MEXICA.
Luz Elena Rivera Hernández
- 54 → EL PAPEL EVANGELIZADOR DE LA ORDEN FRANCISCANA EN LA NUEVA
ESPAÑA. UNA APROXIMACIÓN A SUS SUS MÉTODOS. EL CASO DE
HUEJOTZINGO.
Daniel López López
- 69 → PAGANISMO: RELIGIÓN RACIONAL Y ORIGEN DEL CRISTIANISMO.
Alejandra García de Loera

Reseñas

- 77 → EL DISCURSO FÚNEBRE DE PERICLES.
Lic. Enrique Halder Castillo Sosa

Sección de cuento y poema

- 80 → ENTREVISTA CON GIOVANNI PAPINI (O LA HISTORIA COMO ETERNIDAD).
Adrián Gerardo Rodríguez

EDITORIAL

De los momentos históricos más importantes para la humanidad, el descubrimiento de un nuevo continente fue, quizá, un punto en el que la historia cambió de rumbo y se inscribió en un proceso de cambio y reacomodo constante. El encuentro –o desencuentro– de diversas culturas, y todo lo que estas conllevan, evidenció la capacidad de los pueblos para aceptar al otro, en casos adversos mostró un álgido proceso de reafirmación propia y negación sobre lo ajeno pues, en definitiva, negar al prójimo supone conocerle previamente.

La reflexión histórica invita y es una oportunidad para entender los acontecimientos como consecuencia directa de las circunstancias en que sucedieron. La polaridad que existe –y existió– entre diversas concepciones políticas, sociales y religiosas sigue causado animadversiones e inestabilidad como podemos verlo en la actualidad con la situación de Medio Oriente.

En esta publicación usted podrá encontrar temas relacionados con esos procesos en los cuales las diferencias enriquecieron a sus participantes y en otros casos crearon conflictos. Comenzamos con un trabajo de nuestra compañera Pamela Cruz Rocha quien hace un análisis iconográfico e iconológico de la Coatlicue donde narra el contexto en que pudo haber sido concebida esta obra y el posterior encuentro de la misma en la época colonial. Siguiendo con el orden de ideas prehispánicas, Luz Elena Rivera Hernández nos describe la medicina mexicana y la concepción que tenía este pueblo sobre esta. En materia colonial tenemos el trabajo de José Francisco Díaz de León quien nos aproxima a las enfermedades del siglo XVI en la Nueva España. Por su parte, nuestra colaboradora Ana Victoria Velázquez Díaz, nos narra los pilares en los cuales estaba constituido el Imperio Romano de Oriente.

Inscrito en la temática religiosa tenemos la contribución de Daniel López López compañero que nos regala una imagen precisa de los métodos evangelizadores de la orden franciscana en la Nueva España. Continuamos con Alejandra García de Loera y su trabajo sobre la importancia de la religión pagana en la conformación del cristianismo y, finalmente, su servidora presenta un trabajo sobre las misiones jesuitas del siglo XVI en China.

EDITORIAL

En el apartado destinado a reseñas presentamos una aportación del Licenciado Enrique Halder Castillo Sosa donde refiere la obra de *El discurso fúnebre de Pericles*, y la importancia de la misma en la concepción de la democracia. Para cerrar esta publicación Adrián Gerardo Rodríguez nos lleva de la mano a encontrarnos con Giovanni Papini por medio de un interesante ejercicio literario.

Este proyecto ha pasado por varios momentos pero la continuidad y el trabajo arduo son innegables. Es por eso que provecho este espacio para despedir a Marcela Pomar Ojeda, amiga y compañera, con quien tuvimos el gusto de trabajar largo tiempo y junto a ella aprender sobre los encantos del mundo editorial.

Apreciable lector, no puedo sino invitarlo nuevamente a unirse a este espacio de reflexión, debate y divulgación científica pues el presente se sigue construyendo pero no se puede forjar si se ignora el pasado. Horizonte Histórico participa como un actor más de esta actualidad donde el hombre se puede reafirmar a través del conocimiento histórico, el compromiso, armonía y respeto por el otro. Espero pues que este trabajo hable por sí mismo.

*Con cariño, Daniela Itzel Domínguez Tavares
horizontehistorico@hotmail.com*

ANÁLISIS ICONOGRÁFICO E ICONOLÓGICO

DE LA COATLICUE

Pamela Cruz Rocha

*Licenciatura en Ciencias
del Arte y Gestión Cultural
Universidad Autónoma de Aguascalientes*

Introducción

Simbología: parafernalia simbólica en los dioses para representar sus atributos y acciones; símbolos numéricos, de contenido temporal, mítico y de representación de la realidad.¹

En las representaciones artísticas de los mexicas, y en general de cualquier cultura prehispánica, todos y cada uno de los elementos iconográficos que los componen son significativos: peinados, tocados, pintura facial y corporal, orejeras, narigueras, diversas prendas de vestir, tipo de sandalias, objetos que portan, etcétera. Y es gracias a los estudios iconográficos que ahora se pueden comprender con mayor facilidad el arte, la historia, las tradiciones religiosas y los valores sociales de éste México Prehispánico.

En principio debemos ubicarnos en el tiempo y localizar dónde está la base o motivo de inspiración para la obra que

¹ Adela Fernández, *Dioses prehispánicos de México*, Panorama Editorial, México, 1992, p. 34

estamos a punto de analizar iconográficamente. No podemos usar manuales de iconografía como el de Cesare Ripa o el de Gravelot y Cochin (que se centran en mitología griega, en los valores morales o sociales de la cultura occidental clásica); primeramente debemos darnos cuenta que nuestra obra está localizada en un tiempo aún más antiguo, en una sociedad prehispánica, donde incluso los motivos artísticos eran otros. Esto es quizás lo que para mi, contiene la parte más interesante e innovadora del trabajo por exponer. Aunque ya exista un interés por conocer ese pasado nuestro y quienes se dediquen a difundirlo en casi todos sus aspectos, siempre quedan pequeños huecos o abandonos. Si miramos por el lado iconográfico e iconológico, nos damos cuenta que existe un campo aún virgen y ansioso por ser llevado a la luz.

Aclaro, que no me refiero a que no existan estudios iconográficos del arte prehispánico, porque como lo mencionaba más arriba, sin ellos aún no podríamos descifrar grandes aspectos de las culturas precolombinas.

Lo que pretendo mostrar aquí no es sino un breve estudio iconográfico e intento de análisis iconológico de una de las piezas más enigmáticas y fabulosas, perteneciente a una de las culturas más impresionantes y determinantes del periodo prehispánico; estoy hablando de la *Coatlícue*.

Análisis iconográfico e iconológico de la Coatlícue

Coatlícue no sólo es la gran paridora, a quien se debe cuanta vida hay en la tierra. Es también la gran destructora, principio y fin de todo ser terrenal.

Paul Westheim

Coatlícue, ‘la de la falda de serpientes’, es la deidad más complicada y fascinante del panteón náhuatl. En torno a ella se han creado grandes debates, especialmente de carácter estético-artístico, no sólo por su particular apariencia sino por todo lo que significa y representa dentro de la tradición prehispánica.

La figura de la *Coatlícue*, madre milagrosa del Sol, la Luna y las estrellas, fue encontrada el 13 de agosto de 1790 en la Plaza Mayor de la ciudad de México; una fecha por demás significativa, ya que un 13 de agosto pero de 1521, cayó la Gran Tenochtitlan en manos de los conquistadores españoles. Según Justino Fernández, fue elaborada hacia 1454, aunque Esther Pasztory propone que se esculpió para la celebración del fuego nuevo de 1506. La última fecha parece ser la versión más acertada puesto que para ese tiempo, los mexicas ya asentados en Tenochtitlan, ya usaban tanto el arte

como la arquitectura como medios para consolidar su poderío en la región.²

En principio debemos adentrarnos en la historia y el origen de esta divinidad, siguiendo la cosmovisión y la filosofía náhuatl, puesto que esa es la visión que los mexicas pretendían escenificar en ese gran monolito de piedra.

En el principio de los tiempos, cuando no había nada, se creó *Ometeotl*, el dios primigenio porque se forma de la nada. Él se pensó y se inventó a sí mismo para construir el principio y generar todo lo demás que llegaría a constituir su universo. También es llamado *Moyocoyani* ‘el que se creó a sí mismo’. Al crearse a sí mismo, se vuelve el verbo de la creación y está constituido por el *ollin*, ‘movimiento’, y las sustancias cósmicas.

Al ser *Ometeotl* el todo, implica reunir en su ser lo antagónico o los opuestos que definirán el curso de cuanto existe. Esto significa que al mismo tiempo, encarna la nada. Será el creador del orden pero también del caos.

Si bien es espíritu y materia, fuego y agua, blanco y negro, estatismo y movimiento, caos y orden, vida y muerte, creador y destructor, consecuentemente al acoplar en sí mismo las fuerzas contrarias de lo positivo y lo negativo, es dual.³

Es por este principio de dualidad que lleva el nombre de *Ometeotl*, que significa ‘Dios de la Dualidad’, y vive en el *Omeyocan* ‘Lugar de la dualidad’.

Siguiendo con el principio de la dualidad, cabe señalar que *Ometeotl* es a su vez masculino y femenino, pero cada una de estas partes está manifestada por otros dos seres que son parte de él mismo, pero que ya cuentan con su propio nombre y lugar en el panteón náhuatl: estos son *Ometecuhtli*, ‘Señor de la Dualidad’, y *Omecihuatl*, ‘Señora de la Dualidad’; a ellos se les considera la pareja creadora, dioses de la creación de la vida.

A su vez, cada uno engendra nuevas manifestaciones que se van centralizando en elementos específicos de lo que será el universo, pero siempre manteniendo ese principio dual. *Ometecuhtli* tiene como una de sus primeras manifestaciones la de *Xiuhtecuhtli*, ‘señor del fuego’, el que genera vida, calor, luz. Al mismo tiempo *Omecihuatl* se manifiesta como *Coatlicue*, ‘la de la falda de serpientes’ simbolizando la tierra, la gestación, el alumbramiento y la muerte que condiciona lo efímero.⁴

Es precisamente por este origen que también se le conoce como *Teteoian*, ‘Madre de los dioses’ o *Teotenantzin*, ‘la apreciada madre de los dioses’. Al ser una manifestación directa de la pareja creadora, sería lógico que de su vientre, que sim-

2 María Teresa Uriarte, “Coatlicue. Imagen de consolidación del estado mexica” en *Iconografía del México Antiguo. Revista Arqueología Mexicana*, Editorial Raíces, vol. X, no. 55, mayo-junio de 2002, p. 68

3 Fernández, *óp. cit.*, p. 52

4 *Ibidem*, p. 52

boliza la tierra, se engendrarán los cuatrocientos mil dioses y hombres que pasarían a poblar el mundo.

Por otro lado, Coatlicue también encarna a un personaje histórico de uno de los mitos más importantes del mundo náhuatl. Se trata de la madre de uno de los grandes héroes para los mexicas: *Huitzilopochtli*. Aquí se muestra un fragmento del nacimiento de *Huitzilopochtli*, traducido del náhuatl por Miguel León Portilla:

En Coatepec, por el rumbo de Tula,
había estado viviendo,
allí habitaban una mujer
de nombre Coatlicue.
era madre de los 400 Surianos
y de una hermana de éstos
de nombre Coyolxauhqui.

Y esta Coatlicue allí hacía penitencia,
barría, tenía a su cargo el barrer,
así hacía penitencia,
en Coatepec, la Montaña de la Serpiente,
y una vez,
cuando barría Coatlicue,
sobre ella bajó un plumaje,
como una bola de plumas finas.

En seguida lo recogió Coatlicue,
lo colocó en su seno.
Cuando terminó de barrer,
buscó la pluma, que había colocado en su seno.
pero nada vio allí.
En ese momento Coatlicue quedó encinta.⁵

Probablemente, al compararla con *Huitzilopochtli*, la *Coatlicue* parece tener un

papel relegado o no tan importante, ya que *Huitzilopochtli* tiene un rol fundamental dentro de la vida diaria del mexica. Sin embargo, ya hemos visto y fundamentado como ésta se encuentra presente en la vida del cosmos desde su principio, y como es prácticamente imposible pensarlo sin ella, ya que el mismo *Huitzilopochtli* le debe su existencia.

Habiendo dado ese primer punto, proseguiré a lo interesante del asunto: el análisis iconográfico e interpretación iconológica de la representación más grande e importante que existe de ella en el enorme monolito de piedra. A continuación se ve un dibujo donde se muestran todas las caras, ángulos y posturas de esta escultura, y de esta manera nos permite referirnos a cada una específicamente.

En el lugar de la cabeza tenemos a dos serpientes que se enfrentan cara a cara, y a su vez, cada una se divide en dos mitades que son los perfiles de las serpientes que se juntan en el centro, creando la ilusión de observar un solo rostro que se unifica y se divide alternativamente, en un juego de caras que busca anular el tránsito que va de la dualidad a la unidad y viceversa. Se unen sus fauces al centro y muestran una sola lengua bífida, que sale de la boca de feroces colmillos. Esta no es la primera vez que se utiliza la imagen de dos per-

5 Códice Florentino, Lib. III Cap. I.

Traducción directa del náhuatl hecha por el Dr. Miguel León Portilla

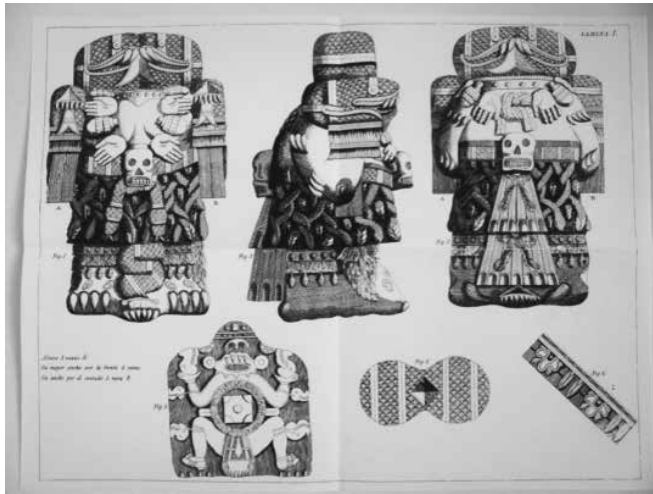


Imagen 1. Francisco Agüera, *Dibujo del monolito de la Coatlícue*. Foto: Leonardo López Luján/ INAH

files serpentinos encontrados; también la podemos apreciar en el último anillo de la Piedra del Sol. Este es sólo el principio de las tantas veces que veremos representada a la serpiente dentro de toda la figura, atreviéndonos a declarar que sin duda, la serpiente es el elemento que la define.

Aunque se reconozca como una divinidad femenina, es distintivo de ella que posea escasos rasgos femeniles, puesto que su propósito parece ser alejarse de la mujer humana lo más posible, para así concentrarse en su lado divino e imponer el respeto y temor debidos. Partiendo de su mayor atributo, la serpiente, podemos fácilmente inclinarnos a relacionarlo con un personaje particular dentro de la estratificación social mexicana: *Cihuacoatl*, ‘mujer

serpiente’. El nombre por sí solo nos da la razón, sin embargo es importante notar que ese título era utilizado comúnmente y de manera más banal, para designar al consejero directo del rey tlatoani, jefe del ejército. Por otro lado también nos refiere a la diosa protectora del nacimiento y de las parteras, entre otras. Es la protectora de las *Ciahuateteo*, ‘mujeres diosas’, aquellas que muriendo a la hora del parto, son divinizadas.

Ese lado femenino vinculado dentro del pensamiento náhuatl con la oscuridad, la tierra, lo bajo, la muerte, la humedad y la sexualidad; lo encontramos muy arraigado a la idea completa que define a la Coatlícue. Es entre ella y las demás divinidades femeninas, que le otorgan esos atributos al



sexo femenino y además, los portan con excesos y grandiosidad.

La piel de reptil que vemos en toda ella es la piel de *Cipactli* o ‘monstruo de la tierra’. Se trata del monstruo primordial que al ser partido en varios fragmentos dio origen a la superficie terrestre. Este monstruo es a la vez, la representación del relieve terrestre, donde existen las cuevas, los lagos, los cerros, donde corren los ríos, donde brotan los manantiales, donde se generan las plantas de todo género, especialmente las que alimentan al hombre.⁶

Puede ser una referencia directa a la superficie terrestre donde es posible la vida humana, no sólo dentro del atributo terrestre que ella posee como divinidad, sino como esa tierra ideal a donde llegarán más tarde los mexicas, guiados por un dios que ella misma engendró de sus entrañas.

Es esa tierra, llamada *Tlalticpac*, una extensión cuadrada que está definida por los cuatro puntos cardinales y las fuerzas que emanan de ellos; pero todo, siempre sostenido por un eje al centro donde convergen todas las fuerzas. Coatlicue encarna ese mismo principio de convergencia, no sólo como eje de la tierra, sino de los extremos opuestos a los que se ve inmiscuida por su principio dual.

La correspondencia entre las serpientes que forman la cabeza y las dos serpientes que forman las manos no es casualidad, ya que no existen cabos sueltos en este arte rigurosamente estructurado. Sabemos que el cerebro trabaja de manera cruzada, dejando que los dos hemisferios gobiernen el movimiento corporal de sus lados opuestos. Este movimiento cruzado también lo vemos presente en el fragmento que narra la creación del cielo y la tierra a partir del monstruo de la tierra, cuya mano derecha llevan los dioses hacia el pie izquierdo y la izquierda hacia el derecho hasta que la tensión provoca la ruptura y la consiguiente separación de niveles cósmicos.

En el cuello lleva un collar de manos y corazones que remata el centro con un cráneo, que cubre parcialmente sus senos flácidos. El collar embona los dones más preciados del guerrero: el corazón, el depositario del valor en las batallas, y las manos, que nos remontan a la habilidad y el entrenamiento en el manejo de las armas. Otorgarle a la Coatlicue esta calidad de ofrendas significa reconocerle la jerarquía máxima como diosa de la vida y de la muerte, que ejerce su dominio a través del acuerdo entre pensamiento (cabeza), sentimiento (corazón) y manos (acción). Recordemos que para el mexica, la batalla y la muerte en ella era lo más glorioso por lo que podía pasar el hombre. Veamos como las manos se encuentran con las palmas vueltas al espectador como en signo

6 Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla (coordinadoras), *Iconografía mexicana VII Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2007, p. 113

de entrega, puesto que han entregado hasta la vida en la guerra sagrada.

Todo en conjunto nos remite al *in ollin in yolotl*, ‘movimiento del corazón’, es decir la emoción humana, carne y sangre, fuerza, alimentos de los dioses. El alimento sagrado de los dioses: la sangre, el sacrificio humano.

Para que el Sol, la Luna y los astros continúen inalterables su curso; para que los innumerables dioses sean propicios y la tierra siga ofreciendo generosa sus dones, y la lluvia sea oportuna, y los animales crezcan y se reproduzcan; para que la armonía del cosmos se vea correctamente reflejada en el orden de la sociedad, y ésta se levante como la más pujante, estableciendo su poderío y su sacralidad sobre todo el mundo conocido; para que todo esto sucediera –y sucedió–, Huitzilopochtli demandó a los mexicas la sangre y los corazones de guerreros y doncellas, de niños y ancianos... porque –de acuerdo a la mitología de ese pueblo– los seres humanos fueron creados por los dioses para alimentar la voracidad del Universo.⁷

Como madre de los hombres, es natural que exija respeto y múltiples reverencias; y no había mayor cortesía y ofrenda que el sacrificio humano. Además, como lo menciona el texto, este figuraba como el rito

más importante del ceremonial mexica y es gracias a él, que toman su papel como sanguinarios y salvajes dentro de las demás culturas mesoamericanas.

Y tal vez, el hecho de que sea Huitzilopochtli, hijo mismo de la Coatlicue, quien les manda y establece dicho ritual; provoca que el atributo de la sangre, tenga un valor aún mayor dentro de la representación de su madre.

El cráneo humano, provisto de ojos, que aparece como centro y decoración final del collar, nos simboliza en primera instancia a la muerte y de otra manera, cómo su eterna vigilancia prevalece en su dominio sobre el ciclo de la vida del hombre.

Sus senos flácidos que parecen querer pasar desapercibidos, tan sólo nos recuerdan a la madre que ha amamantado a innumerables dioses y que el mismo uso y paso de los años los han dejado en tal estado. También nos refieren a un tipo de madurez que sólo una mujer puede alcanzar tras haber criado a tantos hijos; una madurez que no sólo se refleja en su cuerpo, sino en su mente.

Sus manos han sido sustituidas por amenazantes cabezas de serpientes que se proyectan hacia el frente, listas para atacar; que a su vez, representan una réplica de las serpientes que forman la cabeza. En el lugar de las manos, los hombros y los codos se ven símbolos del monstruo de la tierra. Tenemos una correspondencia muy curiosa entre estos dos elementos: los hemisferios cerebrales piensan y conciben; las manos llevan a la acción esos proyec-

⁷ Yolotl González Torres, “El sacrificio humano entre los mexicas” en *Los Mexicas. Revista Arqueología Mexicana*, Editorial Raíces, vol. III, no. 15, septiembre-octubre de 1995, p. 4



tos y pensamientos. Manos y cerebro deben estar siempre comunicados tanto en el mundo de los humanos como en el de los dioses; y no hay mejor manera de plasmarlo que mediante una correspondencia de tamaño y forma.⁸

Más abajo tenemos la representativa falda de serpientes, atributo relacionado con lo terreno y lo humano, en cuanto a sabiduría se refiere; y al relacionarlo directamente con el animal, identificamos el constante movimiento de la vida, decadencia y muerte, el cambio de piel o de follaje que caracteriza a ese reptil. Nos habla de un movimiento sinuoso de la que reptar y se transforma, que bien podemos identificarlo con la tierra. La tierra no es estática, sino va cambiando a su propio paso, sin avisar siquiera a quienes habitan en ella, pero cumpliendo así sus propios ciclos de vida. Así mismo nos alerta la Coatlicue, como madre de la tierra y de quienes en ella habitan, que la diosa es libre de arrebatar la vida que ella misma donó en el momento en que crea conveniente.

Otra de las palabras a las que se nos refiere la Coatlicue, es *Tlalilyolo*, ‘corazón de la tierra’, que significa quien provoca temblores, terremotos, reabre sus entrañas y devora a aquellos a quienes les ha dado vida, para de nuevo parir generaciones hu-

manas y divinas. Es por eso que se le conoce como la gran paridora, dadora de la vida y destructora de la misma, por siempre madre y asesina.

A modo de cinturón lleva una serpiente bicéfala, cuyo cuerpo está formado con turquesas o jade; resulta algo difícil adivinar a qué piedra hacía referencia, aunque ambas valían mucho por sí solas. El faldellín también está formado con cuerpos de serpientes que llevan cascabeles en la cola. A cada lado, por debajo de esa prenda, se ven atados de plumas. Aquí lo resaltable es que, lo que se ve, no son las cabezas, sino los cascabeles. Se dice que estos representan la parte más importante, mortal y mística de toda la serpiente; quitándole el cascabel, la serpiente se vuelve nada, cómo si se le despojara su esencia. De hecho, existe una historia que cuenta que si logras quitarle el cascabel a una serpiente aún estando viva, éste te sirve como amuleto. De alguna manera, la Coatlicue hace su presencia como propio amuleto de la tierra, del hombre y de la vida.

Más abajo, seguidos de una tira de turquesas (piedras circulares), tenemos unos adornos de tiras de cuero que se entrelazan, rematados por caracoles. Estos son símbolos de múltiples matrices que simbolizan sus continuas gestaciones.⁹ Pero la gestación más importante aquí, puede ser la escenificada por una serpiente que baja por entre los

8 Iliana Godoy, “En manos de Coatlicue” en *Manos y Pies: Símbolos prehispánicos. Revista Arqueología Mexicana*, Editorial Raíces, vol. XII, no. 71, enero-febrero de 2005, p. 50

9 Fernández, *óp. cit.*, p. 109



pies. Se trata de la representación de un falo, simbolizando directamente a la fertilidad, un atributo más que posee la tierra.

En lugar de pies, vemos unas garras que nos enfatizan las fuerzas brutales de la naturaleza y la ferocidad implacable de la diosa. A lo largo de toda la interpretación he hecho énfasis de su doble personalidad: su lado maternal pero asesino, noble pero feroz. Aunque era una divinidad venerada, para cumplir totalmente su función como diosa, también debía ser temida. Las garras como signo de cualquier fiera, no podían faltar dentro de su escenificación.

Es importante mencionar el círculo perfecto que encontramos no sólo en la piel de la serpiente que cubre toda la figura, sino en ciertos espacios específicos como el cuello o las piernas; se trata probablemente de un *chalchihuitl*, una piedra preciosa verde para los mexicas conocida ahora como el jade; era símbolo del líquido precioso que en el mundo prehispánico puede representar agua, pero también sangre, semen o pulque. No solo era una piedra que simbolizaba la perfección sino a la divinidad misma. Aunque cabe mencionar que existen versiones que aclaran que se trata de la turquesa, *xihuitl*, una piedra igualmente preciosa, utilizada en la élite y como representación del sol; también significa ‘año’ y ‘hierba’, por lo que se les asocia con el tiempo y la fertilidad.¹⁰

La parte posterior muestra de igual manera las cabezas de serpientes como cabeza, la continuación del collar y el amarre que lo sostiene; los hombros y los codos con unas pequeñas garras; y el cinturón que cierra con un cráneo humano como el que se muestra adelante. De él se desprenden unas trenzas, probablemente de cuero, que descienden en forma de escalera en dos niveles. En conjunto está compuesta por trece trenzas, que nos remite a los trece cielos dentro de la cosmovisión náhuatl. Para ellos la tierra era plana, había trece cielos y nueve inframundos. Durante la mañana, el sol ascendía los trece cielos hasta llegar al mediodía; luego, empezaba a bajarlos de regreso (de oriente a occidente). Por las noches, bajaba al inframundo y recorría el reino de los muertos, para así tras librar batalla, reaparecer al día siguiente.

Sobrepuestos a las trenzas, vemos al centro lo que parece un nido de plumas del que se desprenden dos plumas individuales, cada una hacia un lado; un conjunto para cada nivel. Además de seguir haciendo alusión al principio de dualidad, también nos remonta al mito del nacimiento de Huitzilopochtli, puesto que si recordamos, Coatlicue queda encinta mediante una pluma sagrada que cae sobre su regazo. Este atributo puede estarnos hablando del momento justo en que Huitzilopochtli se forma en su ser.

En la base del monolito se labró un relieve de *Tlaloc-Tlaltecuhli*, señor de la tierra y del agua telúrica. Este personifica

10 Uriarte, *óp. cit.*, p. 68



la contraparte de Coatlicue como señora de la tierra, parte de ese carácter dual que encarna toda ella. La posición en donde se encuentra es muy significativa, ya que la escultura en si nos habla de su carácter terrestre; pero, ¿qué sería de la tierra sin el agua?. Así que, aunque en la actualidad no podemos ver la base de la escultura, sabemos que debajo de toda la tierra, como sostén y medio de supervivencia para ella, tenemos el agua.

Coatlicue ve hacia delante y hacia atrás; por lo tanto lo conoce todo, lo sabe todo, el pasado y el futuro. Esto le confiere también un significado de sabiduría y de conocimiento; en otras palabras, le atribuye la omnipresencia que cualquier dios posee.

Las serpientes solares se contraponen con la Tierra; por ello tienen un doble simbolismo: unir a la diosa madre con la Tierra y, de este modo, convertirla en el eje de comunicación del cosmos. La diosa madre une lo terreno y lo divino. En la base se encuentra la Tierra, que contiene agua, y en las alturas están las serpientes solares de turquesa. En Coatlicue, a partir de este eje, se representa la armonía de las fuerzas celestes y telúricas. Pero al mismo tiempo, la élite mexica se consolida como legítima conductora de los destinos terrestres, manipuladores del tiempo y del espacio. A fin de cuentas, este tipo de esculturas eran hechas con el propósito de consolidar el poderío de la élite y plasmarlo de manera permanente y demostrativa para toda la sociedad.

Conclusiones

Coatlicue, deidad de la vida y de la muerte, madre de todos los dioses. Abstracción conceptual donde se sintetizan la creación y la destrucción, el transcurrir del tiempo. Su apariencia es antropomórfica, con símbolos zoomórficos e ideográficos integrados: la carencia de cabeza está sustituida por dos chorros de sangre, representados por serpientes ornamentadas con signos de preciosidad; falda formada por serpientes; garras en las extremidades inferiores; un cráneo humano representando a la muerte; a la espalda, un adorno con caracoles, símbolo de la fertilidad.

Cultura Mexica, periodo Post-Clásico, Museo Nacional de Antropología e Historia, México.¹¹

Al ser la gran manipuladora del tiempo y del espacio, de las fuerzas divinas y terrestres, lo único que falta agregarle, que de alguna manera ya va implícito en ese sentido dual, es su poderío sobre la vida y la muerte y no sólo de los hombres, sino de los mismos dioses. Lo dijimos anteriormente, al ser ella la madre y abuela de la humanidad, y tener el poder de engendrar vida; así mismo tiene el poder de arrebatársela si algo no le place.

Es curioso e interesante como siempre, desde su descubrimiento hasta la actualidad, han pintado a la Coatlicue como

¹¹ Fernández, óp. cit., p. 55

una visión de lo demoniaco, de lo salvaje e inhumano. Esta visión nos habla de una fuerte influencia católica que impide muchas veces apreciar monumentos artísticos como este, porque se comete el error de querer apreciarlo bajos conceptos religiosos en la tradición judeo cristiana; o en todo caso, muy alejados de la real intencionalidad de la obra. Por ejemplo, en esta obra, el tener una fuerte presencia de la serpiente a lo largo de toda su figura provoca en el contexto de dicha tradición occidental, ubicarla instantáneamente en un concepto de pecado y maldad; cuando en realidad, bajo la visión prehispánica, lo que nos quiere transmitir es su sentido terrestre, cambiante y en todo caso, dual.

Sin duda, creo que el personaje de la Coatlicue no sería el mismo sin su representación plástica. Creo que es de esta manera que podemos darnos cuenta, primeramente, que se trata de una obra grandiosamente lograda, con detalles tan delicados y refinados que en su totalidad nos deja una gran admiración por la manufactura. Posteriormente, viéndola con unos ojos analíticos, nos damos cuenta que también está llena de simbolismos y que a su vez, nos da pie a una rica interpretación de los mismos. Tratándose de la época prehispánica, no era para menos; puesto que un rasgo artístico que los caracteriza es una explotación de simbolismos que por supuesto, le otorgan un valor más estético y gustoso a las obras, puesto que crean un

estrecho vínculo entre la imagen y lo que ésta representa.

En resumen, creo que la Coatlicue personifica a uno de los personajes más importantes e influyentes dentro del mundo prehispánico. En ella se compilan los elementos o atributos más significativos que definen una cultura tan compleja y grandiosa como lo fueron los mexicas; y que además, de alguna manera, acoge toda la tradición que les venía antecediendo hasta hacerse de una misma esencia.

Para mí, representa una de las obras más desafiantes y poderosas que nos quedan de ese legado cultural, que constituye nuestro pasado. Es una obra que no sólo impacta visualmente, sino que te lleva más allá de los sentidos y te invita a adentrarte en su mundo, un mundo del cual aún nos podemos llamar ajenos, pero que intrínsecamente forma parte de nosotros mismos y espera ansioso nuestra llegada.

Fuentes de Consulta

- Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla (coordinadoras), *Iconografía mexicana VII Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2007
- Fernández, Adela, *Dioses prehispánicos de México*, Panorama Editorial, México 1992
- Iconografía del México Antiguo. Revista Arqueología Mexicana*, Editorial Raíces, vol. X, no. 55, mayo-junio de 2002, 106 p.
- Los Mexicas. Revista Arqueología Mexicana*, Editorial Raíces, vol. III, no. 15, septiembre-octubre de 1995, 76 p.
- Manos y Pies: Símbolos prehispánicos. Revista Arqueología Mexicana*, Editorial Raíces, vol. XII, no. 71, enero-febrero de 2005, 90 p.
- Tuñón, Julia, *Mujeres en México. Recordando una historia*, Editorial Planeta, CONACULTA – INAH, México, 2004
- Westheim, Paul, *Obras maestras del México Antiguo*, Ediciones Era, México, 1977

EPIDEMIAS Y CONQUISTA EN LA NUEVA ESPAÑA.

UNA APROXIMACIÓN A LAS ENFERMEDADES DEL SIGLO XVI (1521-1550)

José Francisco Díaz de
León

Licenciatura en Historia
6º semestre

Universidad Autónoma de Aguascalientes

Introducción

Durante los últimos años, y a partir de mediados del siglo XX, han surgido nuevas tendencias historiográficas. Si partimos de la conjetura de que la historia tiene como fin último comprender el presente recurriendo al pasado, podremos entender el porqué de dicho fenómeno. Josep Fontana propone el agotamiento del modelo académico tradicional como causa principal.¹ De este modo, la Academia comenzó una búsqueda de nuevas propuestas metodológicas que dieran solución al problema. En 1929, los historiadores franceses Lucien Febvre y Marc Bloch fundan la famosa revista *Annales*. De este modo, la historiografía francesa animó a los académicos a utilizar nuevos enfoques en sus investigaciones. Un claro ejemplo de ello es

¹ Fontana, Josep, "El agotamiento del modelo académico tradicional (1918-1939)", en Cortes, Claude, (comp.), *Geografía Histórica*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1991, pp. 9-24



la obra de Braudel: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*,² donde el autor concede al espacio geográfico una importancia similar a la del hombre dentro de la historia. Es decir, otorga mayor relevancia a la geografía histórica.

Desde entonces, la nueva disciplina historiográfica se ha encargado de estudiar la relación entre hombre-espacio, así como las transformaciones que, a lo largo del tiempo, este último ha sufrido, debido a la manipulación humana. De igual forma ha analizado cómo el ser humano se adapta a las condiciones del medio ambiente, pues dice Febvre: “para actuar sobre el medio, el hombre no se sitúa fuera de este medio”.³ Por lo anterior, el presente trabajo tiene como objetivo acercarnos desde el punto de vista geográfico-histórico al problema de las enfermedades y las epidemias en la Nueva España del siglo XVI.

Para ello, nos aproximaremos de manera general a lo que se ha escrito respecto al tema y la forma en que se ha venido trabajando desde un enfoque historiográfico. Posteriormente, pasaremos a la parte narrativa del texto, en donde se describirán las principales infecciones que azotaron al territorio novohispano entre 1521 y 1550.

Epidemias y pestes, un acercamiento a la historiografía de las enfermedades

Como mencioné en la introducción, es hasta mediados del siglo pasado cuando se hubo tratado nuevos temas en el campo de la ciencia histórica, tal es el caso de las epidemias y pestes. Sin duda, a lo largo de la historia, las enfermedades han sido abordadas desde diferentes puntos de vista. Pero poco se ha hecho desde el campo de la historia. José Luis Beltrán, nos dice que: “hasta bien avanzado el siglo XVIII la peste [y las epidemias en general] fue descrita por los textos científicos, políticos, religiosos o de otra índole como un fenómeno resultante de circunstancias en parte naturales, en parte divinas que se repetía de forma cíclica, en el devenir de la sociedad”.⁴ Y que: “hasta mediados del siglo XX, la historiografía europea sobre la relaciones entre enfermedad y sociedad continuó siendo un espacio de análisis positivista acotado al interés de los profesionales de la medicina”.⁵

No obstante, a partir de la década de los 30, las incursiones que la sociología realizó en el campo de la historia de la medicina, así como el camino a la interdisciplinariedad propuesto por la nueva historiografía francesa, ayudaron a dar enfoques renovados al estudio de las epidemias en el

2 Braudel, Fernand, *El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*, Fondo de Cultura Económica, México, 2013

3 Febvre, Lucien, “La Tarea Actual: Métodos Biológicos, Métodos Geográficos”, p. 28

4 Beltrán, José Luis, *La peste en la Barcelona de los Austrias*, p. 31

5 *Ibid.*, p. 47

pasado. En este sentido, nace una historia social de las epidemias, la cual, según Beltrán: “debe mucho a los primeros trabajos de la historia económica y demografía histórica que en la siguiente década [de los 40] tuvieron su atención sobre el impacto de la Peste Negra de 1348 siguiendo estos planteamientos”.⁶ Posteriormente, en la década de los 70, las conclusiones a las que se llegaron con dichas posturas parecían exigir la necesidad de ir más lejos en la investigación de las epidemias. Una de las primeras tentativas correspondió a E. Carpentier, cuya visión de la ciudad de Orvieto respondía a la intención de mostrar la situación que se vivió en dicha ciudad antes y después de la epidemia, analizando las consecuencias económicas y sociales que tuvo.⁷ A partir del estudio correspondiente, surgieron nuevas aportaciones bajo el mismo enfoque.

Más adelante, la peste fue objeto de atención para varios historiadores, los cuales abordaron el tema desde diversas perspectivas. F. Lebrun analizó el impacto que la muerte ocasionada por las enfermedades, trajo para la sociedad europea. Así pues, la relación entre la enfermedad, las condiciones ambientales y la sociedad, dieron pie a una serie de investigaciones que ayudaron a rellenar el vacío historiográfico respecto al tema. Mientras tanto,

una segunda línea novedosa sobre los estudios de la peste surgió en el campo ideológico con teóricos como J. Delumeau.⁸ Esta nueva visión promovió: “Una aproximación antropológica de los acontecimientos sociales habidos durante las epidemias” lo que llevó a la producción de la historia del pensamiento sobre la peste.⁹

En este sentido, nos damos cuenta que las relaciones ecológicas de la enfermedad con el hombre han llamado la atención de innumerables investigadores en los últimos años. Por tanto, las nuevas líneas de investigación han sido favorecidas por las circunstancias presentes: “La irrupción de una nueva enfermedad epidémica como el sida”, por ejemplo. De este modo, se ha visto reflejado dicho interés en los simposios internacionales total o parcialmente dedicados a la historia de la enfermedad que se han celebrado en diversos lugares del mundo, en las últimas décadas.¹⁰

Brotos epidémicos, una herramienta para la conquista

Durante la conquista del actual territorio mexicano, los pueblos indígenas estuvieron expuestos a innumerables enfermedades de origen europeo: viruela, por ejemplo. Debido a que los pobladores del nuevo mundo carecían de defensas que

6 *Ibid.*

7 *Ibid.*, p. 49

8 *Ibid.*, pp. 51-53

9 *Ibid.*, p. 54

10 *Ibid.*, p. 55



les ayudaran a protegerse de tales males, estos se propagaron con rapidez acabando con la vida de un gran número de personas, traduciéndose en una incomparable reducción demográfica nunca antes vista en el continente Americano: el 90% de la población fue muerta.¹¹

Algunas crónicas nos exponen varios de los hechos que ocasionó la propagación de las diversas enfermedades traídas del viejo mundo. Se sabe que en 1520, infectado de viruela, un negro llegó en los navíos que trajeron a las fuerzas de Pánfilo de Narváez. Fue éste quien habría de propagar la primera gran epidemia novohispana. De este modo, se decía que las causas de tanta muerte, después del contagio, se debían a que la enfermedad no era conocida en el continente descubierto. Sin embargo, dicha postura no era la única. Los frailes pensaban se debía a que aún no llegaban los doce representantes de los apóstoles en el Nuevo Mundo, y que a su llegada todo acabaría. Sin duda, y por obvias razones, la primera postura es más lógica. No obstante, la importancia de las enfermedades durante este periodo, no radica allí. Nos damos cuenta que aunado a las brutales guerras y a la escasez de alimentos (debido al abandono de la agricultura, ocasionado por las malas condiciones que

se vivían) las epidemias jugaron un papel importante en la pronta conquista del valle de México.¹²

1520-1521, primera epidemia

Como mencioné, la primera epidemia de la cual hay registro en la Nueva España data del año 1520. J. Prem menciona que todas las fuentes españolas de la época hablan de ésta en la misma forma. Sahagún, López de Gómara, Díaz del Castillo, Mendieta, Motolinía, Muños Camargo atribuyen el contagio al ya mencionado esclavo negro e identifican la epidemia como viruela.¹³ “La epidemia costó la vida de miles de indígenas; entre ellos Cuitláhuac, hermano de Moctezuma, que le había sucedido en la jefatura del pueblo azteca. Los españoles identificaron rápidamente la enfermedad, muy conocida en Europa, mientras que los indígenas, que la desconocían, le asignaban el nombre de *huezahuatl*, que quiere decir la gran lepra. Con ella se inauguró la terrible sucesión de calamidades”.¹⁴

Por otro lado, referente a esta epidemia, los historiadores han concluido que las tasas de mortalidad son imprecisas ya que “ningún español o indígena, dado el mo-

11 J. Prem, Hanns, “Brotos de enfermedad en la zona central de México durante el siglo XVI”, en, *Juicios Secretos de Dios. Epidemias y despoblación indígena en Hispanoamérica colonial*, Ediciones p. 63

12 Ocaranza, Fernando, “Las grandes epidemias en el siglo XVI, en la Nueva España”, en *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, p. 201

13 J. Prem, Op. Cit., p. 68

14 Somolinos, D’Ardois, Germán, “La epidemias en México durante el siglo XVI”, *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, p. 205

mento y las circunstancias en que apreció la viruela, estaba en capacidad de ofrecer un testimonio confiable acerca del número de muertes. Las tasas de mortalidad sólo pueden ser estimadas ya que la evidencia disponible en muchas ocasiones es demasiado ambigua”.¹⁵

1531, segunda epidemia

A diferencia de la epidemia de 1521, cuya información es amplia y permite conocer con detalle las causas de esta, en la de 1531 las fuentes son escasas. No obstante, Motolinía refiere que el causante de la infección fue un español llegado a México que venía infectado de sarampión. Por su parte, las fuentes en lengua azteca no informan sobre esta epidemia, a excepción del Chimalpin. Se sabe que a esta nueva enfermedad los indígenas la llamaron *tepitonzahuatl*, o sea “pequeña lepra o pequeño sarpullido”. Así podían distinguirla de la viruela que tantos estragos había causado once años antes y que aún mermaba la población.¹⁶

Debido a la poca información con la que se cuenta respecto a la tasa de mortalidad por sarampión, sólo se pueden emitir hipótesis con base a los limitados testimonios existentes. Se cree que las muertes por dicha enfermedad fueron menores a

las ocasionadas por la viruela. Incluso J. Prem llega a creer que, más que sarampión, pudo ser un brote de varicela lo que aquejó a la población porque: “hoy en día la varicela presenta mínimas tasas de mortalidad de menos de 0.1 por ciento”. Sin embargo, al regresar a las fuentes, la cifra se contradice. Lo anterior, lleva al mencionado investigador a preguntarse si los pasados brotes de varicela en poblaciones son expuestas previamente, resultaron en elevadas tasas de mortalidad, a pesar de ello, no llega a ninguna conclusión clara y agrega: “La varicela no existía como una enfermedad distinta en la mente de la época, razón por la cual debemos ser cuidadosos al identificar como varicela la epidemia de 1531”. Por nuestra parte, solo nos queda dudar de las fuentes e indagar más en el tema si queremos llegar a descubrir que fue realmente lo que enfermó a la población novohispana de aquellos años.¹⁷

Epidemias de 1532 y 1538

Respecto a la epidemia de 1532, sólo fuentes indígenas hablan de ella. Este nuevo brote fue llamado de la misma manera que el anterior, lo cual sugiere una prolongación de la infección. Por su parte, la epidemia de 1538 se describe como: “un brote de viruela que causó muchas muertes”. Estas epidemias resultan difíciles de

¹⁵ J. Prem, *Op. Cit.*

¹⁶ Somolinos, d'Ardois, *Op. Cit.*, p. 207

¹⁷ J. Prem, *Op. Cit.*, p. 70



identificar por la escases de fuentes que tratan sobre ellas. Por tanto, es complejo identificar el número de muertos que ocasionaron. Por ejemplo, sobre la segunda, que pudo llegar hasta el hoy sudeste de Estados Unidos, sólo se habla en el *Códice Telleriano-remensis*.¹⁸

1545-48, una epidemia devastadora

Los investigadores concuerdan en que probablemente este brote viral fue el más desastroso que haya asolado jamás a lo que hoy conocemos como México. A diferencia de las infecciones anteriores, la epidemia se haya citada en un gran número de fuentes, principalmente indígenas. Fernando Ocaranza indica: “En el año de 1545, la tercera epidemia [sobresaliente] conocida del siglo XVI y la enfermedad determinante fue caracterizada con los siguientes síntomas: ‘Pujamiento de sangre y juntamente con las calenturas, y era tanto la sangre que les reventaba por las narices’”.¹⁹ Sin embargo, por extraño que parezca, pocas son las fuentes en las que se le da nombre: “A esta enfermedad no dieron los franciscanos nombre alguno que fuese conocido en Europa. No mencionan tampoco si los indios le dieron nombre especial, peor se descubre un padecimiento febril, hemorrágico, con un síndrome có-

lico sangriento”.²⁰ Lo anterior nos lleva a pensar que la enfermedad estaba tan propagada y tenía muy poco en común con lo que se conocía en la Mesoamérica precolombina. Los términos existentes eran inútiles para describirla.

En cuanto a los muertos, las crónicas españolas nos sorprenden. Algunos cronistas relatan que: “causó la muerte de 150 000 indios [y] en Tlaxcala, 100 000”. Las cifras pueden resultar exageradas, pero siguen demostrando la preocupación y el asombro de la población por el inmenso número de muertos.²¹

La epidemia de 1550

Finalmente, posterior a la llegada de los españoles, la última epidemia importante de la primera mitad del siglo XVI es la ocurrida en 1550. La población novohispana fue de nueva cuenta asolada ahora por un brote de paperas, el cual cobró muchas vidas. Denominada por los indígenas como *quechpozahualiztli*, inflamación en el cuello, esta enfermedad se propagó rápidamente. Dice J. Prem, el *Codex Aubin* habla de los principales síntomas como abultamiento doloroso en el área del cuello y fiebre alta. Por su parte, el gran número de muertes comunica la gravedad de esta epidemia. Al igual que las de 1532 y

¹⁸ *Ibid.*, p. 72

¹⁹ Ocaranza, *Op. Cit.*, p. 202

²⁰ *Idem.*

²¹ *Idem.*

1538, los registros de este mal infecciosos son pocos, lo cual nos impide ahondar en el tema.

Fe y religiosidad ante las enfermedades

Sin duda, estudiar las epidemias durante la colonia es interesante. En ocasiones resulta aún más atrayente saber la reacción de la población frente a tales siniestros de la naturaleza. Como sabemos, los pueblos prehispánicos habían sufrido ya los estragos de dichos fenómenos. Para ellos estas enfermedades eran producidas por la ira y el descontento de sus dioses. Así encontramos que las causas o el origen de innumerables infecciones fueron atribuidas a sus deidades. Fray Bernardino de Sahagún, conservó una oración que los antiguos indígenas realizaban a Tezcatlipoca, Titlacáuan o Yaotl, para tiempos de pestilencia:

“Hay dolor que la ira de V. M. ha descendido en estos días sobre nosotros, porque la aflicción grandes y muchos, de vuestra indignación, nos han anegado y sumido, bien así como piedras y lanzas y saetas que han descendido sobre los tristes que vivimos en este mundo, y esto es la gran pestilencia con que somos afligidos, y casi destruidos, ¡OH señor valeroso y todopoderoso! ¡Hay dolor, que ya la gente popular se va acabando y consumiendo! Gran destrucción y grande estrago hace ya la pestilencia en toda la gente. ¿Es posible que vuestra ira y vuestro castigo, y la indignación de vuestro enojo es

del todo implacable, y que ha de proceder hasta llegar al cabo de nuestra destrucción?”.²²

Ahora bien, con la llegada de los españoles a tierras americanas, la ideología de los indígenas no cambió en lo absoluto, (por lo menos no inmediatamente) sólo se adecuó a las necesidades de la evangelización cristiana. Como ya se ha dicho, en 1531 hubo una pestilencia que aunque no fue general en todo el reino, si se propagó por los pueblos indígenas cercanos a la ciudad de México. Es importante resaltar que en este mismo año ocurrieron las apariciones de la virgen María, en su advocación de Nuestra Señora de Guadalupe. De inmediato se propagó la creencia de que la imagen de la madre de Cristo ayudaba a la curación corporal de los enfermos y un claro ejemplo fue la propia sanación del indio Bernardino, tío de Juan Diego, a quien se le aparece María. Con ello, entendemos que, si bien no se culpaba a Dios por las pestes, si era él, o en este caso su madre, quien podría salvarlos de ella. En este sentido, la mentalidad de la época siguió siendo prácticamente igual, y en varios casos las pestes actuaron como herramientas para la conversión de los indígenas.²³

22 *Cantos y crónicas del México antiguo*, en http://enp4.unam.mx/amc/libro_munioz_cota/libro/cap1/lec10_cantosycronicasdelmexicoantiguo.pdf.

23 Hernández Rodríguez, Rosaura, “Epidemias novohispanas durante el siglo XVI”, *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, pp. 215-219

Reflexiones generales

A partir de lo anterior, y a manera de conclusión, podemos decir que desde siempre las condiciones ambientales han influido en el devenir histórico de toda sociedad. Estudiar, pues, las epidemias del siglo XVI en la Nueva España, no es más que estudiar otro de los varios factores que influyeron en la conquista del actual México; no solo materialmente hablando si no espiritualmente también, como se menciona en el último capítulo del trabajo. Bien sabemos que los brotes virales en el Nuevo Mundo mermaron de manera considerable las defensas indígenas frente al ataque español, pero no sólo eso sino que afectaron de manera sustancial la economía de las

colonias, incluso las relaciones sociales y hasta la mentalidad de los individuos a los que les tocó vivirlas.

En este sentido, podemos afirmar que el hombre y su actuar no se entienden por sí mismos. Debemos abordar los factores que lo llevaron a conducirse tal como lo hizo e indagar sobre el contexto en que se desarrolló; no solo económico, político, religioso, sino incluso ambiental. Por lo cual, como se ha venido mencionando a lo largo del texto, considero fundamental conocer y entender la importancia que las enfermedades tienen en la vida de toda sociedad, en la historia de la humanidad. De esta manera, la relevancia de la geografía histórica se hace presente.

Fuentes de consulta

- Beltrán, José Luis, *La peste en la Barcelona de los Austrias*, Milenio, Barcelona, 1996.
- Braudel, Fernand, *El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la época de Felipe II*, Fondo de Cultura Económica, México, 2013.
- Febvre, Lucien, "La Tarea Actual: Métodos Biológicos, Métodos Geográficos", en Cortez, Claude (comp.), *Geografía Histórica*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1991.
- Fontana, Josep, "El agotamiento del modelo académico tradicional (1918-1939)", en *La historia de los hombres: el siglo XX*, Editorial Crítica, Barcelona, 2002.
- Hernández Rodríguez, Rosaura, "Epidemias novohispanas durante el siglo XVI", en Florescano, Enrique y Malvido, Elsa, *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*. Volumen I, IMSS, México, 1982.
- J. Prem, Hanns, "Brotos de enfermedad en la zona central de México durante el siglo XVI", en Lovell, W. George y Cook, Noble David (coordinadores), *Juicios Secretos de Dios. Epidemias y despoblación indígena en Hispanoamérica colonial*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1999.
- Ocaranza, Fernando, "Las grandes epidemias en el siglo XVI, en la Nueva España", en Florescano, Enrique y Malvido, Elsa, *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*. Volumen I, IMSS, México, 1982.
- Somolinos, D'ardois, Germán, "La epidemias en México durante el siglo XVI", en Florescano, Enrique y Malvido, Elsa, *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, Volumen I, IMSS, México, 1982.
- Cantos y crónicas del México antiguo*, en http://enp4.unam.mx/amc/libro_munioz_cota/libro/cap1/lec10_cantosycronicasdelmexicoantiguo.pdf. Consultado el 18 de junio de 2014.

ENCUENTROS RELIGIOSOS. MATTEO RICCI

Y LA ORDEN JESUITA EN CHINA

Daniela Itzel
Domínguez Tavares

*Licenciatura en Historia
6º semestre
Universidad Autónoma de Aguascalientes*

*Cada época posee una forma
de ingenuidad respecto de lo
divino que le es propia, y
cuya invención le envidiaran
otras épocas.
Friedrich Nietzsche¹*

*Con o sin soldados,
querer ir a China,
es intentar coger la luna.*

Contexto histórico

Para relatar la historia del encuentro entre la orden jesuita y el confucianismo es necesario señalar la situación de China en este siglo. Entre todas las naciones que han existido a lo largo de la historia, China es justamente el lugar donde se ha asegurado una identidad cultural y, aún más importante, una continuidad histórica al pasar los siglos.

¹ Más allá del bien y del mal.

A la par de las expediciones españolas, los portugueses fueron los primeros en hacer aparición en el Océano Índico. En el año de 1517 llegó el primer embajador occidental a Beijing, pero su estadía no duró mucho, ya que los excesos cometidos por los portugueses en Ningbo hicieron que la sociedad de este lugar masacrara a la comunidad portuguesa que allí se habían instalado. Con esto, la relación entre ambos pueblos no se dio por concluida. Finalmente los portugueses se quedaron en Macao, lugar estratégico para los chinos pues esto ayudó a reducir sustancialmente los problemas causados por la piratería. Fue de igual manera el poblado de Macao de vital importancia pues, desde allí los misioneros se prepararon para entrar a China.²

En el siglo XVI, la Dinastía Ming (1368-1644) seguía ocupando el trono y fue a éste linaje al que le tocó reafirmar las tradiciones religiosas y sociales cuando fueron amenazadas por las creencias jesuitas.

La dinastía Ming se identificó por la consolidación y afianzamiento de las instituciones en China. En un principio se destacó el rubro militar, pero con el paso del tiempo y, justo en el siglo XVI se dio el florecimiento del pensamiento literario-religioso, lo que causó que la elite militar fuera desplazada por la letrada.³ Además,

China había demostrado una gran habilidad en la navegación, y su poder marítimo era indiscutible. Zheng He⁴ realizó numerosas expediciones marítimas:

Que llegaron hasta el Golfo Persa, la Península de Arabia y África. Recientemente se ha especulado, pero sin pruebas del todo convincentes que Zheng He se habría adelantado a Colón y llegado a las costas de América en 1421.⁵

Quizá esto último esté en discusión, pero lo que sí es cierto es que la dinastía perdió el interés por la navegación así como por entablar relaciones comerciales con otros países. Además debe tomar en cuenta que la ideología confuciana estaba tomando más fuerza y dentro de las cosas que fomentaba se encontraban la superioridad de todo lo que fuera chino, así como la desconfianza hacia todo lo extranjero.

Ahora bien, en el lado occidental las cosas eran diferentes, ya que en Europa se esperaba con expectación todo lo que tuviera que ver con aquel país lejano llamado China. El impacto más grande se causó en el ámbito filosófico y los debates de que tenían lugar en la época; China representaba el ejemplo perfecto de que podía existir una moral sin la necesidad de una religión.

2 Ceinos, Pedro. *Historia breve de China*, p. 242

3 Botton Beja, Flora. *Historia mínima de China*, p.185

4 Zhen He (1371-1433). Fue un militar y explorador marítimo famoso en China por sus expediciones navales. Gracias a él fue posible el comercio con otras penínsulas asiáticas. Tras su muerte y con la influencia confuciana en auge China comenzó a aislarse del mundo.

5 *Idem*. p. 196



De Leibniz a Bacon, pasando por Montaigne y Montesquieu, la huella de China se extiende por Europa. Todo el mundo manifiesta su admiración por ese gran Imperio de Oriente. Sus instituciones se toman como modelos de las propuestas de reformas que recorren Europa. Todo lo que llega de China está en boga.⁶

Para terminar con este breve contexto y regresando a Macao, fue de igual manera durante la dinastía Ming cuando floreció el comercio con otros pueblos, lo que provocó que dicho puerto poseyera grandes cantidades de plata provenientes sobre todo de México. Aun así, en su mayoría, China estaba enclaustrada en sus tradiciones y dogmas. Es por eso que a pesar de las relaciones marítimas los extranjeros no tenían facilidad para ser aceptados por parte de los naturales de esa región.

Matteo Ricci

Cuando los primeros misioneros jesuitas llegaron a China, aún no se había olvidado el episodio con los portugueses. Es por eso que la travesía que les esperó no fue nada fácil. Si bien Matteo Ricci no fue el primer jesuita en vivir en China,⁷ se deben a él muchos sucesos importantes, no sólo para la orden jesuita, sino para la historia de aquel país.

Ricci nació el 6 de octubre de 1552 en Macerata, enclave de los Estados Pontificios. Su persona en sí fue el reflejo de la época; una síntesis que se forjó entre la espiritualidad católica y la civilización redescubierta por el Renacimiento.⁸ Años más tarde, estudió en Roma y en 1571 entró en la Compañía de Jesús. En 1577, con apenas veinticinco años, pidió ser enviado a las misiones más lejanas de Asia. Su formación en matemáticas, cosmología y astrología le fueron de gran ayuda, pues una cualidad que apreciaban los chinos, era el conocimiento así como la razón.

El jesuita Michele Ruggieri, había vivido más de treinta meses en Macao y exigía a la orden la presencia de un excelente matemático, y es entonces, en el año de 1583, cuando Matteo Ricci llegó a las costas de China. Desde este momento su personalidad así como su magnífica mente le permitieron en poco tiempo aprender a escribir y hablar chino mandarín, el idioma hablado por los funcionarios y la gente culta.

Ricci cumplió con las intenciones de Ruggieri de no provocar enfrentamientos, proceder de manera tranquila y sobre todo aceptar la cultura a la que estaban por incluirse. En sus propias palabras, debían de proceder, *suave y delicadamente*, ya que la impaciencia de otros misioneros podría estropear todo lo que ya se había ganado.⁹

6 Ceinos, Pedro. *Historia breve de China*, p. 250

7 Antes que Ricci habían estado en China Michele Ruggieri junto con Pasi, y Melchor Núñez Barreto.

8 Lacouture, Jean. *Jesuitas. Los conquistadores*, p. 338.

9 Gernet, Jacques. *Primeras reacciones chinas al cristianismo*, p. 25

La época en la que Ricci nació quedó manifiesta pues él no buscaba imponer el cristianismo en China, sino que quería incluirse en la cultura y que de manera *natural* su religión fuera ganando adeptos.

Los primeros años en su estadía en China vivió en la ciudad de Zhaoqing. Comenzó a impartir cátedras de matemáticas a los intelectuales de la región, lo que hizo que ganara fama pues, las matemáticas europeas representaban una novedad transcendental. Aun así, Ricci, tuvo mucho cuidado de revelar sus verdaderas intenciones estando en China, la evangelización:

Solo el ejercicio de una gran prudencia permitió a los misioneros permanecer en la región en la que habían tenido tanta dificultad para entrar. Omitiendo al principio toda mención de su intención de predicar el Evangelio, respondieron a los mandarines que les preguntaban sobre su objeto “que ellos eran religiosos, que había dejado su país en el distante oeste debido al renombre del buen gobierno de China dónde ellos deseaban permanecer hasta su muerte, sirviendo a dios, el “Señor de Cielo”.¹⁰

Ricci entendió que para ser admitido más rápidamente se debía presentar como laico y sobre todo como “letrado” ya que de esta manera sería aceptado, y más aún, acogido por la alta sociedad. Entonces se presentó como moralista, filósofo y sabio.

Dejó de dar clases a un grupo pequeño de intelectuales y comenzó a relacionarse con personas de la alta política china. Con toda la preparación y admiración, Ricci sabía que no había imperio más grande y que aun estuviera tan cerrado como China.¹¹ Pero lo que realmente le abrió las puertas del mundo chino fue que estudió a fondo los Cuatro Libros de la secta de Confucio.

Las religiones en China

Antes de hablar de cómo fue la relación de Ricci con los políticos chinos, hace falta saber un poco sobre la situación de la creencia confuciana ya que la elite letrada y política era gran conocedora de estos fundamentos religiosos.

La tradición-religión de Confucio, fue una doctrina dominante durante muchos siglos en gran parte de China y después en parte de Asia. Refleja, en su esencia más simple, una actitud ante la vida y el mundo. La moral juega un papel importante dentro de esta práctica. Sobre la discusión que existe acerca del confucianismo y sobre si es religión o no, Yao Xinzhong nos dice algo fundamental; que en su práctica, el confucionismo adora a sus antepasados al igual que otras tantas religiones.

En la época de *Li Mateu*, como era llamado Matteo Ricci por los chinos, se entendía ya al confucianismo como un

¹⁰ Fragmento tomado de la Enciclopedia Católica Online: <http://bit.ly/1wvHq6x>

¹¹ Lacouture, Jean. *Jesuitas. Los conquistadores*, p. 345



sistema esencialmente ético y moral. La familia era el núcleo más importante de la sociedad, y de hecho lo que más procuraba la práctica confuciana en sí misma.¹² Este tipo de ideas fueron concebidas por Ricci a la vez que leyó los Cuatro Libros de la secta de Confucio. De esta manera el mundo de las letras chinas le dio la bienvenida. A propósito de eso, Li Zhi¹³ fue el primer chino que dejó un testimonio escrito sobre Matteo Ricci:

No hay ninguno de nuestros libros que no haya leído. Pidió a un anciano que le determinara los sonidos y sentidos (de los caracteres de la escritura); pidió a alguien que era experto en la filosofía de los Cuatro Libros que le explicara el sentido general de los mismos. [...] Es un hombre absolutamente notable. Extremadamente refinado en sí mismo, es de lo más sencillo en su exterior.¹⁴

A pesar de esto, lamentablemente, entre el cristianismo y el confucianismo había diferencias irreconciliables; el *Señor del Cielo* del que ambos hablaban era indiscutiblemente diferente, pero a estas diferencias sustanciales se sumó una dificultad más: el budismo chino.

Cuando Ruggieri y Ricci habían pasado tiempo suficiente en China se dieron cuenta que entre el budismo y el confucianismo había algunas rivalidades y, de

hecho, el budismo estaba siendo criticado enérgicamente pues atentaba contra las creencias confucianas:

Debido a que tanto hombres como mujeres habían escogido la vida del Sangha¹⁵, el budismo fue acusado de debilitar el ideal confuciano de la familia y la obligación de producir hijos. En el 845, por órdenes del emperador se cerraron monasterios y se ordenó que todos los monjes y monjas regresaran a la vida normal.¹⁶

Una de las características de la sociedad china de aquella época era que no tenían dificultad para aceptar verdades separadas que respondieran a diferentes áreas de la vida. El Confucianismo por su parte hablaba de cómo tenían que ser las relaciones entre la sociedad y de las personas con su gobierno. El budismo correspondía a todo personal, y en apariencia no atentaba contra las otras filosofías. Y cuando el cristianismo llegó se pensó por parte de los chinos que esa filosofía estaba *bien*, hasta que entendieron mejor cómo era el Dios cristiano.

De hecho cuando *Li Mateu* llegó a Macao, siguiendo los consejos de Ruggieri, se vistió a la usanza de los budistas, pero tiempo después entendería la situación de esta religión en China y dejaría esta vestimenta. Ricci se sentía más confuciano,

12 Yao, Xinzhong, *El confucianismo*, p. 60

13 Fue un filósofo chino prominente, historiador y escritor de finales de la dinastía Ming.

14 Gernet, Jacques. *Primeras reacciones...* p. 29

15 Sangha: puede ser entendido como la comunidad de monjes o monjas donde se preparan y estudian el budismo.

16 Madhu Bazaz Wangu, *Budismo*, p. 44

un hecho sobre el que dejaría testimonio escrito, diciendo: *desde que entré a China, no he conocido jamás, a nadie más que Confucio, y no cambiaré.*¹⁷ Ricci estimaba a los confucianos, pero en el fondo supo que no podría convencerlos de que el Dios al que él servía era mejor.

Cristianismo y confucianismo: “el Señor del Cielo”

He mencionado ya al *Señor del Cielo* al que servían chinos y cristianos respectivamente. No era el mismo pero los jesuitas y, Ricci en especial, pensaban que la influencia de Jesús había llegado hasta el lejano Imperio de Oriente. Lo que en realidad pasó fue que, en el afán de evangelizar a los chinos, Ricci confundió las escrituras de los Cuatro Libros de Confucio. Evidentemente los aprendices que Ricci tenía estudiaban matemáticas y astronomía, pero esos conocimientos eran la base para que concibieran los dogmas cristianos.

Las ciencias pues, sirvieron de cebo. Pero debían aportar al mismo tiempo pruebas suplementarias a las verdades de la religión: el cristianismo estaba fundado en la razón. En su prefacio o en el cuerpo mismo de sus obras de matemáticas o de astronomía, los jesuitas no dejaban de recordar la existencia de un Dios creador, responsable del orden que reinaba en el universo.¹⁸

Los chinos, conscientes de lo que estaba pasando, comenzaron a contradecir las ideas de Ricci y los demás maestros jesuitas. No fue algo extraño, ya que la mayoría de ellos eran conocedores de la filosofía confuciana y la *introducción científica* que estaban recibiendo ya no les satisfizo tanto. El debate estaba iniciado ya, era el encuentro entre culturas, un sincretismo fallido.

Las críticas más fuertes estaban por recibirlas los jesuitas, ya sea por el número reducido de misioneros o por lo mal armado que había estado su plan de evangelización asiática. Además, el grupo misionero de *Li Mateu* había cometido un error más grave aún: elaboró un calendario al estilo occidental para que los chinos comenzaran a usarlo. Lamentablemente en la práctica política-religiosa china que tenía lugar en la época, el establecimiento de un calendario era un privilegio que exclusivamente asumía el soberano; esa era una marca muy clara de su poder para poner orden y los jesuitas atentaron contra esa soberanía.¹⁹

Por otra parte, y ya enterados del fin de los jesuitas en China, los intelectuales confucianos le hicieron llegar a Ricci las críticas hacía su religión. Comenzaron por dejar claro que el soberano del Imperio chino gozaba de ciertos privilegios, y que en China la política no podía separarse de las prácticas religiosas así, como ellos lo acostumbraban en occidente.

17 Gernet, Jacques. *Primeras reacciones...* p. 266

18 *Ibidem*, p. 78

19 *Ibidem*, p. 82



El soberano oriental honraba las tradiciones chinas al mantener su linaje familiar, y aún más la perpetuidad del culto a Confucio; es por eso que no podían concebir que los jesuitas sirvieran a dos señores; un rey y un Papa.

Admiten en su reino a dos soberanos. Uno es el soberano político, el otro, el soberano doctrinal. El primero está encargado del gobierno, de un gobierno de un solo reino, el otro detenta un poder que se extiende a todos los reinos del mundo. El primero reina por derecho de sucesión y transmite su cargo a sus descendientes. No obstante, depende del soberano doctrinal al que debe suministrar presentes y tributos. En caso de sucesión, para el soberano doctrinal se elige un hombre hábil en la doctrina del Señor del Cielo. Esto es como tener dos soles en un mismo cielo, dos señores en un mismo reino. ¿Quiere decirse que [...] nuestro señor emperador tendría que someterse a este soberano doctrinal y enviarle tributos? Qué audacia la de estos bárbaros funestos, que querrían desestabilizar la unidad (política y moral) de la China introduciendo la costumbre de dos soberanos.²⁰

En ese entonces Ricci no podía hacer mucho por la situación que estaba viviendo en China, por una parte los confucianos comenzaron a criticar a su *Yesu*, (Jesús) y en sí toda su creencia religiosa; por otro

lado, en Europa era criticado por no evangelizar con rapidez y por tomar poca conciencia de su misión en aquel lejano lugar.

Los jesuitas optaron por concentrarse en lo que estaba aconteciendo en su lugar de residencia. Ricci, tratando de reconciliar estas dos culturas dijo que quizá podrían ser diferentes sus creencias religiosas pero que en lo fundamental eran iguales, hablaba de la razón. Sin embargo, Ricci terminó anteponiendo la razón al decir que ésta definía a los hombres, lamentablemente dejó a las virtudes confucianas después.²¹ Fue entonces, en el año 1600, cuando las críticas y objeciones entre los estos dos dogmas se hicieron más fuertes.

China había desarrollado a lo largo de su historia una serie de normas culturales y religiosas que, a diferencia de muchos otros lugares, le permitieron perpetuar todo su conocimiento y, como había dicho antes, mantener una continuidad histórica. Es por eso que cuando la comunidad china, en particular los confucianos que apoyaron a Ricci y sus compañeros jesuitas, se dieron cuenta que el cristianismo no tenía nada que ver con ellos, buscaron la manera de hacer entender a los misioneros que sus diferencias eran irreconciliables.

²⁰ *Ibidem*, p. 298

²¹ Las virtudes confucianas son: *ren*, humanidad; *li*, sentido de los ritos; *yi*, sentido de los deberes; y *zhi*, sabiduría. La razón que alegaba Ricci podría ir implícita en cualquiera de estas virtudes si es que se llevaban a cabo como era propicio.

La crítica hecha a los misioneros y su religión de occidente evidenció, como podemos verlo ahora, la originalidad del pensamiento chino. Algunas de las cuestiones que no lograban entender los chinos eran, por ejemplo, la crucifixión de Jesús, la virginidad de María, pero sobre todo la relación de Jesús con el *cielo*.

La concepción de *cielo* oriental y *cielo* occidental, como venía diciendo, no fueron iguales. Vale la pena describir cada uno y entender mejor por qué se generaron los desconciertos.

Lo que los confucianos entienden como cielo, puede explicarse en tres sentidos diferentes, pero que a pesar de eso se manifiestan a un mismo tiempo: el cielo azul, luminoso e intenso; y, el cielo como retribuidor del bien y del mal.²² El cielo según la creencia confuciana y taoísta china, es el regulador de todo, aquel donde se encuentra el bienestar físico o metafísico. El cielo en sí mismo no se halla arriba, sino que está en todo y todos, no puede ser representado, podríamos hablar del principio del Tao.²³

Por otro lado los jesuitas en su aspiración por defenderse de las críticas chinas y salvar lo logrado de la misión, no hicieron más que evidenciar que las diferencias eran mayores aún. Decían, por ejemplo, que Dios padre e hijo (y espíritu santo) se encontraban en el cielo, y para los chinos eso no tenía lógica

alguna. Ahora bien, pasó algo aún más escandaloso; hicieron mención de que las estrellas, el agua y el cielo mismo había sido creado por su Dios, algo que los chinos no podían creer. Wang Qiyuan²⁴ dijo al respecto: “[...] estas gentes [...] pretenden que nuestro concepto del Cielo deja mucho que desear, ¡Qué absurdo!”.²⁵

Para suscitar la admiración de los chinos, los misioneros jesuitas les hablaron de la misericordia y amor de su *Señor del Cielo* hacía con los hombres. Mencionaron su omnipresencia, y resaltaron su dignidad suprema. Aun así no tuvieron el éxito que les hubiera gustado pues sabiendo la historia de Adán y Eva, los confucianos lo primero que notaron fueron las incongruencias en la personalidad de su Dios. Tianxue Chupi sostuvo que “Siendo omnisciente, debería saber por adelantado que Adán y Eva transgredirían sus prohibiciones, sabiendo de manera cierta que caerían en el pecado, no hizo sino tenderles una celada”.²⁶

Es precisamente por la omnipresencia del *Señor del Cielo* cristiano que los jesuitas se llevaron gran cantidad de críticas. Los chinos no podían concebir un Dios de esa magnitud, con su universalidad, re-

²² *Ibidem*, p. 246

²³ El Tao puede ser traducido como camino o vía.

²⁴ Wang Qiyuan, filósofo chino de la época de Matteo Ricci, se deben a él algunas de las críticas que Jacques Gernet tradujo para el libro aquí citado: *Primeras reacciones chinas al cristianismo*.

²⁵ *Ibidem*, p. 247

²⁶ *Ibidem*, p. 290

futaban ellos: ¿por qué no creó el mundo exento de todo pecado? Evidentemente el *Yesu* del que hablaban los misioneros carecía de una de las virtudes confucianas más importantes que era la sabiduría (*zhi*) y bondad, si le faltaban esas atribuciones no podía llamarse Señor, no era digno.

En China no se recordaba haber oído jamás algo así, nunca nadie habló de crucifixiones hacia un soberano, sólo por poner un ejemplo. En general todos los misterios cristianos resultaron increíbles, sobrepasaron la razón, justo aquello de lo que tanto se enaltecían los jesuitas.

Por otro lado, la moral tuvo diferentes principios en estas dos religiones. En el caso cristiano la moral tenía su principio en Dios; en el lado confuciano se pensaba que no se podía elevar la comprensión hacia el orden universal sino se cumplían los deberes hacia con nuestros padres. La moral china consistía en un perfeccionamiento continuo de uno mismo.²⁷

En un principio les pareció a los jesuitas que el confucianismo era la religión china que más se acercaba a la verdad. Advirtieron además la oportunidad de conversión de la clase alta para que estos a su vez fueran buen ejemplo hacia con las demás clases. Al mismo tiempo, los jesuitas cayeron en la cuenta de que la clase alta era la más instruida en la religión confuciana y era justamente en esta fracción donde

había invertido más tiempo. Parte de la crítica que recibía Ricci por parte de los europeos era cierta, no había bautizado a muchas personas desde su llegada Macao.

A pesar de esto último debe mencionarse que Ricci logró convertir a un par de personajes célebres de China entre los años de 1603 y 1610. Primero fueron Xu Guangqi y Li Zhizao; más tarde en el año de 1617 se uniría a ellos Wang Zheng. A estos tres personajes se les llegó a llamar “los tres pilares de la evangelización”²⁸ por su importancia en las letras y la política china. Como decía Ricci a sus discípulos jesuitas: *piuttosto boni cristiani che molta turba*.²⁹

Finalmente, dentro del ambiente polémico que se vivía en la primera década del siglo XVII en China, pasó algo que los misioneros jesuitas no esperaban, se les relacionó con la religión budista. Eso asestó el último golpe entre religiones. Se pensó esto porque cuando los misioneros comenzaron a hablar de salvación, inmediatamente los chinos confucianos lo relacionaron con la salvación budista (*bodhi*, el despertar). Evidentemente no hablan de la misma salvación, pues en el budismo *salvar a un hombre* se refiere más bien a una iluminación, un despertar personal. Por otro lado, en el cristianismo salvar a

27 *Ibidem*, p. 75

28 *Ibidem*, p. 59

29 Valían más algunos buenos cristianos que una gran multitud.

una persona es posible cuando esta está dentro de la religión y, cuando lleva una vida siguiendo los preceptos cristianos. A pesar de esto, Ricci ya no pudo hacer nada, murió en el año de 1610 en Pekín a la edad de 58 años.

Un hecho que vale la pena mencionar es que tras la muerte de *Li Mateu* la cantidad de misioneros en Asia aumentó notoriamente. Lamentablemente estos no estaban preocupados por evangelizar de una manera que fuera entendible para los chinos. Llegaron bautizando en masa y muchas de estas veces los chinos seguían con sus prácticas confucianas, budistas o taoístas pues no entendían el sentido de la ceremonia bautismal. En el año de 1617 había ya cientos de misioneros, no sólo jesuitas, en las ciudades importantes de China.³⁰

A pesar de esto último el legado de Ricci fue importante no solamente en China sino en Europa. Por una parte fue gracias a él que pudo llegar el conocimiento científico hasta oriente y, de igual manera Europa se dio cuenta de la existencia de un poderoso imperio que había estado creciendo a la par occidental.

La orden jesuita siguió su labor en China, en el año de la muerte de Ricci, 1610 Longobardo tomó su lugar como superior de la orden. Tenía la meta de cristianizar a los chinos que Ricci solo había entretenido

con clases de matemáticas, comenzaron a llegar después grandes cantidades de misioneros. Eso era lo que Ruggieri y Ricci temían pues la inexperiencia de los nuevos causó desconcierto entre la sociedad china y es por eso que en el año de 1616 comenzó la primera persecución a los cristianos. Siglos después aún podían encontrarse misioneros de diferentes órdenes.

Conclusiones

Evidentemente el encuentro entre oriente y occidente se había dado mucho tiempo antes como consecuencia de la pujanza marítima que se experimentó a mediados del siglo XVI. Pero se debe a la orden jesuita en particular el acercamiento íntimo que hizo converger estas dos culturas. La originalidad la filosofía china, en todas las esferas de la vida quedó manifiesta, la complejidad de su idioma representó uno de los aprietos a los que se enfrentaron los jesuitas, pues traducir las tesis cristianas no fue un trabajo fácil. La capacidad intelectual de Ricci fue vital pues en su labor religiosa tradujo muchísimos textos.

A pesar del siglo en que todo sucedió, los misioneros jesuitas se encontraron en presencia de otra humanidad. Encontraron una civilización que si bien había estado alejada y ausente de los acontecimientos europeos, demostró ser sabia y evolucionada. Mientras que el cristianismo representaba el occidente y una forma de vida estratificada en muchos sentidos, la con-

30 *Ibidem*, p. 62



traparte era el confucianismo y las otras religiones asiáticas. El confucianismo era ante todo una forma de relacionar todo, el universo comenzaba en cosas simples como la familia. Como escribe Madhu Bazaz Wangu, “los chinos no tenían problema por aceptar verdades separadas que respondieran a distintas necesidades de diferentes áreas de la vida.”³¹ El cristianismo no llegó a China como una posible opción, quería quedarse, pero la unidad de ese Imperio era una barrera muy difícil de

flanquear. La religión cristiana no logró destacar más que las religiones nativas, pero acertó en su intento de conciliar dos culturas diferentes.

La comunidad china, demostró en algún punto más humildad y respeto hacia lo desconocido que los propios europeos. Quizá le faltaron más años a Ricci para poder seguir en su tarea evangelizadora, aun así, y a pesar de la polémica que existió entre religiones, logró acercar dos mundos.

31 Madhu Bazaz Wangu, *Budismo*, p. 44

Bibliografía

Gernet, Jacques. *Primeras reacciones chinas al cristianismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

Lacouture, Jean. *Jesuitas. Los conquistadores*, Paidós, España, 1993.

Botton Beja, Flora. *Historia mínima de China*, El Colegio de México, México, 2010.

Ceinos, Pedro. *Historia breve de China*, Silex, España, Segunda Edición, 2006.

Madhu Bazaz Wangu, *Budismo*, Idea Books, S.A., España, 1998.

Yao, Xinzhong, *El confucianismo*, Cambridge University Press, Madrid, 2000.

Enciclopedia Católica Online http://ec.aciprensa.com/wiki/Matteo_Ricci#U5t1CZR5Nh6, citado el día 13 de junio de 2014.

LOS TRES PILARES DEL PUEBLO BIZANTINO

Ana Victoria
Velázquez Díaz

*Licenciatura en Historia
3^{er} semestre*

Universidad Autónoma de Aguascalientes

Introducción

El presente trabajo intenta formar un panorama general del Imperio Bizantino, también conocido como el Imperio Romano de Oriente, con el propósito de identificar sus semejanzas y diferencias con respecto a su contraparte de Occidente mediante la revisión de bibliografía que corresponde a dicho tema.

Generalmente, el Imperio Romano de Occidente sobresale por muchas razones, como su modelo político y económico, así como su alabada destreza militar. En los relatos históricos, la forma en que su pragmática organización les permitió expandirse territorialmente es conocida por los estudiosos del tema. Sin embargo, fue su contraparte Oriental la que subsistió por más tiempo.

Al enfrentarnos a lo anterior, no hay que dejar atrás la idea de que si bien, el Imperio Oriental no desapareció hasta diez siglos después que su contraparte en Occidente, estos años “extra” no fueron pacíficos. Por el contrario, coexistió una “agonía mortal prolongada por diez

siglos”¹ pues los sitios de ciudades y la guerra así como la violencia e inseguridad que ésta contrae se presentaron de manera intermitente en dicho periodo. Es por lo anterior que podemos observar algunos momentos en los que los aspectos políticos, militares, económicos y sociales florecían para después dar paso a una nueva racha de crisis en todos los campos anteriores.

Nacimiento de un Imperio

La división del Imperio Romano en Oriente y Occidente ocurrió en el año 395. En este periodo coexisten los dos imperios. No obstante, existe una gran duda. Estas dos figuras de autoridad política compartían un tiempo, pero no regían sus respectivos territorios como unidades separadas: ¿cuándo se considera el inicio del Imperio Bizantino como una unidad autónoma?

Algunos ofrecen una respuesta simple: en el año 476, en el que el último emperador del Occidente, Rómulo Augústulo, dejó este título. También se ha hablado sobre finales del año 800, fecha en la que Carlomagno es coronado emperador por el papa, en Roma. A partir de entonces, nos encontramos con dos imperios de nuevo: el Sacro Imperio Romano de Occidente y el Imperio Bizantino de Oriente. Ninguno

de las respuestas podría ser aceptable, debido a que tienen como base acontecimientos ajenos al propio Imperio de Bizancio. A principios del siglo VII, y no a finales, este Imperio de Oriente tiene su proclamado nacimiento:

[...] cuando el mapa de las tierras de Levante adoptó la fisonomía que desde entonces determinaría para siempre la política de los estadistas bizantinos. El imperialismo de Justiniano resultó un sueño demasiado costoso para que el Imperio pudiera realizarlo. Mahoma había dado unidad a las tribus árabes mediante una fe común y los guerreros del desierto se desbordaron con furia irresistible sobre Palestina y Siria; hasta que fue frenada su embestida por las montañas que protegen Asia Menor. Los eslavos se habían derramado a través del Danubio y comenzaba en las provincias romanas ese proceso de cristalización en nacionalidades que finalmente constituyó los estados balcánicos de hoy.²

Para 1054 se da el Gran Cisma de Oriente, en Roma y Constantinopla. Ambos patriarcas se autoexcluyen de sus respectivas Iglesias. Los años posteriores representan un sinnúmero de amenazas de invasión que hacen crecer el miedo general en la capital, Constantinopla, hasta que en 1204 la ciudad es capturada por los cruzados y los gobernantes latinos sustituyen a los monarcas bizantinos. Para 1261 la ciudad es reconquistada y se sitúa en un ir y venir de conflictos internos y externos hasta su caída en 1453 por los Turcos-Otomanos.

¹ Baynes, Norman H, *El Imperio Bizantino*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 7

² *Ibid.*, p. 8



Una vez expuestos los hechos político-militares más relevantes, nos enfocaremos a partir de ahora en los aspectos que corresponden la época anterior a la caída de la capital en manos de los cruzados, principalmente en los tres asideros de los cuales la población bizantina tomó fuerza para soportar sus condiciones de vida.

“Los tres símbolos arquitectónicos para el pueblo bizantino”

Una sociedad dual

Los bizantinos vivieron en una época donde todo era aludido a la religión. Sus empeños fueron de carácter religioso, y los problemas tanto políticos como sociales tenían el ya mencionado trasfondo. Vivían en un mundo en el que lo sobrenatural era omnipresente y omnipotente. Tal y como nos lo dice Baynes:

Sus días festivos fueron fiestas religiosas; sus representaciones en el circo comenzaban con el canto de himnos litúrgicos; sus contratos comerciales llevaban como marca el signo de la cruz [...] sus guerras eran cruzadas; su emperador, el vice-gerente de Dios, y cada acontecimiento alarmante en el campo de la naturaleza un presagio especial enviado para servir de advertencia o estímulo.³

Junto a esta atmósfera extremadamente religiosa, un aura eterna de peligro convivía en la sociedad bizantina debido a los constantes sitios que sufría Constantinopla, capital del imperio. Razón por la cual, las murallas con las que contaba jugaron un papel importantísimo en su historia.

Estas murallas rodeaban toda Constantinopla para protegerla de los asaltantes tanto marítimos como terrestres. Construidas con piedra, estuvieron presentes desde la época de Constantino I, con diversas ampliaciones y modificaciones debido al crecimiento de la ciudad: “Una de estas transformaciones es la famosa doble línea de murallas Teodosias en el siglo V”.⁴

5



4 Treadgold, Warren, *Breve historia de Bizancio*, p. 138.

5 Imagen: Murallas de Estambul hoy, obtenida de: http://3.bp.blogspot.com/-od0_4Cvbw9g/TqGDTV7uBpl/AAAAAAAAAP8/TpXHxV-Re11/s1600/Walls_of_Istanbul_06090.jpg
consultada el: 14/02/2014

Al estar bien abastecidas, las murallas eran casi inexpugnables a todo ataque medieval. Fueron éstas las que permitieron salvar a la ciudad, y a todo el imperio durante los sitios de los avaros, árabes, varegos, búlgaros, entre otros.

Las murallas debían estar bien abastecidas con soldados y armamento. Si los defensores escaseaban, se hacía acopio de “la sutileza, la diplomacia y el fraude sin disfraz”.⁶ De esta forma, se intensificó la tendencia hacia el genio sin principios ya que el interés propio satisfecho sin escrúpulos es perfectamente común entre los romanos orientales, lo mismo de alto que de bajo nivel.

Además de sitios y ardidés, la sociedad bizantina estaba expuesta a un sinnúmero de tensiones, las que desembocaban en un ansia de excesos. En ellas encontramos un cierto origen a los rasgos menos admirables en el carácter de estos ciudadanos orientales. Entre ellos juegan un papel importante la violencia, la brutalidad y la crueldad.

Si bien, las características ya mencionadas son por lo general exageradas, no pueden omitirse. En cualquier motín o sublevación era frecuente encontrarse con escenarios de saqueo y asesinato, la turba tenía muy poco respeto por la vida humana. Esta idea nunca intentó eliminarse por el mismo gobierno, ya que los castigos im-

puestos estaban basados en la mutilación, fallando tremendamente la política bizantina en un proyecto de ejemplificación.

Herederos del espectáculo público

A pesar de los asedios continuos, los motines, los castigos impuestos por los propios gobernantes y el peligro en general, los ciudadanos bizantinos seguían procediendo de los antiguos romanos y, como sus antecesores, exigían que se les divirtiera. Los tres principales centros, así como los más frecuentados de la sociedad bizantina eran la Catedral, el Palacio y el Hipódromo:

...Si santa Sofía pertenecía a Dios y el palacio al emperador, el hipódromo era propiedad del pueblo. Si se hubieran cerrado los baños y el hipódromo, la vida para el bizantino hubiera perdido todo su sabor y se hubiera vuelto seca, insulsa e inútil.⁷

Siguiendo la costumbre romana, en la que cada provincia debía tener un hipódromo o anfiteatro, el de Constantinopla fue construido por Septimio Severo entre el año 193 y el 211 d.C. En este se llevaban a cabo las carreras de cuadrigas, que eran carros tirados por cuatro caballos y conducidos por un auriga. Estos equipos, llamados facciones, eran distinguidos por colores, siendo los más famosos los ver-

6 Baynes, *El Imperio Bizantino*, p. 23

7 *Ibid.*, p. 24



des y los azules, quienes a su vez estaban fuertemente enemistados entre ellos, tanto los equipos de equinos y auriga como los fanáticos de los mismos. Tal era su importancia que el antiguo ciudadano Bizantino sólo tenía dos héroes: el triunfador de una carrera de carros y el santo asceta.

El fanatismo por las carreras viene desde el esplendor del Imperio Romano. De allí procede la famosa línea *Panem et circenses* que respondía a la obsesión del antiguo romano por la distracción circense, tal y como lo menciona Friedlander:

Lo mismo daba que dominase el mundo Nerón o Marco Aurelio, que el imperio viviese paz o sacudido por las insurrecciones y la guerra civil, que los bárbaros amenazasen las fronteras o fuesen rechazados por los ejércitos romanos: lo que en Roma interesaba a todo el mundo [...] lo que agitaba las esperanzas y temores, era el saber si ganarían los verdes o los azules.⁸

En el Imperio Bizantino, mucho tiempo después, no se había cambiado este hecho, el emperador bizantino de turno veía la afrenta entre los admiradores de verdes y azules como una forma de desahogo de las masas de esta forma se: “Abría una salida para los humores malignos, que de otra manera hubieran amenazado su trono”.⁹

La carrera consistía en que cada uno de los aurigas tendría que dar siete vueltas al



hipódromo rodeando la espina, camellón situado al centro de la edificación¹⁰ para formar un pabellón de ida y vuelta que estaba adornada con obeliscos y estatuas. El escenario en el cual se desarrollaban las emocionantes carreras era un edificio alargado, cuyos lados largos son rectos mientras que los cortos son semicircular uno, y recto, un poco curvado, el otro.

Los conductores de carros aún vivían con las supersticiones paganas. Mediante encantamientos y amuletos, trataban de asegurarse la victoria y desfavorecer a su contrincante por medio de algún hechizo.

Pero el hipódromo era más que una simple pista de carreras para la sociedad

8 Friedlander, Ludwig H, “El Circo Romano”, *La Sociedad Romana*, p. 531

9 Baynes, *El Imperio Bizantino*, p. 25

10 Imagen Hipódromo; obtenida de: <http://4.bp.blogspot.com/-WbDS3EK6YL4/TkFFIWm-c1I/AAAAAAAAAbA/4f4jNWw6nKc/s1600/circo-maximo.jpg>
el: 14/02/2014

bizantina, a él asistían personas de todas las clases sociales y, olvidando las rivalidades de “los colores”, se convertía en una gran asamblea en la que el pueblo podía pedirle cuentas al emperador e incluso exigir la dimisión de algún ministro odioso o abusivo.

Conclusión

Por todo lo anterior podemos concluir que, si bien la sociedad bizantina tenía problemas con la seguridad, las amenazas continuas y los típicos problemas sociales, supo enfocar sus tensiones y frustraciones mediante una práctica política creada en el seno de la época de oro del Imperio Romano. Lo anterior como una forma de distracción para las masas, práctica que hábilmente sigue siendo realizada hasta nuestros días por los políticos actuales. Sólo así evitaron catástrofes en el seno de la propia ciudad.

Podemos afirmar que los tres centros principales para el romano Oriental dan

una síntesis general de la situación vivida en Constantinopla para este tiempo. Es decir, era una sociedad extremadamente religiosa de tal forma que esta práctica cubría todas las áreas de sus vidas, así obtenemos como primer pilar la imagen de la catedral de Santa Sofía. Como expresión del gobierno, el siguiente es el Palacio, hogar del emperador y frecuentado por la nobleza, símbolo de la legitimidad y el poder de Bizancio. Por último, tenemos el hipódromo. Sin lugar a dudas, pudo ser uno de los más importantes por lo ya mencionado; era un refugio, un lugar para deshacerse de los temores, para no prestar atención a los ejércitos apostados al otro lado de las murallas, para olvidar que esos mismos paredones mañana podrían derrumbarse a manos de las enfebrecidas tropas. Un lugar donde, como ya nos lo dijo Friedlander, lo único que importaba, era si ganaban los verdes o los azules.



Fuentes de consulta

- Baynes, Norman H, *El Imperio Bizantino*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- De Cortázar, J. Ángel, "El Imperio de Bizancio: esplendor y supervivencia", en *Historia de la edad Media*, Alianza editorial, Madrid, 1997.
- Friedlander, Ludwig H, El Circo Romano. en, *La Sociedad Romana*, Fondo de Cultura Económica, México 2006.
- Loverance, R, *Bizancio*, Madrid, AKAL, España 2000.
- Treadgold, Warren, *Breve historia de Bizancio*, Paidós, España, 2001.

BREVE DESCRIPCIÓN DE LA MEDICINA MEXICA

Luz Elena Rivera
Hernández

Licenciatura en Historia
2º semestre
Universidad Autónoma de Guadalajara

Antes de la Conquista, los mexicas asumieron una gran cultura en la que desarrollaron ciencias como: la astrología, las artes, y por supuesto, la medicina. Esta última rama es una de las que más ha sido estudiada, sin embargo, se sabe muy poco de ella y su comprensión no ha sido del todo exacta. Existen quienes la defienden por sus saberes hasta los que la atacan por su carácter religioso y mágico, considerando a los mexicas, y en general a todas las culturas prehispánicas, incapaces de generar un conocimiento científico. Hoy en día se afirma que las dos posturas tienen algo de razón. Se ha demostrado que algunos remedios mexicas son efectivos contra las enfermedades. No obstante, permanecía el carácter mágico-religioso.

La medicina y su concepción

Ticiotl, era como se le llamaba al arte de curar, y *Ticitl* era el médico.¹ Los mexicas tenía una gran especialización, las funciones de los médicos eran distintas,

¹ Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. Fondo de Cultura Económica, 2ª edición, México, 1970, p. 192



por ejemplo, existían los *tetlacuicuilique*, aquellos que retiraban las piedras y curaban el cuerpo en general; los *tetlanocuilanque* eran los que extraían los gusanos de los dientes y que tendrían la función de los actuales dentistas. Finalmente, estaban los *teixocuilanque*, aquellos que retiraban los gusanos de los ojos y se encargaban de los padecimientos oftálmicos.² Cabe aclarar que los mexicas veían a las enfermedades como inmundicias, de ahí el nombre que se les daba a los curanderos, “el que retira los gusanos”. No es un significado literal, por el contrario, es quien quita la enfermedad. Contrastando las diferentes funciones médicas, se observa una jerarquización, dentro de la cual, la partera desempeñaba un lugar especial por el oficio social que tenía, mientras que el *tetlaxilique* era repudiado por ser un delincuente que hacía abortar a las mujeres sin su consentimiento.³

La medicina mexica puede clasificarse dentro de la medicina nahua, pues sus inicios surgieron en las comunidades nómadas que posteriormente formarían la cultura mexica.⁴ Las artes médicas se dividen en tres aspectos: religión, magia y conocimiento empírico. El *ticitl* fungía como sanador, mago y sacerdote a la vez. Los mexicas, si

bien tenían desarrollada la ciencia médica, su concepto de salud estaba mezclado con la religión y la magia. Ellos creían que todas las bondades descubiertas en las plantas fueron a través inspiración divina,⁵ aunque se puede deducir que sus conocimientos sobre la herbolaria fueron mediante la experimentación en los pacientes.

Al igual que todos los pueblos nahuas, los mexicas decían que todas las cosas eran frías o calientes, no como temperatura, sino como cualidad. Por ejemplo, las heladas eran de naturaleza caliente porque quemaban las plantas, mientras que las brujas eran frías por tener actividades nocturnas.⁶ La salud en el hombre se debía al equilibrio entre frío y caliente, y a que los órganos permanecieran en su estado normal. Por ejemplo, si un órgano frío se calentaba, se producía la enfermedad, por lo que la forma de curarlo era suministrando medicamentos y alimentos de naturaleza contraria al padecimiento.⁷

El aspecto religioso dentro de la medicina se manifestaba en la firme creencia de que los dioses castigaban a los hombres mediante enfermedades, o bien, curándolos. El médico imploraba al dios que había mandado la enfermedad que curara al paciente, o le ordenaba al paciente que realizara ofrendas y rituales para su perdón; también podía pedir a otro dios que curara

2 *Ibidem.*

3 López Austin, Alfredo. *Textos de la medicina náhuatl*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 5ta edición, Ciudad de México, 2000, p. 37

4 *Ibidem.*, p. 14

5 *Ibid.*, p. 36

6 *Ibid.*, pp. 17-21

7 *Ibidem.*, p. 20

la enfermedad provocada por otra deidad. Otros seres que causaban enfermedades eran los llamados aires: antes que rondaban en los ríos, montes y en los vientos. Se introducían en la gente y los enfermaban, tenían voluntad propia y su propósito era causar daño robándoles su *tonalli*.⁸⁹ Otra causa de enfermedad era por influjo ajeno, es decir, provocada por algún mago malféfico o alguna transgresión sexual, como el adulterio.¹⁰ El médico diagnosticaba la naturaleza de la enfermedad con viajes a los cielos e inframundos, empleando drogas para averiguar cuál ser y por qué motivo ocasionaba el padecimiento.¹¹ Después, determinaba la naturaleza de la enfermedad haciendo que el enfermo sostuviera un grano de sal o mezclara su sangre con hojas de maíz para combinarlas con objetos fríos o calientes, y así poder administrar la cura.¹²

Para los médicos resultaba muy importante el dios Titlacuahuan. En una de sus facetas, él representaba la fortuna y de él pendía la salud. Asimismo, podía impedir o permitir que otro dios enfermara a una persona. Por ejemplo, si no le era favorable al individuo, permitía que Tláloc le en-

viara una hidropesía. De carácter voluble, Titlacuahuan podía cambiar de parecer respecto al estado de salud del enfermo, por lo que los médicos le imploraban o le decían al paciente que le rindiera ofrendas para tener su favor.¹³ También, según Clavijero, veneraban a Tzapotlatenan, pues ella les había enseñado las propiedades de varias plantas.¹⁴

Dentro de la curación estaba mezclada la magia, mientras el médico ponía las hierbas o emplastamientos, invocaba a algún dios o manifestaba palabras que eran vitales para la sanación del enfermo. Si no se pronunciaban, el tratamiento no funcionaría. Sin embargo, a diferencia de los “embrujo” españoles, la propiedad mágica radicaba en la planta, animal o mineral y no en la oración, ésta solo fungía como activador de la propiedad. De igual manera, se utilizaba los conjuros para los diagnósticos, como el canto *Para saber si el niño ha perdido el alma*, en la cual se invoca a una diosa (puede ser Chalchitlicue) que contempla su reflejo en el agua:

“¡Ea! Dígnate venir, madre mía,
la dueña del jade, la camisa de jade,
la de falda verde, la camisa verde,
la mujer blanca.
Veamos a este venerable niño;
quizá lo abandonó su destino”.¹⁵

8 *Ibidem.*, p. 19, 20

9 Respecto al *tonalli*, los españoles lo tradujeron como “alma”, pero, según Soustelle, se referían más “al aliento vital, [...] su suerte, su destino”, *Op. cit.*, Soustelle, p. 19

10 *Op. cit.*, p. 33

11 *Ibidem.*, p. 34

12 *Ibid.*, p. 22

13 *Ibidem.*, p. 31

14 *Ibid.*, p. 184

15 *Ibidem.*, p. 151



El primer baño al recién nacido. Elevando al niño la partera da el primer baño y eleva oraciones a la diosa del agua, Chalchiuhtlicue. (Códice florentino).¹⁶

Varios de estos conjuros fueron rescatados por Hernando Ruiz de Alarcón, quien obligó a unos indígenas capturados a revelárselos, con el propósito de distribuirlo a los evangelistas para identificar estas prácticas “del demonio”.¹⁷

Los médicos utilizaban plantas, animales y minerales dentro de los tratamientos, como el uso de la cola de tlacuache en los partos (se ha comprobado que en esta par-

te del animal se encuentra una sustancia que estimula el músculo liso, por lo que facilita el parto),¹⁸ la obsidiana, o el cacao. El uso de animales varía entre lo científico y lo mágico: existen casos en los que su utilidad ha sido comprobada, pero existen usos en los que tienen más carácter mágico por su relación a la parte dañada o por las propiedades adjudicadas al animal. Un ejemplo sería el uso del nervio de la pata del águila, como viene en el *Libellus*: “Curación de la cabeza: [...] Se atarán el cuello y la garganta con un nervio de pata y cuello de águila [...]”,¹⁹ con el uso de esta parte del animal, se esperaba un efecto mágico, cuya finalidad era que las cualidades del águila pasaran al paciente y posiblemente restablecieran el equilibrio entre frío y calor.²⁰

Preservación del conocimiento médico

La conservación de los saberes médicos se dio a través escritos y transmisión oral. Esta última, al igual que en la mayoría de los saberes e historia de los mexicas, fue el medio de cesión predominante: Los *ticitl*

16 Grabados y textos tomados del libro Historia de la pediatría en México, editado en septiembre de 1997 por el Fondo de Cultura Económica. <http://www.archivohistorico.buap.mx/tiempo/2001/num3.htm>

17 *Ibidem.*, p. 143

18 Aranda, Andrés, Viesca, Carlos, Sánchez, Gabino, et al., “La materia médica en el *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*” en *Revista de la Facultad de Medicina*, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol.46 No.1 Enero-Febrero, 2003, México, p. 15

19 Garibay K., Ángel María (trad.), “Códice de la Cruz-Badiano. Primera parte” en *Arqueología Mexicana*, Noriega de Autrey, María Nieves (dir.), editorial Raíces, edición especial número 50, junio de 2013, primera parte, p. 37

20 *Op. cit.*, Aranda, p. 15

heredaban los conocimientos a sus hijos y así pasaban el oficio de padre a hijo.²¹ El saber empírico de los mexicas era muy extenso, si bien no se consideraban descubridores de las cualidades de las plantas, su desarrollo de la medicina era muy vasto en ese aspecto. Ellos tenían un gran dominio en el uso herbolario y en las técnicas quirúrgicas, aspecto que reconocieron los españoles cuando llegaron a México, por lo que varios estudiosos de las culturas prehispánicas se dedicaron a recopilar las funciones de la herbolaria y los tratamientos para las distintas enfermedades que desarrollaron los indígenas de México.

De los cronistas que rescataron estos conocimientos por su importancia se encuentran: fray Bernardino de Sahagún, Javier Clavijero, así como indígenas que se dedicaron a recuperar esos saberes, como es el código *de la Cruz-Badiano*, que su elaboración fue un encargo de Antonio de Mendoza para enviárselo al rey de España. La extensa obra de fray Bernardino de Sahagún, entre otras entidades, tenía el fin de recopilar el empleo de las plantas, así como conocer el significado de las palabras en lengua náhuatl para el diccionario que tenía en proyecto de elaboración, esto es observable incluso en el acomodo de su obra:

“Heces con sangre: Se curan con el centli tlatla, que en todas partes se levanta, se bebe con coaéhuatl

Heces blancas con sangre: Se curan también en esta forma, y nada es completamente su medicina”.²²

Al igual que en el código *de la Cruz-Badiano*, rescata varios usos de plantas, animales y minerales para el tratamiento de padecimientos.

El *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, mejor conocido como *Código de la Cruz-Badiano*, posee los conocimientos del indio Martín de la Cruz y fue escrito por el joven indígena Juan Badiano, quien tradujo las palabras de Martín en lengua latina, así como la adecuación de conceptos indígenas a europeos para mejor interpretación de los españoles. La estructura del manuscrito se divide en trece capítulos que corresponden a males en diferentes partes del cuerpo, se conforma por imágenes de plantas utilizadas para los remedios, su nombre en náhuatl y en la parte inferior a la imagen, el uso que le daban.²³ Por otro lado, las recetas en el *Libellus* coinciden con los registrados por Sahagún en el tratamiento de varios casos. Clavijero, en su obra *Historia antigua de México* dedica una parte a las técnicas que los indígenas practicaban, como las cirugías, la aplicación de las hierbas, el uso del *temazcall*, las sangrías, etcétera.²⁴

²² *Ibidem.*, p. 49

²³ Bye, Robert, Linares, Edelmira, “Código de la Cruz-Badiano”, en *Arqueología Mexicana*, Noriega de Autrey, María Nieves (dir.), editorial Raíces, edición especial número 50, junio de 2013, primera parte, pp. 8-14

²⁴ *Op. cit.*, López, pp. 179-184



Códice De la Cuz-Badiano.²⁵

Los conocimientos y solturas nahuas perduraron después de la conquista, sin embargo, hubo casos de curanderos y parteras que fueron perseguidos por todo el país debido a la práctica de hechizos y el uso de plantas durante el parto.²⁶ Paradójicamente, esta habilidad de la medicina náhuatl fue de las más valoradas por los españoles. Ellos reconocían que la instrucción de las parteras sobre el embarazo y parto era mayor a la que tenían, porque el cuidado se daba antes de la concepción. A su vez, demostraban sus tratamiento para la fertilidad, técnicas para acomodar al

bebé mediante palpaciones en el vientre y los medicamentos suministrados antes, durante y después del parto para conservar la salud del niño y la madre.²⁷ De ahí, la mudanza de las parteras a la casa de la futura madre para atenderla. En la Colonia, su persecución se debió a los rituales de carácter mágico y religioso, puesto que durante el parto acostumbraban pronunciar las siguientes palabras:

¡Ea! Ven, el golpeado contra la piedra en nueve lugares,
el restallado en nueve lugares.
¡Ea! Venid a abrir nuestra acequia,
tú Cuato, tú Caxochtli,
¡Ea! Dignaos venid sacerdotes,
dueños de los cinco destinos,
dueños de un solo patio.
Vengamos a ver cuál es la persona
que aquí nos daña al venerable hijo de los dioses.
Dignaos, mi jícara presiosa,
mi madre, la de la falda de jade.
Aquí bañarás, aquí limpiarás
al que nació en tu mano, al que vivió en tu mano.²⁸

En general, todos los procedimientos se realizaban con conjuros, aun así, no peligró el conocimiento médico náhuatl por la persecución de sus practicantes. Muchos la conservaron, solo cambió su carácter religioso: en vez de creer que quien les había dado la cura fue Tzapotlatenan,

25 Fotografía tomada por María Meléndrez Parada <http://www.jornada.unam.mx/2006/10/23/index.php?section=cultura&article=a10n1cul>, consultado el 10 de abril del 2014.

26 Quezada, Noemi. "Creencias tradicionales sobre embarazo y parto", en *Anales de Antropología*, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. XIV, México, 1977, p. 324

27 *Ibidem.*, pp. 308-326

28 *Op. cit.*, López, p. 151

decían que la virgen María los había iluminado para hallar la sanación,²⁹ o invocaban a los ángeles y a los santos.

La medicina náhuatl permanece hasta la actualidad, si bien son pocos los escritos al respecto que sobrevivieron, las prácticas y usos medicinales se conservan dentro de los pueblos indígenas en donde es posible estudiarlos de forma directa, incluso se conservan los nombres, por ejemplo: el *tlazotl* o “aire basura” ubicado en el estado de Hidalgo, México, el cual se cree que enfermaba a los niños por infidelidad de los padres o la relación sexual ilícita dentro del núcleo familiar cercano. Aunque esta enfermedad se relacionaba con la diosa Tlazoltéotl en la época prehispánica por ser la divinidad del amor carnal, actualmente solo perdura parte del nombre, la causa y el tratamiento que se le da a los pacientes. La relación con la diosa se ha perdido.³⁰ Otra práctica que se conserva es la del *temazcalli* que significa casa de calor o casa caliente.³¹ Actualmente, su uso

ha variado puesto que antes se empleaba para mantener la higiene espiritual y corporal, y como lugar de parto (lo cual era un gran acierto pues el calor mantenía el lugar estéril).

La *ticiotl* es una ciencia que merece ser recuperada, el gran conocimiento prehispánico gozaba de numerosos avances que, aunque eran “revelados” por los dioses, también fueron efectivos; la gran bastidad herbolaria medicinal en México está siendo desperdiciada y no hemos sabido aprovechar el conocimiento generado por los antiguos mexicas y otras culturas. Muy pocas instituciones se dedican a retomar estos escritos y a estudiar sus fórmulas, cuando debería existir más investigación acerca de estos temas, porque es una medicina económica y renovable.

29 *Ibidem.*, p. 37

30 Hersch Martínez, Paul William, “Tlazol, ixtlazol y tzipinación de heridas: implicaciones actuales de un complejo patológico prehispánico”, en *Dimensión Antropológica*, <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1535> 9 de abril del 2013

31 Morón García, Carlos Edwin, Trujillo Mendoza, Verónica, “Temazcalli: la casa del calor” en *Ra Ximhai*, Universidad Autónoma Indígena de México, mayo-agosto, año/volumen 3, núm. 002, 2007, p. 553

Bibliografía

- Aranda, Andrés, Viesca, Carlos, Sánchez, Gabino, et. al., "La materia médica en el *Libellus de Medicinalibus Indorum Herbis*" en *Revista de la Facultad de Medicina*, Universidad Nacional Autónoma de México, Vol.46 No.1 Enero-Febrero, 2003, México, pp. 12-17
- Bye, Robert, Linares, Edelmira, "Códice de la Cruz-Badiano", en *Arqueología Mexicana*, Noriega de Autrey, María Nieves (dir.), editorial Raíces, edición especial número 50, junio de 2013, primera parte, pp. 8-14
- Garibay K., Ángel María (trad.), "Códice de la Cruz-Badiano. Primera parte" en *Arqueología Mexicana*, Noriega de Autrey, María Nieves (dir.), editorial Raíces, edición especial número 50, junio de 2013, primera parte, pp. 31-91
- Hersch Martínez, Paul William, "Tlazol, ixtlazol y tzipinación de heridas: implicaciones actuales de un complejo patológico prehispánico", en *Dimensión Antropológica*, <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1535> 9 de abril del 2013
- López Austin, Alfredo. *Textos de la medicina náhuatl*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 5ta edición, Ciudad de México, 2000, 230 pp.
- Morón García, Carlos Edwin, Trujillo Mendoza, Verónica, "Temazcalli: la casa del calor" en *Ra Ximhai*, Universidad Autónoma Indígena de México, mayo-agosto, año/volumen 3, núm. 002, 2007, pp. 551-564
- Quezada, Noemi. "Creencias tradicionales sobre embarazo y parto", en *Anales de Antropología*, Universidad Nacional Autónoma de México, vol. XIV, México, 1977, pp. 307-326
- Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. Fondo de Cultura Económica, 2ª edición, México, 1970, 283 pp.

EL PAPEL EVANGELIZADOR DE LA ORDEN FRANCISCANA

EN LA NUEVA ESPAÑA. UNA APROXIMACIÓN A SUS MÉTODOS. EL CASO DE HUEJOTZINGO.

Daniel López López

*Licenciatura en Ciencias de Arte
y Gestión Cultural.
9º semestre*

Universidad Autónoma de Aguascalientes

*El franciscano fue un apóstol
que trató de llevar la gracia sacramental
a quienes vivirán en las tinieblas*

Brading David

El descubrimiento de América cambió el curso de la historia. Debido a la incursión de los españoles en el Nuevo Mundo, los sistemas económicos de comunicación y de pensamiento se modificaron radicalmente. En el contexto de una España recién unificada, Cristóbal Colón arriba a las Antillas de América, convencido de que Dios los había elegido para guiar su causa ante los infieles musulmanes y los protestantes del norte de Europa.

El Nuevo Mundo viene a acentuar una marcada supremacía territorial por parte de los españoles ante las otras potencias europeas. Existen grandes razones por las



cuales fue posible el descubrimiento de las nuevas tierras. Tal vez entre las más importantes está el apoyo por parte de los Reyes Católicos a los navegantes, los avances científicos que permitieron crear el astrolabio, los adelantos en cartografía y las nuevas naves.

España había logrado unir un territorio que comprendía gran parte de Europa continental. Algunas islas en el mar y por fin, luego de varios siglos, recupera Granada que permanecía bajo el dominio musulmán. Aunado a esto, el descubrimiento de nuevas tierras en ultramar crearía un territorio con extensiones nunca antes imaginadas. Los territorios europeos por si solos ya poseían una ventaja, además de contar con administraciones propias, estaban sumamente cerca del rey a diferencia de los territorios de ultramar. Es así que, después de varios debates sobre cómo manejar los nuevos dominios en la Nueva España, se creó el Consejo de Indias:

“La administración de los asuntos imperiales en la propia España estaba depositada, no en un sólo ministro o secretario de estado, sino en un consejo llamando el Real y Supremo Consejo de las Indias, que debió su existencia separada y legal a un decreto del emperador Carlos V, emitido el primero de agosto de mil quinientos veinticuatro”.¹

Los asuntos de las nuevas tierras estaban bajo el mando del cardenal de Sevilla, Juan Rodríguez de Fonseca, quien fue el encargado de la administración y de las cuestiones comerciales del Nuevo Mundo hasta con Carlos V. Estas cuestiones se verán reflejadas en cómo la religión se desarrollará en las nuevas tierras.

Las Américas fungieron como tierra de trabajo para las misiones religiosas que el papa Alejandro VI les había conferido mediante bulas papales. Una tierra llena de almas por ser salvadas mediante la evangelización y conversión a la “verdadera religión”. Se trata pues –según los personajes de la época– de una noción providencialista para convertir a los indios, nativos, a la religión católica.

Junto a los españoles, los órdenes religiosos llegan al Nuevo Mundo. Entre las primeras se encontraban las de los franciscanos, dominicos, mercedarios y agustinos. Éstas tenían la misión de dar doctrina a los indios de las nuevas tierras:

“Las «doctrinas» incorporaban la tarea evangelizadora y civilizadora, tareas entre las que se incluía el enseñar la doctrina cristiana a adultos y menores, restringir algunos sacramentos, vigilar ciertas prácticas idolátricas y reprimirlas, organizar la vida social de los conversos, y otras actividades parecidas”.²

1 Haring. C. H, *El imperio español en América, México*, p. 138

2 Bethell, Leslie, *Historia de América Latina 2. América Latina Colonial: Europa y América en los siglos XVI*, p. 191

Se trata de las primeras metas que los frailes buscaron lograr en el territorio americano. Sin embargo, la realidad fue muy diferente debido a las condiciones y a los contextos inesperados: “En las primeras décadas de la sociedad conquistada, las tres órdenes religiosas, franciscanos, dominicos y agustinos, compitieron con los encomenderos por el gobierno efectivo de la población india”.³ Serán estas riñas las que propiciarán diversos procesos de conquista espiritual en la población nativa.

Cada orden tenía medios o métodos específicos según sus referentes ideológicos. Basta citar a Brading: “El primer arzobispo de México, Juan de Zumárraga, franciscano bien versado en los escritos de Erasmo, compuso un catecismo que explicaba la doctrina cristiana en lenguaje bíblico sencillo”.⁴ Aquí vemos cómo los franciscanos tendrán una preocupación particular de llevar de manera adecuada el evangelio y los pasajes bíblicos a la población de manera que ésta la asimile y la acepte.

Con los franciscanos la gran misión de evangelizar:

“En 1524, una misión franciscana de 12 frailes descalzos llegó de Veracruz a la ciudad de México, donde fue recibida por Hernán Cortés, quien se arrodilló en el polvo ante toda la nobleza reunida de españoles e indios, para besar

la mano del primer fraile, Martín de Valencia. Este momento dramático, tan rico en promesas simbólicas, fue elogiado y durante largo tiempo recordado por conquistadores y frailes, pues se le interpretó como señal de que la predicación del evangelio en la Nueva España contaría con el apoyo activo de las autoridades seculares”.⁵

Es claro el planteamiento de que con los franciscanos se iniciara la evangelización, siendo indispensable para el control y la conquista de las tierras descubiertas. Como consecuencia de esta misión evangelizadora, los franciscanos comenzaron a elaborar estrategias para educar a los nativos en la religión, de manera que fueran adecuadas al contexto de cada región en la que se expandían. Aquí podemos identificar dos estrategias principales implementadas por las órdenes misioneras. La primera fue ajustar el espacio arquitectónico-religioso para poder impartir la doctrina cristiana. La segunda, que será paulatina, fue la adaptación de textos bíblicos (la vida de Jesús, María o algunos santos) a lenguas nativas como náhuatl, maya (en sus diferentes derivados) y otomí, entre otras.

Siguiendo a Brading, a la llegada de los franciscanos:

“[se] Constituyó rápidamente la Custodia del Santo Evangelio de México, dependiente de la provincia española de Extremadura, y sus miembros se dividieron en grupos de cuatro frailes para fundar los conventos de

3 Brading A. David, “El milenio franciscano” en *Orbe Indiano, De la monarquía católica a la república criolla*, p. 122

4 Brading, *Op cit.*, p. 124

5 Brading, *Op cit.*, p. 122



México, Texcoco, Tlaxcala y Huejotzingo, que correspondieron a los núcleos de población más numerosos de la zona recién conquistada”.⁶

De esta manera se organizaron los frailes para poder emprender una misión evangelizadora que impactara y funcionara en los nuevos territorios. Lo anterior se decide en una primera junta celebrada para el año de 1524:

“En la primera junta celebrada en la ciudad de México en 1524, los menores acordaron constituirse en la custodia del Santo Evangelio, nombrar a fray Martín de Valencia primer custodio, llegar a las cuatro ciudades más densamente pobladas y fundar en ellas sus primeras casas... Continuarían con las tareas de organizar a los indígenas en nuevas ciudades donde emprenderían la construcción de sus iglesias conventos”.⁷

Con las edificaciones religiosas los franciscanos comenzaron una conquista espiritual. En los ejemplos aquí mencionados podemos observar cómo estos conventos –Texcoco, Tlaxcala y Huejotzingo– se adecuaron a las necesidades de la realidad americana. En ellos, hoy en día, podemos observar atrios amplios con un cruz atrial en el centro y –por lo regular– cuatro capillas posas que funcionaron de manera

didáctica para predicar a los indígenas aun no conversos y a los recién conversos de manera que pudieran sentirse atraídos. Se trata de construcciones occidentales, pero con elementos diversos, entre ellos de tradición musulmana, renacentista e indígena.

Los monasterios construidos por la primera orden que llega a México tendrán algunas peculiaridades que denotarán el sentido para el cual fueron creados: “En Michoacán [por dar otro un ejemplo] el obispo Vasco de Quiroga estableció hospitales en todos los pueblos indios y fundó dos comunidades siguiendo los lineamientos sugeridos por la utopía de Moro”.⁸ Esta idea que Vasco de Quiroga retoma sobre la Utopía de Moro tendrá que ser ajustada a las condiciones que la evangelización requería. En primer lugar, se buscaba que los templos y hospitales fueran acondicionados a grandes espacios como patios, para poder reunir a los nativos que no estaban acostumbrados a los espacios oscuros y cerrados como lo eran las iglesias europeas.

En la historia del arte, suele ser catalogada la arquitectura novohispana con términos utilizados para la de Europa de ese siglo, tales como “Renacentista”, “Barroca” etc. Sin embargo a pesar de que cuentan con elementos de dichas corrientes, no son en su totalidad obras de estos estilos.

6 Manrique, Jorge Alberto (Coord.) *Historia del Arte Mexicano*, p. 37

7 Córdova Tello, Mario, 2014, “La construcción del convento de San Miguel de Huejotzingo Puebla”, en *Arqueología Mexicana*, pp. 64-69

8 Brading, *Op cit.*, p. 124

Más bien habría que hablar de una arquitectura mixta, híbrida, sincrética, es decir ecléctica que se adecuó a un espacio, a un tiempo y a diversas necesidades derivadas de la evangelización y el control religioso y político de la época.

Para poder abordar la arquitectura franciscana del siglo XVI, debemos atender al papel que protagonizó La Corona Española, las civilizaciones originarias, y el proceso de evangelización utilizado por los primeros misioneros. Elementos que enmarcaron el proceso de creación que culminaría en obras como los conventos de Texcoco, Huejotzingo, México y Tlaxcala.

Durante el siglo XVI, la administración y los asuntos políticos se mediaban a través del Real y Supremo Consejo de las Indias que dependía del consejo de Castilla: “Las Indias pertenecían a la corona de Castilla, con la exclusión de Aragón, pues bajo los auspicios de la reina Isabel se habían descubierto y explorado. En consecuencia, las leyes e instituciones de Hispanoamérica se modelaron con base en las de Castilla”.⁹ Lo que repercutirá directamente en las formas de gobierno tanto políticas como religiosas. Estas formas de gobierno se ven reflejadas en las edificaciones que se construyeron ya desde el arribo de la flota española en territorio americano: “Hubo tres tipos principales de arquitectura que correspondían a la organización de la sociedad colonial:

la religiosa, la civil (administrativa y militar) y la privada. Pertenecientes a las órdenes religiosas existían, además de los conventos, las iglesias y capillas que de ellos dependían”.¹⁰ Estos conventos son los que en un principio funcionarán como puntas de flecha en el trabajo de las tierras no conquistadas.

Por ser una orden mendicante, los franciscanos, tienen la misión de llevar la religión católica a los indios que poblaban estas nuevas tierras. El espíritu entusiasta y aventurero se alimentaba por las leyes y estructuras españolas exportadas para el nuevo territorio y por el apoyo del papa Alejandro VI, quien encomendó a los reyes la evangelización de las tierras descubiertas, (Las bulas Alejandrinas son una serie de documentos que otorgan a los reyes españoles el poder y la obligación cristiana en el Nuevo Mundo) Dicha misión fue delegada a los franciscanos por destacarse como una orden misionera, humilde, y con espíritu evangelizador. A esto también hay que añadirle que se trataba de un periodo donde la Iglesia acababa de dividirse por las reformas protestantes del norte de Europa. El territorio Español toma la batuta de la reacción papal ante las reformas protestantes y crea un sentimiento de contrarreforma que encontrará su lugar protagónico en las nuevas tierras ya desde el pontificado de Pio IV.

9 Haring, *Op cit.*, p. 142

10 Bethell, Leslie, *Historia de América Latina 4. América Latina Colonial: Población, sociedad y cultura*, p. 265



La Iglesia que llega a la Nueva España es totalmente misionera y busca ayudar a salvar las almas de los indios más que establecerse con un poder religioso-político como en Europa. Su espíritu inflamado por la fe, los impulsó a adentrarse en zonas peligrosas y no exploradas siquiera por los militares españoles. Asimismo, encabezaron la expansión territorial propiciando la llegada de otros españoles que luego se asentarían.

A través de sus encargados, la Corona Española se vio obligada a emprender dos tipos de conquista, la militar y la espiritual. Que si bien, comenzaron y perduraron durante el siglo XVI, no fueron exactamente a la par ni con el mismo éxito:

“En la primera prevalecieron los objetivos de conquistar poder, territorio y riquezas; en la segunda, el objetivo primordial era ganar adeptos para el cristianismo. Entre ambas había una urdimbre que las entretrejía, una ayuda mutua que engendró fenómenos de simbiosis social de gran importancia”.¹¹

Entre estos fenómenos podemos mencionar y resaltar los correspondientes a la arquitectura y a las diversas adaptaciones de las ideas religiosas que pretendieron transmitir a la población conquistada. Los franciscanos fueron pioneros en el diseño de métodos de evangelización. Nos dice Brading:

“Además de ofrecer instrucción moral a los indios los mendicantes escribieron e imprimieron una serie de obras en las lenguas aborígenes, desde catecismos y plegarias hasta sermones y autos, escenas dramatizadas, para ilustrar temas de la escritura o doctrinas centrales de la fe cristiana. Una vez más, los franciscanos se pusieron a la cabeza, pues hicieron nada menos que 80 de los 109 títulos que se sabe que fueron publicados en los años 1524-1572”.¹²

El hecho de que tenían una formación religiosa los limitó, pues no contaban con los estudios de arquitectura que en Europa se daba. Como aliados tenían su experiencia: el conocimiento de algunos edificios de España, principalmente de la zona de Castilla, ciertos referentes de Italia, distintos grabados y tratados los cuales llegaron posteriormente al Nuevo Mundo. Esta situación y el hecho de ser muy pocos misioneros impedían que ellos mismos construyeran las edificaciones, lo que provocó que los evangelizadores dependieran de la mano de obra de los indígenas.

El hecho de que los mismos indígenas tuviesen que construir las iglesias, hospitales y monasterios dio pauta a la hibridación de elementos artísticos. En algunos casos no llegamos a comprender cómo es que los frailes permitieron dichas hazañas que pudieron considerarse en esa época como herejías. Sin embargo, si observamos el hecho de que ellos construyeron

¹¹ Fernando de los Ríos, *Religión y Estado en la España Del Siglo XVI*, p. 53

¹² Brading, *Op Cit.*, p.137.

los edificios y que sólo estaban siendo evangelizados por un número muy reducido de españoles, es probable que estas situaciones fuesen ignoradas para que los indígenas se apropiaran del espacio. Esto lo podemos relacionar con el caso de los catecismos creados en leguas locales. Vemos casos donde se utiliza las antiguas estructuras –tipo códigos– donde siguiendo las convenciones pictóricas adaptaban textos bíblicos o pasajes importantes para poder evangelizar fácilmente y así los indígenas comprendieran mejor.

Algunas posturas plantean que la conversión de los indígenas en la Nueva España fue sólo de cortina, dado que se llegó a bautizar centenares de indios por día y eran llevados a las iglesias para que escucharan misa sin siquiera entender el español, mucho menos el latín: “Los indios convertidos de esta manera mezclaban lo viejo y lo nuevo, sus supersticiones heredadas con el espléndido formalismo de la iglesia católica”.¹³ Es de suma importancia comprender que las adecuaciones arquitectónicas y las adaptaciones bíblicas fueron las que funcionaron en la compleja misión de evangelizar. De igual forma, fueron creando un sincretismo religioso y un imaginario colectivo. Este mestizaje se ve claramente en los monasterios. En ellos observamos elementos cristianos junto con elementos paganos de las culturas

originarias de ciertas regiones. Sus métodos, su trabajo tanto en campo de acción como sus aportaciones en las crónicas y en instrumentos de catequesis serán de suma importancia para las posteriores órdenes y misiones emprendidas en el territorio más alejado. Los franciscanos de una manera particular elaboraron métodos didácticos y sincréticos que ayudaron a la evangelización de la población nativa. Sus aportaciones son también visibles en la pintura, escultura y otras manifestaciones tanto tangibles como intangibles que hasta hoy en día persisten.

Para comprender mejor esto pondré como ejemplo el monasterio de Huejotzingo. Comenzaremos por su construcción en el marco contextual que los franciscanos enfrentaron en esta zona:

“La fundación del núcleo urbano trajo consigo una nueva organización religiosa y política, así como un cambio radical en el patrón de asentamiento prehispánico, pues de ser un pueblo asentado sobre un sistema e terraplenes elaborado a partir de la propia topografía de la montaña, el nuevo emplazamiento incluyó la distribución de dos grandes espacios en la planicie: el perteneciente al conjunto religioso y el destinado a los predios de la población indígena”.¹⁴

Vemos en esta cita que las primeras decisiones tomadas por los frailes fueron radicales y produjeron cambios en la for-

13 Haring, *Op. cit.*, p. 246

14 Córdova Tello, Mario, *Op. Cit.*, p. 65



ma de pensar y construir los pueblos sometidos.

El convento tiene dos etapas constructivas. La primera y cuya función fue la evangelización de los pobladores de Huejotzingo, ya no existe. Esta contaba con una capilla abierta y una posible habitación para los frailes designados. Su elaboración fue a base de madera piedra y ladrillo teniendo dimensiones muchos menores a las de la actual construcción. Esta etapa es fundamental pues es aquí donde los frailes introducen un elemento que tiene que ver con la evangelización del pueblo nativo y que modificará tanto el proceso evangelizador, la traza urbana, entre otras cosas: “Al lado sur del templo se construyó una capilla que, de acuerdo con fray Toribio de Benavente Motolinía, llamarían capilla del patio, capilla abierto o de indios. Este elemento arquitectónico fue el eje a partir del que se trazó, a cordel, el atrio, el conjunto conventual y la ciudad”.¹⁵ Su importancia radica en que este nuevo elemento funcionó para un fin específico, la evangelización de un pueblo ajeno a sistemas europeos, tanto religiosos como metodológicos y con una realidad específica. Los frailes audazmente implementaron este sistema para que el proceso fuera eficiente porque fue arduo, complejo y paulatino. La segunda etapa constructiva siguió estos parámetros establecidos. Las

dimensiones fueron las que cambiaron y se introdujeron nuevos espacios según las necesidades: “En lo que toca a esta segunda etapa constructiva, sobre el mismo espacio del primer templo, el segundo se amplió casi el doble”.¹⁶ Respecto a las modificaciones que se realizaron al espacio, Córdova Tello afirma:

“También en la segunda etapa, quizá con la mayor parte de la explanada terminada con un mismo nivel definidos los diferentes espacios del atrio, convento y huerta, se trazó e introdujo el sistema hidráulico... El atrio delimitado por sus muros y acueductos. Al lado sur, con una superficie similar a la del atrio, quedó el espacio del hospital-escuela. En el área del convento se perfiló el cuadrángulo del patio delimitado por cuatro corredores y a 1 lado de tres de ellos, tres grandes habitaciones y la portería”.¹⁷

Las alteraciones realizadas pueden ser entendidas como una necesidad y de igual forma una estrategia por parte de los mismos frailes. Es decir, la primera construcción obedeció a la necesidad urgente de evangelizar y controlar un pueblo. Primero se buscó dominar al pueblo para que luego participara activamente y con más tiempo en la construcción del espacio que persiste.

Como ya se ha dicho, el convento actual pertenece a la orden franciscana. Esto

15 *Idem.*

16 *Idem.*

17 *Idem.*

se corrobora al observar ciertos elementos, tales como el cordón franciscano con sus típicos nudos, símbolo de estos. Cada uno de sus nudos representa un voto: humildad, caridad, obediencia, ayuno, entre otros. Dichos cordones están presentes en las cuatro capillas pozas que enmarcan el patio del monasterio. En estas mismas capillas encontramos en relieve ángeles que sostienen algunos elementos iconográficos de la pasión de Cristo como lo es la cruz, las espinas, la lanza, el gallo por lo que se trata de ángeles pasionarios. Ángeles que tratan sobre la pasión de Cristo y que enseñaba a los indígenas a comprender cómo fue el suplicio de Jesús durante su pasión.

Continuando con las capillas pozas también encontramos cuatro escudos arriba de los ángeles. Dichos escudos representan las llagas de Jesús y las que también San Francisco de Asís tuvo gracias a estigmatizaciones divinas. Representan un corazón sangrante con cuatro estigmas en sus esquinas.¹⁸ Los mismos escudos tienen una cruz en su parte superior: el signo franciscano por excelencia.

Se trata de capillas cuadrangulares con dos arcos que miran hacia la siguiente capilla poza. Cada una está dedicada a algún santo o personaje importante del antiguo y el nuevo testamento. La composición de

las capillas es igual en las cuatro, destacando que cuentan con:

“Los arcos descansan sobre “haces” de columnillas gotizantes, de fuste liso. El capitel y las bazas de éstas se encuentran decorados con perlas isabelinas. Esta misma decoración se repite en el interior. Las jambas son lisas, sin ornamentación, su alfiz está formado por una representación del cordón franciscano. Las borlas que rematan el cordón siempre están del lado izquierdo; este cordón rodea el arco. En el centro de este alfiz y sobre el arco está un escudo, en forma de cartela, con los anagramas de Jesús y de María. Sobre éste una cruz y arriba una corona imperial”.¹⁹

Dicha descripción abarca las capillas que circundan el gran patio del convento de Huejotzingo (Puebla) En cuanto a su estructura y su fachada, se trata de un convento con un de los patios más grandes de la región en forma rectangular. En el centro de éste, una cruz atrial, de la cual no hablaremos puesto que hoy en día no está la original. La fachada de este monasterio destaca en una elevada altura rematada en una espadaña con una serie de almenas en forma de triángulos y las cuales tienen una abertura rectangular en medio de cada una.

En la zona de contrafuertes, que enmarca la fachada principal, se encuentra una cintilla a manera de friso que va de forma

¹⁸ Nota: El hecho de que sean cuatro estigmas, más la del centro que es la del corazón, nos habla de una tendencia teológica muy particular.

¹⁹ <http://www.flickr.com/photos/lahernandez/1579238288/>, Consultado el 06 de Septiembre de 2013, 23: 19 pm.



horizontal sobre todo el cuerpo superior, que está rematada por las almenas. Entre ellas sobresale un pequeño campanil de forma cuadrangular el cual todavía cuenta con la campana en su interior. Sobre el contrafuerte del lado derecho, observamos una pequeña torrecilla de dos cuerpos sin más adornos que una cúpula de media naranja sin tambor sobre cuatro arcos de medio punto sin columnas adosadas.

El portón de la iglesia está compuesto por un bello arco conopial abocinado de color rojo, sobre el cual salen siete relieves en forma de medallones que están enmarcados por el cordón franciscano con nudos. Estos medallones tienen el anagrama de Cristo (*IHS*) que significa Cristo hombre y salvador. El portón está enmarcado por dos columnas estriadas de orden corintio pues tiene elementos naturales en la basa. Sobre este rectángulo encontramos otros dos escudos que representan a la orden que construyó el convento. Se trata del escudo de los franciscanos con las cinco llagas sangrantes. De igual manera estos escudos están circundados por el típico y muy utilizado cordón franciscano. En el centro se encuentra una ventana con insinuadas arquivoltas en forma de arco de medio punto. Algunos de estos elementos ya habían aparecido en las capillas pozas y se repetirán en el interior del templo y del monasterio.

Del interior del templo se puede destacar su gran sobriedad en los muros sin elementos decorativos algunos. Se trata de una capilla de planta rectangular, o mejor

conocida, como planta basilical de una sola nave. Sin capillas ni divisiones dentro de su planta. En el fondo un muro cóncavo que daba pauta para colocar el retablo que hoy en día está vigente.²⁰ La bóveda es de cañón dividida en varias secciones con columnas adosadas al muro que van desde el suelo hasta el comienzo de dicha bóveda y de las cuales se desprenden nervaduras que se enredan y se mezclan unas con otras en una maraña rítmica geométrica y estilizada que dan origen a una de las bóvedas más imponentes de su época en el Nuevo Mundo. En cada segmentación de las bóvedas nervadas existen vanos en forma de arco de medio punto con una ligera curva abocinada. En el interior se pueden encontrar algunos altares laterales hechos en piedra adosados al muro que semejan pequeñas arquitecturas con elementos como columnas, frontones, nichos y estos estuvieron dedicados a algunos santos de la época y muy probablemente de la orden de los franciscanos.

El convento, además de la iglesia mayor, las cuatro capillas pozas y el claustro cuentan con una capilla abierta en el extremo derecho de la fachada de la iglesia. Esta parte del convento servía para oficiar misa a los recién evangelizados. Así, el

²⁰ Nota: El retablo es justamente de la época del convento pero por ser un elemento exento a la arquitectura en esta ocasión omitiremos su descripción y su análisis para poder enfocarnos en lo que nos compete que es la arquitectura.

↑

atrio cristiano viene a ocupar el sitio del patio pagano donde se oficiaban las ceremonias, pues no era viable encerrar a los indígenas en iglesias enormes ya que estos estaban acostumbrados a los espacios abiertos y al aire libre durante las ceremonias populares —el caso de las ceremonias de la élite y los sacerdotes es un caso aparte: “Las capillas abiertas fueron, en su mayoría, las primeras partes que se levantaban de los conjuntos monásticos. Por esta razón no hubo un patrón específico que unificara su disposición, de lo cual resultó la gran diversidad de estructuras y formas. Las hay a nivel del templo, independientes o adosadas a él, de uno o varios arcos o galerías”.²¹ En este caso se trata de una capilla adosada al claustro con dos arcos de medio punto y una sola galería. Los elementos decorativos que encontramos están relacionados más con elementos de la naturaleza y otros, más como cadenas y perlas isabelinas. También encontramos en esa zona elementos como la cruz con dos lanzas que la interceptan en el centro, repetido en todo el contorno del arco derecho de la capilla abierta.

En esta parte del convento podemos observar la importancia de los lugares amplios y abiertos para los evangelizadores y para los mismos indígenas: “Los atrios comprendían la mayoría de las veces grandes extensiones de terreno; generalmen-

te estuvieron delimitados por bardas de distintas formas y dimensiones”.²² En el caso de Huejotzingo la barda no es muy alta, pero sí de enormes extensiones. El claustro está compuesto por varias galerías utilizadas de diversas maneras y en su mayoría decoradas con pintura al fresco o grisalla.²³ En su centro contaban con uno o dos patios —en este caso dos— para colocar fuentes donde los frailes pudiesen adquirir agua o para convivir con otros frailes del mismo convento. Al mismo tiempo, contaban con un huerto para cosechar sus propios alimentos de manera que no necesitaran pedir caridad en el pueblo.

Esta descripción se mantuvo al margen de los elementos cristianos y europeos que se pueden identificar. Pero, ¿por qué se trata de una arquitectura híbrida? Si empezamos por influencias que curiosamente se trajeron de Europa, podríamos comenzar diciendo que el convento de Huejotzingo encontramos guiños de estilos muy diversos. Comencemos por los muros del convento que de alguna manera nos remite a esas edificaciones románicas de la baja Edad Media, pues están compuestas por muros altos y gruesos para soportar los ataques de los enemigos. De la misma manera funcionó esta estrategia en la Nueva España. Al ser monasterios, la población

²² *Idem.*

²³ Nota: Elementos que se omitirán para poder concentrarnos en el objeto de análisis que es la arquitectura.

española se refugiaba en ellos cuando insurrecciones por parte de los indígenas. Son construcciones que fungen además de centros religiosos, monásticos –habitacional- y de cultivo, como defensa, es por esto que se les conoce como monasterios fortaleza. Aunado a esto las almenas que se encuentran en la parte superior del edificio siguieron teniendo la misma utilidad de defensa contra flechas u otros objetos. El vano con el que contaban servía para que los refugiados pudiesen atacar a sus agresores de una manera segura.

Si bien las almenas vienen de una tradición ya antigua en el arte occidental, cabe mencionar que su origen es musulmán. De similar estilo, también encontramos el arco conopial, que si bien tiene sus orígenes en el arte musulmán, es utilizado en el arte gótico tardío que por una serie de elementos es mejor conocido como gótico flamígero. En este acercamiento podemos observar que se viene arrastrando una tradición muy arraigada en España rastreable desde la Edad Media, incluso anterior. Elementos góticos singulares como las edificaciones que tienden a grandes alturas y con bóvedas de nervaduras son otros ejemplos de la recuperación de elementos del gótico en el convento de Huejotzingo. Por parte de los musulmanes existe una gran influencia en la arquitectura de España debido a sus seis siglos de dominación, sobre todo en Granada.

Ahora, los elementos decorativos también tienen un origen particular. Comen-

mos con los repetidos medallones que representan a la orden franciscana. Están compuestos por cuatro llagas en sus extremos que simbolizan las llagas de Jesús en sus extremidades y una más en el pecho que se ubica en los medallones en el centro de la composición. Pero estas llagas curiosamente no parecen ser, sino chalchihuites: símbolo de renovación y de vida cíclica en la cosmovisión mesoamericana. Asimismo, aparecen con una especie de sangre que más que sangre parecen plumas, otro símbolo prehispánico muy recurrente que nos remite al dios Quetzalcóatl cuyo símbolo principal es una serpiente emplumada. Por último hay que analizar las singulares cruces que utilizaron los obreros constructores de Huejotzingo en el arco derecho de la capilla abierta. Se trata de una serie de repeticiones de un símbolo muy peculiar: cruces interceptadas por dos lanzas y a su alrededor círculos, mismos que nos remiten una vez más a los símbolos del chalchihuite prehispánico. Ahora las cruces si bien son un elemento cristiano, también fueron utilizados por las culturas originarias. Éstas simbolizaban los cuatro rumbos cósmicos. Lo anterior representa ese disfraz puesto por los indígenas de la región para seguir utilizando sus iconos religiosos.

Es una arquitectura que mezcla elementos de un estilo y otro. Una arquitectura que sólo fue posible gracias a las circunstancias en que la Nueva España se vio durante el primer siglo de coloniza-

ción: “El estilo de los grandes conjuntos monásticos del siglo XVI es justamente una amalgama de elementos del repertorio de las distintas corrientes del arte europeo expresado en el contexto novohispano. La mezcla libre de elementos, la hibridación de formas, estructuras, materiales, mano de obra, es lo que les dio vida y fuerza e hizo diferentes a estos monumentos que así adquirieron personalidad propia y por ende valor histórico, plástico y estético”.²⁴ Esto no sería posible si no fuese gracias a que la Corona Española, al contar con un extenso territorio y al tener conflictos en diversas zonas del mismo, dejó de lado la administración y delegó el control a personas poco doctas, y otras tantas muy doctas, que dieron libertad a los evangelizadores para que ellos se ocuparan de su misión sin que la Iglesia y el gobierno español regularan cómo los franciscanos enseñaban y construían sus monasterios en todos sus aspectos.

Los primeros franciscanos se enfrentaron al conflicto de llevar la religión a un pueblo que no comprende su idioma y que su manera de concebir el mundo difería en muchos aspectos al de los europeos. Así llegaron a la conclusión de que la mejor manera de evangelizar era ajustando algunas costumbres paganas al cristianismo y transmitir su evangelio por medio de las imágenes.

El primer siglo de la colonia española estuvo marcado por la falta de una estructura gubernamental. Esto se debió a dos situaciones muy particulares; la primera fue el conflicto que enfrentaron los reyes españoles para controlar el inmenso territorio que estaba bajo su protección, puesto que las nuevas tierras se encontraban a miles de kilómetros de las costas ibéricas. Por lo que su control fue aún más difícil. Por otra parte el hecho de que se tratase de un territorio lleno de conflictos y continuas guerras de expansión y colonización dio pie a que solo los frailes con un espíritu evangelizador y misionero se adentraran y avanzaran en el territorio. De esa manera los administradores reales y los virreyes llegarían a estas zonas muy posteriormente. En sus recién descubiertas e insipientemente colonizadas tierras, el gobierno español fue en realidad muy lento y paulatino, dando como resultado una cierta libertad a los frailes evangelizadores para poder implementar estrategias que a ellos parecieron convenientes. De igual manera sus construcciones gozaron de una libertad administrativa y dogmática que dio como resultado una arquitectura híbrida con visiones europeas. Elementos románicos, góticos, musulmanes y sin duda mesoamericanos formaron un conjunto ecléctico singular y único en su tipo.

Se trata de una arquitectura con elementos diversos unos al lado de otros que forman una expresión que no puede ser encasillada en las tradicionales corrientes

24 Manrique, Jorge Alberto, *Op. Cit.*, p. 41



sino que forman un estilo propio que las vuelve únicas y singulares en su época y en la historia de la arquitectura –cosa que también pasa en la escultura, la pintura y demás artes- que hoy en día se pueden contemplar. Son arquitecturas híbridas que nos muestran la diversidad creativa e ideológica que existió en el ambiente que se crearon.



Imagen 1 ²⁵



Imagen 2 ²⁶



Imagen 3 ²⁷



Imagen 4 ²⁸

25 Imagen 1: Capilla Poza.

26 Imagen 2: Fachada parcial y entrada principal.

27 Imagen 3: Fachada completa

28 Imagen 4: Barda perimetral y capilla lateral.

Bibliografía

Brading A. David, *El milenio franciscano en Orbe Indiano, De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Ed. FCE, 1998.

Manrique, Jorge Alberto (Coord.) *Historia del Arte Mexicano*, México, SEP/INBA-SALVAT, 1982.

Haring. C. H, *El imperio español en América*, México, Ed. Alianza Editorial Mexicana, 1990.

Bethell, Leslie, *Historia de América Latina 4. América Latina Colonial: Población, sociedad y cultura*, Ed. Crítica, Barcelona, 2000.

Bethell, Leslie, *Historia de América Latina 1. América Latina Colonial: La América precolombina y la conquista*, Ed. Crítica, Barcelona, 2000.

Bethell, Leslie, *Historia de América Latina 4. América Latina Colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII, XVIII*, Ed. Crítica, Barcelona, 2000.

De los Ríos, Fernando, *Religión y Estado en la España Del Siglo XVI*, Sevilla, Ed. Renacimiento, 2007.

Córdova Tello, Mario, 2014, "La construcción del convento de San Miguel de Huejotzingo, Puebla" en *Arqueología Mexicana*, Vol. XXI, 127.

Fuentes de Consulta e imágenes:

<http://www.flickr.com/photos/lahernandez/1579238288/>, consultado el 06 de Septiembre de 2013, 23: 19 pm.

Imagen 1: <http://kristiehilliard.blogspot.mx/2008/09/ex-convento-franciscano-huejotzingo.html>, consultado el 25 de Octubre de 2013, 18: 33 pm.

Imagen 2: <http://www.agustinabazterrica.com/2010/12/convento-san-miguel-de-huejotzingo.html>, consultado el 03 de Noviembre de 2013, 23: 19 pm.

Imagen 3: <http://www.panoramio.com/photo/78274661>, consultado el 29 de Octubre de 2013, 20: 35 pm.

Imagen 4: <https://www.flickr.com/photos/eltb/2900361516/>, consultado el 03 de Noviembre de 2013, 19: 00 pm.

PAGANISMO: RELIGIÓN RACIONAL Y ORIGEN DEL CRISTIANISMO

Alejandra García de
Loera

*Licenciatura en Historia
3^{er} Semestre*

Universidad Autónoma de Aguascalientes

Introducción

Pagano es la palabra usada por los cristianos para nombrar a aquella persona que practicaba la religión grecorromana en la Antigüedad tardía y en la Edad Media. Según su etimología la palabra paganismo se deriva del latín *Paganus*, que significa: campesino o persona que vive en el campo.

El paganismo ha sido una religión politeísta, profesada principalmente por las élites y los ciudadanos que ejercían principios como la justicia, templanza y la sabiduría, pertenecientes a las posturas Platónicas y Aristotélicas. Los romanos encontraban a sus dioses en cualquier fenómeno natural o en alguna unidad relevante para su vida. Mezclando estos aspectos con la filosofía, pretendían explicar de manera racional los misterios que atañen a nuestro mundo.

Esta religión, llamada clásica, representa una oposición a las creencias del cristianismo, pero al mismo tiempo, mantiene una estrecha relación con ella.

A pesar de esta dicotomía, la Iglesia católica intentó erradicar esta creencia que en el fondo podría representar su origen. Sin duda una contradicción. El cristianismo consideró a los paganos como *herejes*, persiguiéndolos y exterminándolos por ser una amenaza que atentaba contra su doctrina.

A través de este texto, se demostrará que el paganismo y las personas afines a esta religión no tienen nada de “campesinos” en el sentido peyorativo de la palabra. Por el contrario, era una religión de gente interesada en diversas actividades culturales y religiosas. El paganismo tiene el beneficio de la duda pues su influencia en la posterioridad se vio mermada por la nueva religión. Finalmente, el paganismo heredará a generaciones posteriores un mayor conocimiento ya que figuraba como una buena forma de entender la naturaleza humana.

Para ilustrar todo lo antes mencionado, se expondrán las relaciones y diferencias entre la religión antigua o clásica con el cristianismo. Dicho lo anterior, es necesario leer este texto con otro enfoque, sin tratar de dogmatizar la conceptualización de religión y razón.

Para tener una idea de lo que representa el paganismo, debemos explicar el origen, adentrarnos a lo que era la religión clásica o grecorromana, en donde encontramos ritos, mitos, dioses y principios practicados por estas dos grandes civilizaciones. Por lo tanto, su aportación es la base u origen

del pensamiento de la sociedad occidental: “La Edad de Oro de Atenas, o de Pericles, a la que miramos atrás con reverencia, debe propiamente ser considerada como el inicio de la civilización europea o como a hora la llamamos, civilización occidental pero desde un punto de vista general de la historia de la humanidad”.¹ De ahí: “la religión oficial de la que tenemos que partir, era el politeísmo grecorromano, tal como se había constituido por la afinidad primitiva y la ulterior amalgama de estos dos cultos”.²

Relaciones

Al igual que el cristianismo, el paganismo también era una religión familiar. Los festejos paganos eran públicos y el calendario se establecía marcando los días relevantes para cada individuo y sociedad.

En cuanto a sus creencias, los paganos tenían cultos, mitos y divinidades, por ejemplo: El culto a Baco, dios romano de la sensualidad y el vino. Las personas manifestaban su adoración por este dios en los bacanales (un festejo de la Antigua Roma). Por lo que:

A base de divinidades naturales y de dioses protectores de todas las relaciones imaginables

1 George H., Sabine, *Historia de la Teoría Política*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 22

2 Burckhardt, Jacob, *Del paganismo al cristianismo en la época de Constantino El Grande*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, p. 137



en la vida, se había producido un círculo admirable de figuras sobrehumanas, en cuyo mito el hombre antiguo reconocía por doquier su propia imagen. La relación de lo moral era libre, los dioses premiaban y castigaban el mal, eran concebidos como potencias morales superiores.³

Pero como en toda creencia, siempre hay una parte indiferente. Esta circunstancia favoreció a que surgiera el ateísmo y el panteísmo: “quien no negaba a los dioses los declaraba, panteístamente, como fuerzas fundamentales del universo o los relegaba como los epicúreos, a una ociosa vecindad del mundo”.⁴

El cristianismo también tiene deidades para todo, como los santos que se adoran en una determinada localidad. Sin embargo, los fieles cristianos y la Iglesia expresan que en su religión hay un solo Dios y que éste se encuentra en todas partes. Cabe mencionar que tanto las deidades paganas como las cristianas no comparten la misma carga simbólica, porque no es lo mismo comparar a Serapis con San Marcos. No obstante, el paralelismo existe fundamentándose en el hecho de que una figura de cualquier material escultórico, por más carga simbólica que tenga, nunca dejará de ser una figura de barro. Ambos tipos de deidades también influyeron y continúan haciéndolo en la conciencia colectiva de las sociedades, basta con analizar el ejemplo mencionado.

En cuanto a las tradiciones cristianas también encontramos que hay una variedad de creencias. Por ejemplo, el culto a la Virgen de San Juan. En este culto tradicional, realizado cada año, los feligreses recorren distancias muy largas a pie para cumplir sus penitencias a cambio de que la Virgen de San Juan les cumpla sus peticiones. Al igual que en el paganismo, hay personas que tampoco aceptan al cristianismo como religión, teniendo una perspectiva diferente de la vida: llámeseles ateos o de otra manera. Además su Dios también castigaba a las personas que obraban mal y premiaba al bienhechor.

La relación más importante entre estas dos culturas fue la pugna social y religiosa en la que el cristianismo resultó con más influencia en la sociedad. En el Concilio de Nicea (325 d. C.), los dogmas para la cristiandad fueron establecidos por los Padres de la Iglesia, en donde se encontraba San Agustín. En esta nueva doctrina, San Agustín plantea que hay dos ciudades: la terrenal y la divina. En la ciudad terrenal habita todo lo que es contingente, es decir, todo lo que está sujeto a un cambio constante y permanente como las personas o el lugar donde habitan. La contingencia la producen las enfermedades, la guerra o el simple transcurso del tiempo, por mencionar algunos ejemplos. Mientras que en la ciudad divina se encuentra todo lo opuesto, en otras palabras, el mundo de la esperanza o el mundo donde se encuentra Dios; el espacio donde no hay precariedad.

3 *Ibidem.*

4 *Idem.*, p. 138

des por ser un mundo perfecto o utópico. Así que para San Agustín: “la naturaleza humana es doble: el hombre es espíritu y cuerpo y, por lo tanto la de ciudadano de este mundo y de la Ciudad Celestial”.⁵

El origen del pensamiento de San Agustín, y por consecuencia, el origen de la doctrina que rige a la cristiandad hasta la actualidad, lo encontramos en las ideas planteadas por Platón y Aristóteles. Platón dice que hay dos mundos: el mundo de las ideas y el mundo sensible o el mundo del cuerpo. En este caso, Platón se refiere al primero como algo no contingente, algo que nunca cambia, que siempre ha existido y no tiene forma física, haciendo del mundo de las ideas algo perfecto. Por el contrario, en el segundo mundo es donde habita el cuerpo, el que podemos percibir mediante nuestros sentidos, tiene forma física y hace que sea contingente. Siendo entonces Platón y Aristóteles practicantes y poseedores de las virtudes grecorromanas, como la sabiduría y la razón, se concluye que son paganos.*

Diferencias

Una de las diferencias del paganismo con el cristianismo es que el paganismo no tiene un libro sagrado como la Biblia o el Corán, pues no es una religión reveladora. En esta religión, el individuo se dedica a explicar

racionalmente las cosas que están fuera de su alcance, por medio de la filosofía, aritmética o astronomía que son ciencias establecidas. En otras palabras, el hombre es quien revela los misterios que lo rodean.

Recordemos que en la Antigua Roma: “[los] adeptos habían convertido a los dioses en antiguos estadistas, caudillos, etc. y habían explicado racionalmente los milagros por el engaño y la incomprensión; un falso camino por el que se dejaron llevar más tarde los padres de la iglesia y los apologistas al condenar el paganismo”.⁶

En cambio, el cristianismo establece dogmas y busca imponerlos, de esta manera, los cristianos piensan que su religión es la única válida. Para dar cuenta de esto sería en el Concilio de Nicea, donde se establecen dichos dogmas, logrando un encuentro entre San Atanasio y Arrio, ambos cardenales de Alejandría.

Después encontramos que el paganismo tiene un culto politeísta muy marcado en el arte y arquitectura clásica. Por el contrario, el cristianismo tiene un culto monoteísta, no obstante, también nos topamos con que hay devoción a un sin fin de santos y vírgenes que surgieron en la pintura y arquitectura de catedrales e iglesias en siglos posteriores.

Otra diferencia. El paganismo considera que Dios está en la naturaleza y el universo como un solo ente, además de que

⁵ George H., Sabine, *Op. cit.*, p. 164

* Las virtudes cardinales vienen de Platón en su libro “La República”. Entre los dones del Espíritu Santo están la sabiduría y la ciencia.

⁶ Burckhardt, Jacob, *Op. cit.*, p. 138



son representaciones de lo que un individuo es y lo que no tiene posibilidad de ser. Como un santo cristiano o la imagen de perfección de Jesús. Por lo tanto:

El paganismo tiene implicaciones panteístas y considera al universo, naturaleza y dios equivalentes. Los dioses son expresiones de la naturaleza dotados de voluntad y de su comportamiento como expresión de virtudes y vicios. Teniendo conceptos totalmente opuestos al teocentrismo judeocristiano, que es una concepción que abarca todo lo que existe, incluso la verdad científica, ya que todo lo explica la voluntad divina y mística.⁷

Así pues, el cristianismo establece que las acciones, pensamientos, decisiones y las cosas que le pasan al individuo son voluntad de Dios sin derecho a réplica. San Agustín decía que el hombre no es capaz de hacer algo sin que Dios se manifieste en él.

Otro punto que cabe destacar es que el paganismo era una religión tolerante. Recordemos que los romanos dejaban que sus habitantes practicaran las creencias que quisieran, siempre y cuando respetaran los días representativos de su ideología, además de rendir el tributo correspondiente. Cabe mencionar, que en las ciudades romanas había una gran cantidad de templos ideológicamente distintos a las creencias romanas.

En cambio, el cristianismo es una religión intolerante ya que busca imponer a

su dios por medio de conversiones voluntarias o en el peor de los casos, a la fuerza. Recordémoslo con Carlomagno, quien intentó retomar el control del imperio romano donde: “inauguró al este una tradición de conquistas donde masacre y conversión quedaban mezcladas, es decir, la cristianización por la fuerza que la Edad Media había de practicar durante mucho tiempo”.⁸

Otro ejemplo de intolerancia cristiana y pagana lo tenemos cuando:

En el año 186 a.C. fueron duramente reprimidos los cultos báquicos en Italia por medio de medidas tomadas por el Senado. Una larga tradición historiográfica moderna afirma que la prohibición de este culto constituye un hecho absolutamente excepcional en la historia de Roma, pues el paganismo se caracterizó por la apertura y tolerancia.⁹

Algo que se ha mencionado anteriormente y que es un contraste fundamental entre estas dos creencias es que el paganismo trata de esclarecer de manera racional los misterios del universo. Por el contrario, el cristianismo pretende explicar estos mismos misterios, resguardándose en la voluntad de Dios.

Evidencia de esto la tenemos cuando aproximadamente en el siglo III o IV, la Biblioteca de Alejandría fundada por

8 LeGoff, Jacques, *La Civilización del Occidente Medieval*, Ediciones Paidós Ibéric a S.A., Barcelona, 1999, p.41

9 Ames, Cecilia, *Los límites de la tolerancia religiosa romana. La prohibición de los bacanales en el 186 a.C.*, Revista Española de Ciencias y Religiones, Editorial Trotta S.A., España, 2007, p.2



Ptolomeo, que en su momento fue la más grande del mundo por la cantidad de manuscritos ahí alojados se destruye principalmente a manos de los cristianos. Dentro de estos manuscritos encontramos miles de volúmenes en la época de Ptolomeo sobre astronomía y álgebra.

También encontramos que:

Aproximadamente en el siglo IV en la ciudad de Alejandría, una de las ciudades más importantes para la cristiandad, una mujer llamada Hipatia cabeza de la escuela neoplatónica de dicha ciudad, fue asesinada por un grupo de cristianos. Fue también maestra en una escuela de aristócratas paganos y cristianos que tuvieron cargos altos en donde sobresale el obispo Sinesio de Cirene y el prefecto de Egipto, Orestes. Su asesinato se dio por la represión cristiana al paganismo ya que este iba en declive.¹⁰

Con ese ejemplo se da muestra que el cristianismo fue ganando adeptos ya fuera por la fuerza devota o la fuerza física. Pero la verdadera diferencia entre el paganismo y el cristianismo son las virtudes y principios que practican. Los paganos ponderan virtudes racionales como la templanza, sabiduría y justicia, en donde las virtudes son traducidas a conocimientos que explican el cómo y el porqué de su realidad. Por ejemplo, para Platón: “lo fundamental de su filosofía política: la idea de que la virtud es conocimiento”.¹¹

No obstante, los principios practicados por el cristianismo son la fe y la esperanza que son traducidas como sumisión, es decir, si tal o cual acontecimiento sucedió de determinada manera, el cristiano lo perfila como la voluntad de Dios. Cuando un ser querido muere, el cristiano afirma que fue voluntad divina: “el señor sabe por qué hace las cosas y no se debe dudar de él”. Es evidente el cambio que se da en la concepción misma de la vida así como de su desenlace como consecuencia de un plan preconcebido. En contraposición, un pagano diría que el cuerpo del fallecido ha sido reclamado por la naturaleza, que esa persona se le ha terminado su tiempo de vida por cuestiones biológicas, proporcionando una respuesta que deja de lado la superstición. A propósito de esto, Marx opinaba:

La religión aporta satisfacciones imaginarias o fantasía que desvían cualquier esfuerzo racional por encontrar satisfacciones reales. Así el cristianismo, con su distinción entre el alma y el cuerpo, imparte a los hombres una doble vida y ofrece los goces imaginarios del cielo como un solaz para las miserias reales de esta vida.¹²

Dejando de lado las diferencias y relaciones de estas dos religiones, nos preguntaremos ¿Por qué si el paganismo es una religión racional y con bases más sólidas que el cristianismo, no se siguió practicando? Por parte de la persona que lo practique, el paganismo involucraba un esfuerzo por

10 Ágora, Alejandro Amenábar (Dir.), Canal + España, 20th Century Fox, España, 2009.

11 George H., Sabine, *Op. cit.* p. 55

12 *Idem.*, p. 567



querer entender el mundo en el que se vive; el cristianismo por su parte, aunque se interesaba de igual manera en la vida, tendía a ser una doctrina donde la voluntad de Dios podía explicarlo todo. Dicho lo anterior: “la fuerza de la Iglesia a principios de la última persecución, no se debe al número de miembros ni a su moralidad elevada, sino a la creencia de la beata inmortalidad. El cristianismo simplificaba los misterios del paganismo. Por eso el paganismo no podía competir con el cristianismo”.¹³

A manera de conclusión. El paganismo o politeísmo grecorromano representa una religión fundamentada, ya que trata de dar explicación a sus cuestionamientos por medio de las ciencias formales. Al no representar una religión reveladora, el individuo trata de responderse cuestiones que lo atañan.

El paganismo representa una religión tolerante a diferencia del cristianismo. En la Antigua Roma no importaba cuál creencia tuvieras, no eras perseguido pero tenías que rendir tributo a las autoridades o a los días relevantes para los romanos.

Los paganos sentían un profundo respeto por el universo y la naturaleza considerando a Dios su equivalente y que la fuerza de la naturaleza es más fuerte que ninguna otra: “El neófito Arnobio nos cuenta como siendo pagano había sentido devoción al pasar por delante de los árboles encintados o de ro-

cas con rostro de óleo derramado”.¹⁴ En cambio el cristianismo adopta la idea de que la naturaleza y el universo son obra de Dios.

El paganismo representa el origen de la doctrina cristiana, porque sus ideas están basadas en las concepciones de Platón y Aristóteles. Sin embargo, el paganismo no representó competencia para el cristianismo pues ambas resultaron concepciones religiosas de diferentes épocas. A su manera cada religión daba respuestas a las complejidades de la vida.

Por otra parte, la analogía entre deidades paganas y cristianas no se fundamenta desde la comparación de su carga simbólica, sino en el hecho de que ambas fueron plasmadas con algún material escultórico. Un muñeco o figura de barro u otro material nunca dejará de ser eso, a pesar de cuanta carga simbólica posea. Lo que no está a discusión es el hecho de que ambos tipos de deidades influyeron y siguen haciéndolo. En el caso cristiano, es una influencia en la conciencia colectiva.

Por último, el paganismo por ser una religión racional, representa una buena manera de comprender la naturaleza y los problemas existenciales del hombre porque se apoya en ciencias sociales y naturales, las causas y efectos del hecho social y natural que precisamente tienen por objeto entender al humano, la sociedad y al medio en que se desenvuelve.

13 Burckhardt, Jacob, Op.cit., p.136

14 *Idem.*, p. 142



Bibliografía

Burckhardt, Jacob, *Del paganismo al Cristianismo: La Época de Constantino El Grande*, Fondo de Cultura Económica, España, 1996, pp.437.

George H., Sabine, *Historia de la Teoría Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009, pp.695.

LeGoff, Jacques, *La Civilización del Occidente Medieval*, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, 1999, pp. 341.

Ames, Cecilia, *Los límites de la tolerancia religiosa romana. La prohibición de los bacanales en el 186 a.C.*, Revista Española de Ciencias y Religiones, Editorial Trotta S.A., España, 2007, pp. 19.

Audiovisuales

Ágora, Alejandro Amenábar (Dir.), Canal + España, 20th Century Fox, España, 2009.



El Discurso Fúnebre de Pericles

Antonio Arbea

Lic. Enrique Halder Castillo Sosa

*La democracia es el peor sistema de gobierno
diseñado por el hombre. Con excepción de
todos los demás.*

Winston Churchill.¹

Aún recuerdo con claridad y atención esta cita de Churchill. Yo apenas era un estudiante de primer semestre de la licenciatura en Historia. En aquel momento, el profesor de la materia de Teoría Política intentaba de alguna manera clarificar el concepto de la Democracia ante un salón lleno de muchachos que poco o nada sabían de él. Comentaba, citando el ejemplo arriba mencionado, que la Democracia era la peor forma de gobierno que existe, pero la mejor que conocemos. Hoy día, trato siempre de entender el complejo sistema que ejerce la democracia, no sin antes recordar esta cita. Así, una vez más intento reflexionarlo a través del discurso de uno

¹ Winston Churchill (1874-1965) Primer Ministro Británico durante la Segunda Guerra Mundial, uno de los grandes líderes políticos del siglo XX.

de los hombres que ha traspasado el tiempo por su aporte a la historia de Grecia; Pericles es conocido como un fiel defensor de la “democracia” y uno de los grandes generales que participó de manera directa en la Guerra del Peloponeso, enfrentándose a Esparta, el otro pilar de Grecia.

El Discurso Fúnebre de Pericles es una de las obras más representativas de la cultura cívica de la Grecia antigua. Fue Tucídides el encargado de transcribir esta obra que demuestra el espíritu democrático característico del pueblo griego. El discurso no es una transcripción fiel del otorgado por el político y orador ateniense,² sin embargo, cabe mencionar que la fidelidad con la que el historiador hace su trabajo es, por lo menos, lo más cercano que se tiene respecto a un testimonio directo.

Pericles, con motivo de las exequias en algunas víctimas de la guerra contra Esparta, aprovecha el momento de fragilidad emocional que provoca la muerte de los hombres, toma la palabra en la tribuna e inicia su disertación.

Una de las características que precisamente distingue al espíritu cívico y democrático de Pericles, es su manejo del diálogo. Empieza tocando las sensibles fibras de la memoria de su pueblo, y por supuesto subrayando la ardua tarea que ha de suponer la guerra. Sin embargo, es

en este momento cuando destaca el valor de todo aquel hombre y mujer que participe en ella, tanto de manera directa como indirecta. La unidad de la patria se ha de demostrar en los momentos más críticos y duros que ésta conlleva, y no es posible sin la ayuda y el compromiso que los ciudadanos han de adquirir para con ella. El soldado que se disputa la vida en el campo de batalla tiene el mismo valor, como las madres y los padres que le esperan en casa.

La Democracia que se goza en el territorio griego se ha construido en virtud de sus ciudadanos y bien dice Pericles: “disfrutamos de un régimen político que no imita leyes de los vecinos, más que imitadores, nosotros somos el modelo de algunos otros”.³ Las condiciones de igualdad (virtud de la Democracia) son la base fundamental del discurso de Pericles, pues a lo largo de su prédica no repara en señalarlo. Por otro lado, las obligaciones del ciudadano no quedan exentas para el orador ateniense, ya que recalca la importancia que existe entre el gozar y el trabajar, así como deja clara la intención de incentivar al pueblo griego para seguir trabajando día con día y así gozar de la libertad que el sistema democrático tanto persigue; libertad que por cierto, tiene un precio, el cual se define como sacrificio, respetando y rindiendo honor a aquellos que han dado su vida en defensa de la libertad.

2 Tucídides, *El Discurso Fúnebre de Pericles*, Ed. Tácitas, Chile, 2008, p.7

3 *Apud. p.15* (Recordar que en aquel entonces se creía que la Constitución de Esparta era una imitación de la de Creta).

El Discurso Fúnebre de Pericles, que vale decir que poco tiene de fúnebre, no ha perdido su vigencia, podría incluso decir que no la perderá, pues precisamente esa es una de las características de la democracia. Actualmente, sigue siendo tema a debate y polémica en todos los sistemas políticos vigentes. No hay alguien que se atreva a decir que puede definir con exactitud y precisión quirúrgica este complejo concepto. Parece ser que el casi decálogo de Pericles es más un recordatorio de lo difícil que es hacer del civismo algo sencillo y de práctica cotidiana. Esa evocación individual al espíritu democrático del ciudadano es lo que hoy en día es más complicado de encontrar.

La Democracia actualmente es un ente camaleónico, utilizado por aquellos que saben que el disfraz es la mejor de sus virtudes.

Podemos afirmar que la práctica democrática tiene ya varios siglos, y aunque en su recorrido hay pruebas fehacientes de su efectividad y de los privilegios y avances que ésta otorga, es menester también tomar en cuenta que ha dado ejemplo de sus capacidades contando a su vez con varias naciones como víctimas. Esta reflexión que hoy se ha intentado, aclaro, no sin pretender ser definitiva sino todo lo contrario, termina por mi parte con más preguntas que respuestas: ¿es la democracia la mejor forma de gobierno? ¿Todavía es vigente? ¿Si así fuere, en qué momento la democracia se olvidó de México?

Bibliografía

Tucidides, *El Discurso Fúnebre de Pericles*, Ed. Tácitas, Chile, 2008, p. 39⁴

4 La traducción de ésta obra corre a cargo del Lic. En Lenguas Clásicas Antonio Arbea. Profesor titular de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Sección de cuento y poesía

ENTREVISTA CON GIOVANNI PAPINI (O LA HISTORIA COMO ETERNIDAD)

Adrián Gerardo
Rodríguez

Ciudad de México, 25 octubre 2013

Ayer, durante una breve escala en el Archivo General de la Nación, me encontré con Giovanni Papini, el monstruo italiano de la literatura. Mientras revisaba algunos catálogos impresos, lo vi de soslayo. Me llamó la atención la inmovilidad glacial con la que consultaba un grueso legajo de letras casi ilegibles. De su mirada se desprendía algo singular: la luz de una curiosidad inmarcesible. El cabello arremolinado, la cara tosca y cansada como de profeta, los pequeños lentes, también lo delataban. Quise comprobar mi sospecha. Me recorrí a medio metro de su mesa, y mirando hacia el lado contrario, pronuncié el nombre mágico: Papini. El hombre únicamente respondió: “A sus órdenes”. Sorprendido, lo saludé con un entusiasmo que contrastó con la seriedad de su semblante. Proseguí. Le expuse que gracias a su obra, mi pro-

fesión de historiador había ganado nuevos bríos, y, palabras más palabras menos, sentenció: “sus libros me han enseñado que la historia es un extensión de la imaginación, donde la ficción a veces juega al parejo de la verosimilitud, permitiendo que lo verídico tome la forma de algo que se mueve por sus propias leyes, alejadas de aquellas que la ciencia ha construido. Precisamente, creo que conocer esas pautas de índole especial, es la quinta esencia de nuestro oficio”. Entre interesado y absorto, el escritor asintió y cordialmente me pidió que si no había más, lo dejara trabajar. Antes de retirarme, le solicité una entrevista. Sin quitar los ojos del legajo, el autor de *Palabras y sangre* me citó al día siguiente en los jardines de lo que antes había sido el Palacio de Lecumberri. Le di las gracias; él solo proyectó una mueca de indiferencia o molestia.

Al día siguiente hallé al escritor a la intemperie; unas nubes hacían trabajo de sombra que amenizó la conversación. Papini me dijo que había aceptado mi entrevista porque le pareció curioso aquello que había balbuceado sobre la historia y la ficción. Me agradeció que no usara ningún tipo de dispositivo electrónico para registrar la entrevista, y concluyó con un consejo: “confíe en el arte de la memoria, tan olvidado hoy en día por culpa de estos aparatos”. Sin más, lo primero que le pregunté fue ¿por qué él?, Giovanni Papini, seguía vivo. Ironizando la mirada, respondió que

él mismo no lo sabía con exactitud. Pero algo era seguro: al parecer, eso de que la excelsa literatura inmortaliza a sus autores es más que una metáfora. Lo que a continuación me contó, lo fui apuntando en mi cuaderno lo más rápido y exacto que pude.

—Yo nunca pedí la inmortalidad —prosiguió Papini—, ni sé qué agentes naturales o sobrehumanos están inmiscuidos en este tipo de transición. Cuando morí, en 1956, caí en un estado donde el sueño me pesó como nunca. Al despertar, estaba de nuevo en mi escritorio, sentado. No sentía ningún dolor, ninguna sensación de pérdida. Tampoco sentí la necesidad de buscar amigos o familiares. Al contrario, me inundaban unas ansias por continuar con mis proyectos literarios. Una voz dentro de mí murmuraba: “el vacío que nos invade en nuestra vida terrestre no volverá”. ¿Condena, salvación? ¿Quién sabe? Pero desde entonces he viajado por todo el mundo tanto como he escrito. Lo que más me ha sorprendido de esta segunda vida es haber conocido a otros inmortales errantes. No lo podía creer. Cuando los vi pensé que estaba soñando. De hecho, ello me reveló mi nueva condición viviente: al tratarlos corroboré mi mortalidad (es decir, supe que efectivamente estaba muerto), pero también, para mi extrañeza, me vine enterando de mi inmortalidad. La experiencia me causó una combustión paradójica de la que he tardado en recuperarme.

–Entonces –añadí–, así pudo cumplir su deseo de conocer a muchos de los personajes que aparecen en sus libros y con los que mantuvo conversaciones ficticias.

–En cierto modo. Claro, en esta segunda vida he tenido la oportunidad de hablar con Cervantes, Dante, Galileo, Colón, Hansum, Whitman, Poe y Baudelaire, Rimbaud, Agustín de Hipona, Sterne, Pascal, Bruno, Descartes, Kierkegaard, Quevedo, Swift, Heráclito. También con gente que no esperaba, como Pessoa, Proust, Tagore y Freud. Hay otros que no he podido tratar, pero que nadie nunca conocerá, porque son los autores anónimos de *Las mil y una noches* o aquellos que escribieron los hoy llamados *Rollos del Mar Muerto* ¿Imagínese? –abrió las pupilas– saber que esos bárbaros andan por aquí y no reconocerlos, qué terrible. En fin, todos los mencionados y otros más siguen sus andanzas por este mundo; sus obras los hicieron inmortales. De hecho, ahora que estoy de nuevo en la ciudad de México, recuerdo que hace algún tiempo conocí a un escritor mexicano que fue inmortalizado recientemente. Aunque su nombre no lo tengo presente...

– ¿Paz? ¿Octavio Paz? ¿Carlos Fuentes? ¿Alfonso Reyes? –me permitió sugerir–.

–No, no. Espere... –bajó el rostro y suavemente se frotó la frente con su mano

derecha–. Algunos decían que este mexicano era muy joven como para ser inmortalizado. No importa; su obra, aunque breve, es una joya. Es el resumen de la historia de la miseria humana, no en un sentido moralista, sino como la sobrevivencia creativa (combinación de instinto animal y sensibilidad humana) a la cual cada uno estamos condenados en un mundo altamente contradictorio. Además, la obra relata una de las grandes historias de amor jamás contadas y está armada con una técnica muy adiestrada en la vanguardia. La historia se escenifica en un pueblito donde los muertos sueñan que están vivos o piensan que están vivos...

–¡Rulfo!

–¡Claro! Rulfo, ¡Juan Rulfo! –me secundó y añadió–: Sí, una vez encontré a Rulfo en una librería, durante un viaje que hice a Brasil. Es un gran conversador y para mi gusto muy modesto. No recuerdo bien qué platicamos, pero me dijo que eso de la inmortalidad no le venía bien. Que era toda una fatiga, que no era para él. Algo así. Ya olvidé qué otros cosas discutimos. Sin embargo, puedo hablar más de su obra, específicamente de *Pedro Páramo*.

–Cuénteme.

–Seré breve. Creo que *Pedro Páramo* es la prueba de mi tesis acerca del poder despótico que los muertos ejercen en los

acontecere y quehacere de los vivos. Los recuerdos, las hazañas, las imágenes, las promesas, hasta lo imaginado pero no concretado por aquellos que ya pasaron a la otra vida, siguen presentes de tal manera que mediante ellos los vivos guían sus acciones; es un yugo del que no se pueden liberar...

—Claro —interrumpí—. De hecho esa tesis la expone en uno de los microrelatos de *El libro negro*, donde cuenta que precisamente en la ciudad de México, Mister Gog conoció a un joven que se proponía llevar a cabo la revolución de los vivos contra los muertos.

—Aciertas. Sí, creo que *Pedro Páramo* ilustra cómo los muertos son más que ceniza, más que materia inerte; todo lo contrario: su función se parece mucho a la que tenían las estrellas entre los humanos primitivos, es decir, dentro de toda la oscuridad del universo, la diminuta y lánguida luz de estos astros, despertaba en el alma un deseo tanto de miedo como de seguridad, sin importar lo inexplicable de su existencia. Lo hecho por los muertos nos marca, por eso los reverenciamos, por eso los mantenemos vivos dentro de nosotros. Los muertos son todo lo que tenemos. No obstante, hay otra cuestión no menos significativa. Dentro de este despotismo de la mortalidad, uno se pregunta sobre el rol que juega la memoria. ¿Los personajes

que hablan en la novela de Rulfo no serán hijos de la nostalgia, la cual no es más que una sensible forma de la memoria? ¿Son esas voces los murmullos que nos guardamos porque sin ellos no seríamos más que masa informe enfrentándose inermes contra el futuro? ¿Son voces del más allá o las voces que nosotros no queremos olvidar? ¿Cuánto poder le damos a los muertos al no querer olvidarlos? Es decir ¿cuánta de su fuerza depende también de nosotros, de nuestra memoria, involuntaria o no?

—Buenas preguntas, aunque encierran cuestiones insolubles. —comenté con timidez

—Fíjese nada más todo lo que hacemos para no olvidar —elevó su tono de voz a un punto que se podía escuchar a unos metros de distancia—. Estamos aquí, en el Palacio de Lecumberri, en un lugar exclusivo para mantener presente y vivos lo hecho por los muertos; todo en papel. ¿Por qué no lo incendiamos? ¿Por qué? Definitivamente, en Rulfo hay mucho de ficción, pero hay más: hay historia, historia pura, de aquella que Herodoto apuntó desde un principio de su más famoso libro: la historia es, antes que nada, no querer olvidar; registrar, pero manteniendo viva la llama de los actos; es decir, aquellas pasiones que insuflan y dan sentido a la existencia, sean repugnantes o divinas. Por eso, tengo para mí que la disciplina de la Historia es donde mejor se



funde dos grandes descubrimientos de la humanidad, uno antiguo y otro moderno: los muertos están todavía vivos y los vivos están muertos. Es decir, somos inmortales, pero al mismo tiempo no somos más que nada...

–Eso lo apuntó Kierkegaard, ¿no?

–No podría afirmarlo. ¡Pero yo qué le puedo decir! Le voy a confesar algo –me miró fijamente a los ojos y con un dejo de desesperación añadió–: yo mismo a veces no sé si estoy vivo o estoy muerto ¿cómo estar totalmente seguro de ello?...

Al pronunciar estas palabras, el robusto italiano se quitó los lentes, se masajeó la cara con la palma de la mano, se rascó la melena y la barbilla; se puso de pie y tomó los tres libros que traía consigo y se

despidió. En su huida alcancé a preguntarle sobre lo que estaba escribiendo y trabajando en este momento, y, sin detener su caminata, me contestó: estoy redactando una enciclopedia que contenga en definitiva todo lo que el ser humano ha olvidado, todo el conocimiento que ha perdido por culpa de su misma estupidez o por su amnesia natural. Creo que con ello podremos saber qué tanto estamos retrasados en la actualidad en comparación con los adelantos tecnológicos, políticos e intelectuales que podríamos poseer. No sé cuándo lo termine, aunque tengo todo el tiempo del mundo para ello.

La silueta del italiano fue perdiéndose en el fondo de uno de los pasillos del inmenso edificio. Sin duda era él. Desde entonces, ya no lo he vuelto a ver.

Horizonte Histórico

Año 5, Número 10, Julio-Diciembre 2014

se terminó de imprimir en el mes de Mayo 2015, en el Departamento
de Procesos Gráficos Dirección General de Infraestructura Universitaria,
de la Universidad Autónoma de Aguascalientes
con un tiraje de 1000 ejemplares.

El cuidado de la edición estuvo a cargo
de Daniela Itzel Domínguez Tavares y el Comité Editorial de la revista.