

LA TRANSFORMACIÓN DE LA CULTURA INDÍGENA DURANTE LA COLONIA

Pedro CARRASCO *

*State University of New York
at Stony Brook*

EL ESTUDIO DEL INDIOS EN México ha tocado en su mayor parte a los antropólogos, quienes han producido una cantidad considerable de trabajos, unos dedicados a las culturas prehispánicas, otros a las comunidades indígenas modernas. En algunas regiones puede observarse la continuidad de elementos culturales prehispánicos y modernos; sin embargo, los cambios en la vida indígena durante el período colonial y el siglo XIX fueron fundamentales y no es posible comparar directamente las culturas prehispánicas con las modernas sin tomar en cuenta que durante la colonia se desarrolló un tipo estable de comunidad y de cultura indígenas básicamente distinto tanto de la situación prehispánica como de la moderna.

Claro está que la estructura de la comunidad indígena colonial se explica en base de la situación social de su tiempo y los historiadores han concentrado sus estudios en los aspectos que relacionan al indígena con el régimen colonial en su

* Este artículo es una ampliación del que publiqué en inglés en *Indian Mexico — Past and present* (Ed. Betty Bell, Los Angeles, University of California, 1967). La documentación principal se encuentra en los trabajos de José MIRANDA y Silvio ZAVALA en *La política indigenista en México — Métodos y resultados* (México, Instituto Nacional Indigenista, 1973), así como en el libro de Charles GIBSON: *Los aztecas bajo el dominio español* (México, Siglo XXI editores, 1964). Añado citas bibliográficas únicamente en referencia a citas y en algunos casos concretos no discutidos en esas obras. El marco geográfico es fundamentalmente la zona náhuatl del centro de México.

totalidad: instituciones como el tributo, la encomienda, el repartimiento, las congregaciones y la cristianización. Aceptando todo esto como fundamental, el antropólogo echa de menos, sin embargo, estudios del indígena colonial que aporten un cuadro completo de la cultura de la comunidad comparables a los estudios de comunidad sobre los indígenas modernos. Igualmente se nota la falta de material suficiente en los estudios sobre el indio colonial para poder hacer comparaciones detalladas con instituciones fundamentales de la cultura prehispánica o para analizar los comienzos de instituciones básicas en las culturas modernas, por ejemplo el compadrazgo o el sistema de cargos. Esta falta se debe en parte muy importante a la escasez de fuentes sobre esos temas. Es justo que los estudiosos hayan concentrado su atención en los aspectos de la vida indígena mejor documentados, pero también es preciso plantear las cuestiones suscitadas sea por el material prehispánico o por el moderno. De ese modo algunos datos de la documentación colonial cobran mayor sentido e importancia al darnos cuenta de las funciones sociales que la documentación colonial apenas registra y de su trascendencia para comprender la cultura prehispánica y su destrucción o los orígenes de las culturas indígenas modernas. La documentación de cada período histórico es generalmente diferente porque abunda en informes sobre ciertos aspectos de la cultura más que otros debido al diferente tipo de documento que cada época produce. El tomar en cuenta la cultura indígena a lo largo de todo el proceso histórico, además de darnos una visión dinámica de conjunto, nos permite también precisar mejor el cuadro de cada una de las etapas de su desarrollo.

En este artículo trato de identificar la transformación colonial de la sociedad y de la cultura indígenas en los aspectos que más interesan al antropólogo relacionándola con la situación social global de la conquista y de la colonia, pero apuntando también a los antecedentes prehispánicos y a los desarrollos que desembocarían en la formación de las culturas indígenas modernas.

LA COMUNIDAD INDÍGENA

A la larga y desde el punto de vista de las culturas indígenas actuales, el principal cambio cultural y social que sucedió a la conquista consistió en la transformación de los reinos indígenas independientes en comunidades campesinas, junto con la simplificación de la estratificación social indígena y los cambios en el gobierno, la religión y todos los demás aspectos de la cultura motivados por esta transformación de las unidades sociales indígenas y su incorporación a un sistema social más amplio. Pero esto es el resultado de un largo período de transformación. En muchos aspectos la situación era muy diferente en la colonia, cuando la población indígena constituía la mayoría del país. Como fuente principal de tributo y de mano de obra, era el sostén fundamental de la economía. El indio ocupaba entonces muy diferentes posiciones dentro del sistema de estratificación social, aunque estaba relegado a los niveles más bajos. Había numerosos indígenas urbanos en la ciudad de México y en todas las ciudades principales, y en las comunidades indígenas existían marcadas divisiones sociales entre la nobleza, los maceguales y los renteros. Al iniciarse la guerra de independencia, todos los distritos de la cuenca de México aún tenían una mayoría indígena de más del 85 por ciento, y la misma ciudad de México era indígena en un 24 por ciento.

Las unidades políticas más amplias de la Mesoamérica prehispánica eran grupos de ciudades-estado, cada una con su propio señor, pero bajo la supremacía de una ciudad capital y su soberano. Estos reinos dominaban además otras ciudades de las que recibían tributos. Después de la conquista los españoles utilizaron en algunas ocasiones las jurisdicciones de los imperios prehispánicos. Como ha demostrado Gibson, las zonas en donde se reclutaban trabajadores para el repartimiento equivalían a los territorios anteriores de los reinos de Tetzoco y Tlacopan. Como regla, sin embargo, los españoles dividieron los grandes reinos e imperios en los señoríos o ciudades-estado que los constituían, los cuales for-

maron comunidades indígenas separadas, y los señoríos que antes pagaban tributos al imperio azteca cesaron de inmediato en esta conexión. Consumada la conquista de la ciudad de México, Cortés convocó en Coyoacán a una junta de todos los señores de la tierra en la que, a la par que repartió los pueblos entre los españoles, dijo a los señores que se les libraba del dominio de Tenochtitlan y les devolvió las tierras de que ésta se había apoderado. Las unidades políticas más pequeñas que se pueden describir como ciudades-estado independientes —Huexotzinco, Cholula o Cuitláhuac, por ejemplo— continuaron como unidades administrativas separadas. Los antiguos señoríos locales, por lo tanto, hubiesen sido independientes o no, se convirtieron en las unidades sociales de los grupos indígenas, de modo que la solidaridad social de éstos se vio fragmentada y limitada al nivel de las comunidades locales, o como se les llamó, repúblicas de indios. En éstas pronto se introdujo gradualmente a partir de la década de 1530 un sistema de gobierno modelado según el del municipio español, con derechos comunales a la tierra, gobierno propio y la responsabilidad colectiva de pagar tributo y proporcionar mano de obra. Son unidades sociales en las que continuaron formas de organización prehispánicas y que se pueden comparar también con las comunidades campesinas en la Europa y del viejo régimen o con las reservaciones indígenas de otros países coloniales.

Cada república de indios comprendía varios poblados, así como tierra de cultivo y monte. La sede central del gobierno local, la cabecera, se subdividía frecuentemente en barrios y era la residencia del antiguo señor o *tlatoani*, ahora llamado cacique, y de los oficiales de república. La cabecera podía tener como "sujetos" otros pueblos cuyos señores no tenían el rango de *tlatoani*. Tenían también aldeas alejadas llamadas estancias, o barrios, las cuales estaban generalmente en torno a la cabecera, pero a veces dispersos o intercalados con estancias de otras cabeceras. El hecho de que algunas ciudades prehispánicas tuvieran subdivisiones cada una con su *tlatoani* complica más el cuadro; en estos casos se crearon unidades

administrativas únicas para cada ciudad, y aunque se conservaron las subdivisiones, se les consideró generalmente como barrios. La cabecera, además de contar con los edificios públicos y los funcionarios locales, era la residencia de la mayor parte de los indios nobles. Las aldeas estaban pobladas a menudo por renteros de los nobles. Al disminuir la población en los siglos XVI y XVII se llevaron a cabo las congregaciones de las comunidades indígenas dispersas, concentrándose en comunidades más compactas. Esta política se justificó por la mayor eficiencia en el gobierno y la administración religiosa, pero obviamente facilitó la ocupación de tierras por los españoles, y de este modo las nuevas poblaciones indígenas compartieron la tierra con las propiedades privadas, las haciendas.

La transformación fundamental de la sociedad indígena consistió en la supresión de las instituciones políticas mayores, la disminución del tamaño e importancia de la nobleza, la posición de ésta al servicio de los conquistadores, la conservación de la masa campesina y la cristianización forzada como medio de dominio ideológico. Estos cambios sociales explican las modificaciones de la cultura indígena. Continuaron con pocos cambios los usos relacionados con la vida familiar y económica de los campesinos indios: la técnica y la organización de la producción familiar, así como creencias y ritos relacionados con estas actividades. Las formas de gobierno local fueron reorganizadas por el régimen colonial, pero éste aprovechó rasgos del sistema preexistente, como el régimen de la tierra en barrios (calpules) y pueblos, y el sistema de organizar localmente las obras públicas y la recaudación de tributos. En cambio, desaparecieron rápidamente elementos culturales más estrechamente ligados con las estructuras sociales indígenas de mayor alcance y con los grupos dominantes: las formas de organización política, militar y religiosa de los imperios indígenas con sus aspectos materiales de pirámides, templos y palacios, arte religioso pagano y atavíos ceremoniales. Las pictografías indígenas constituyen fuentes importantes para el conocimiento de la cultura

prehispánica y del indio colonial. Las pinturas de tema religioso fueron casi todas destruidas por el celo de los misioneros, aunque hay códices coloniales de este tema cuya pintura y conservación se debe también a los misioneros que se interesaron en el conocimiento de la religión aborígen. Pero sí se continuaron pintando anales históricos que servían para mantener y defender los intereses locales de caciques y comunidades indígenas, así como mapas de terrenos, padrones de tributarios y otros documentos administrativos de uso local, en los cuales la escritura en idioma indígena con caracteres latinos sólo se generalizó gradualmente en el siglo xvi.

La nobleza indígena fue el vehículo para la conservación de algunos elementos de la cultura prehispánica, como las tradiciones históricas y, durante algún tiempo, artesanías de lujo, pero la nobleza fue también el grupo indígena que más aceptó, o a quien se le permitió aceptar, la cultura española. Fue objeto de los mejores intentos educativos; sus privilegios y su mejor posición económica y social permitieron que adoptara más bienes y costumbres de origen español. Algunos elementos de la cultura aborígen fueron aceptados o dejaron rastros incluso en la parte más refinada de la cultura española colonial. Por ejemplo, el arte plumaria elaboró imágenes y objetos de culto para las iglesias; los canteros y escultores indios puestos a construir templos dejaron su huella en los primeros estilos coloniales, y los conquistadores pronto se aficionaron al chocolate.

ESTRATIFICACIÓN SOCIAL

Los indios en su totalidad formaban un estamento o categoría social sujeto a un régimen de derecho peculiar distinto del que regía para el resto de la población colonial. Entre los indios, los nobles formaban un subgrupo con privilegios bien definidos, claramente distinguidos del común de los maceguales. A la larga la administración española afectó el sistema de estratificación indígena igualando todas las capas sociales a un mismo nivel, pero este proceso tomó mucho

tiempo. En el siglo xvi las diferencias sociales dentro de la sociedad indígena eran muy marcadas, y, a pesar de muchos cambios, la nobleza indígena sobrevivió hasta el fin de la colonia.

La mayor parte de la población la formaban los maceguales o plebeyos, y dentro de éstos eran un grupo numeroso los terrazgueros de los nobles. Algunos indios todavía tuvieron esclavos durante los primeros años de la colonia pero la esclavitud de los indios desapareció alrededor de 1550. La clase de los terrazgueros sí fue numerosa y perduró por mucho más tiempo. Se les llamaba también renteros o con el nahuatlismo *mayeques* (literalmente "braceros"). Zorita distingue para la época prehispánica entre los *teccaleque*, cuyo tributo estaba destinado a determinados funcionarios públicos, y los renteros o *mayeques* en las tierras patrimoniales de los nobles; pero los documentos coloniales ya no hacen esta distinción. Durante el siglo xvi se puede definir a los terrazgueros bien como maceguales que pagaban tributo a los indios nobles y no a la corona española, o como arrendatarios de tierras de los nobles y exentos del pago del tributo. La complejidad de las instituciones prehispánicas y los trastornos de la conquista dieron lugar a la confusión entre las tierras patrimoniales y las de los funcionarios, entre el concepto de renta y el de tributo, y los españoles no siguieron una política consistente para resolver la situación legal de esas tierras. La disminución de la población y las dificultades financieras obligaron a la corona, desde 1560, a suprimir las exenciones de tributo, con lo cual los terrazgueros acabaron generalmente por fundirse en la clase de los maceguales. Antes, los terrazgueros habían sido muy numerosos, en algunos lugares la mayoría, por ejemplo en Quauhtinchan, donde según las cuentas de las autoridades españolas eran el 57 por ciento de la población.¹

¹ Woodrow BORAH y Sherburne F. COOK: "Quelle fut la stratification sociale au centre du Mexique durant la première moitié du siècle?", en *Annales — Economies, Sociétés, Civilisations*, xviii, pp. 226-258.

Se conocen mejor los cambios ocurridos en la nobleza indígena porque se dispone de documentos sobre tierras, tributos y muchos otros temas. En la colonia se reconocían dos rangos de nobleza: los caciques, que eran los sucesores de los reyes o señores prehispánicos (*tlatoque* o *teteuctin*), y los principales (*pipiltin* en náhuatl; singular *pilli*), parientes de los caciques o sucesores de los *pipiltin* precortesianos. El término principal se usó también para todos los que ocupaban o habían ocupado puestos de república. Aunque las capas altas de la sociedad indígena sufrieron mucho durante la conquista, los españoles gobernaron a través de los nobles indios, a quienes concedieron importantes privilegios. En casi todas las comunidades los caciques conservaron sus títulos, así como sus tierras y terrazgueros. Sus privilegios y su nivel de vida indican una españolización mayor que la de los plebeyos. Se les permitía llevar espada, vestir a la española, montar caballo y usar el título de don. Gracias a su riqueza podían emprender actividades económicas como la cría de borregos, y construir y amueblar sus casas a la española. Los caciques se casaban dentro de su rango y el orgullo de su origen llevó a algunos de ellos, como Tezozómoc, Chimalpahin e Ixtlilxóchitl, a escribir crónicas importantes.

Algunos indios nobles se casaron con españolas, como don Martín Montezuma, hijo del emperador, y don Constantino Huitzimengari, sucesor del *cazonci* o rey de Michoacán. El caso más notable es el de don Diego Luis de Montezuma, hijo de don Pedro Tlacahuepantzin (o Montezuma) y nieto del emperador, el cual fue mandado a España y casó con una española, doña Francisca de la Cueva. El hijo de éstos, don Pedro, fue el primer conde de Montezuma: uno de sus sucesores volvería a la Nueva España como virrey a principios del siglo XVIII. Pero estos casos fueron muy pocos; más frecuentes fueron los casamientos de indias nobles con españoles, que de este modo se hacían de propiedades de la nobleza indígena. Hay casos bastante bien documentados como el de doña Isabel de Montezuma, que tuvo tres maridos españoles, doña Leonor de Montezuma, doña Ana, hija de Ne-

zahualpilli de Tetzco, doña Ágata María, hija de Quetzalmatzin de Chalco, y varias otras.

En sus relaciones con la corona los indios nobles compararon sus casas nobles (*teccalli*) con los mayorazgos de Castilla, y como las normas de sucesión prehispánicas eran en muchos casos diferentes, se adoptaron las reglas de la nobleza castellana. Los nobles indios ocupaban una posición privilegiada en el gobierno de las comunidades. Por lo general eran los únicos con el derecho de elegir y ser elegidos a puestos de república. Además, en los primeros años de la colonia la audiencia mandaba a indios nobles a manera de jueces visitantes para resolver problemas de comunidades fuera de las suyas propias. También tenían fuero especial y el derecho de tratar directamente con la audiencia.

El poder económico de la nobleza indígena se basaba en sus tierras y terrazgueros, así como en los derechos a recibir, como caciques o como oficiales de república, indios de servicio y un sueldo procedente del tributo de la comunidad. Además estaban exentos de tributo y recibieron mercedes de tierras y licencias para empresas económicas con mucha más frecuencia que los macegales. Su riqueza disminuyó cuando la despoblación diezmó el número de sus terrazgueros y se obligó a éstos a pagar el tributo a la corona.

El poder de los caciques decayó paralelamente a la decadencia de la encomienda. Ambas instituciones contienen características de una sociedad feudal: los caciques, como aristocracia indígena, conservaron parte de sus señoríos tanto en puestos públicos como en sus propiedades; los encomenderos, privilegiados de la conquista, trataron de establecer señoríos semejantes a los del medievo español, aprovechándose de la lejanía de la metrópoli y de las condiciones primitivas de la economía colonial que tuvo que usar el sistema de dar pagos en tierra y en especie. En ambos casos, la corona logró separar los derechos políticos de los económicos, afirmando su indiscutible supremacía al asumir los derechos políticos que tuvieron los caciques y ambicionaban los encomenderos, y

transformando los derechos económicos en pensiones o en propiedades privadas sin rastro de feudalismo.

La negación de derechos de jurisdicción a los encomenderos es semejante a la separación del rango de cacique del puesto de gobernador de la comunidad indígena. De la misma manera que la corona señaló estrictamente el tributo que debía darse al encomendero, los pagos que los terrazgueros harían a la nobleza indígena fueron también tasados por las autoridades españolas. Así como el encomendero vino a ser un pensionado que recibía tributos sin ser propietario de las tierras, los terrazgueros de los caciques llegaron a ser considerados no arrendatarios de las tierras de los caciques, sino tributarios que pudieron ser transferidos del dominio de los caciques al de la corona. Los encomenderos comenzaron a recibir pagos de las cajas reales; de modo semejante los caciques, al menguar su poder sobre la tierra y los terrazgueros, recibieron pagos procedentes del tributo de su comunidad. Al abolirse el trabajo forzado para sustituirlo por la nueva institución del repartimiento, también se señaló a los caciques cierto número de personas para servirles mediante remuneración. Los caciques más ricos pudieron recurrir al sistema de repartimiento al igual que los terratenientes españoles. Cuando los terrazgueros se convirtieron en macegales tributarios de la corona, los caciques perdieron en ciertos casos la tierra que aquéllos les cultivaban. Gran parte de la tierra que conservaron los caciques pasó a manos de españoles y mestizos por ventas o matrimonios.

GOBIERNO LOCAL

Durante los primeros años después de consumada la conquista, los señores indios continuaron, bajo el control de los encomenderos, a cargo del gobierno de sus señoríos. En algunos casos fueron reemplazados con caciques impuestos por los españoles, bien fueran de origen noble —aunque sin derechos al señorío según la usanza antigua—, o bien hombres de menor rango, que se encumbraron poniéndose al servicio

de los conquistadores. En varios casos, con la regularización del gobierno español a partir de la segunda audiencia, se devolvió el señorío a los sucesores legítimos de los linajes reinantes. En la ciudad de México, donde después de muertos Cuauhtémoc y Juan Velázquez Tlacotzin se interrumpió la sucesión legítima, vuelve ésta en 1536 al ocupar la gobernación don Diego Huanitzin del linaje real tenochca. En Teotihuacan, donde fue señor un bastardo del linaje local, se dio el señorío en 1533 al sucesor legítimo don Francisco Verdugo Quetzalmamalizin. En estos tiempos los caciques siguieron también gobernando con ayuda de los altos funcionarios de la organización prehispánica. Por ejemplo, Ramírez de Fuenleal, al escribir desde México en 1532, informa que con el señor o *tlatoani* gobernaba el *tlacochcalcatl teuctli* o gobernador, el *tlacatecatl*, capitán general, el *cuauhnochtli* o alguacil mayor y otros funcionarios, todos ellos con las mismas funciones que en la organización antigua.² Igualmente en Tetzaco, el cacique Ixtlilxóchitl tenía en 1529 su *tlacochcalcatl*, también llamado gobernador por los españoles.³

A partir del gobierno de Mendoza se empezó a implantar en las comunidades indígenas el sistema de gobierno local modelado según las instituciones municipales españolas. Como parte de la política de segregación de indios y españoles, el cabildo de una comunidad indígena debía estar constituido exclusivamente por indios, y en ciudades como México o Puebla hubo dos cabildos separados, uno de indios y otro de españoles. El cacique hereditario era también gobernador en los comienzos, pero el rango del cacique pronto quedó separado del cargo del gobernador, quien pasó a ser un funcionario nombrado por las autoridades españolas o elegido por los principales y confirmado por el virrey. Solía ser un indio noble, pero sin derechos hereditarios al cacicazgo, y a

² Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de América, XIII, pp. 254-255.

³ Archivo General de Indias, Contaduría, 657, nº 4.

veces procedía de otras comunidades. El cabildo estaba formado por los oficiales de república que tenían los títulos de alcalde y de regidor; generalmente había dos alcaldes y cuatro o más regidores. El cargo más elevado era el del alcalde, quien juzgaba casos civiles y criminales.

Estos funcionarios se elegían en cierto orden de entre los diferentes barrios de la comunidad y ejercían por un año. Por ejemplo, en el cabildo indígena de la ciudad de México, que tenía dos alcaldes, cada uno de los cuatro barrios estaba representado por un alcalde un año sí y otro no, de modo que los representantes de los cuatro barrios rotaban por pares. El número de regidores variaba de un pueblo a otro, llegando a doce en México y a diez en Tetzoco. El período era también de un año, aunque podía prolongarse, y se seguía el sistema de representación rotatoria. El sistema de representación también regulaba la participación de distintos grupos étnicos. Así era en Toluca, donde había parcialidades de mexicanos, matlatzincas y otomíes, de cada una de las cuales se nombraban un alcalde y dos regidores. En otros casos compartían el gobierno principales y maceguals. Por ejemplo en Cholula, donde los gobernadores debían ser por turno de seis distintas cabeceras; éstas nombraban además alcaldes y regidores, los cuales según varias disposiciones debían ser mitad principales y mitad maceguals.⁴ Había muchas variantes en el procedimiento electoral, pero generalmente sólo votaban los principales. Era muy común la injerencia de las autoridades españolas en las elecciones. Se ordenaba a los corregidores que evitaran la elección de candidatos indeseables y el virrey se reservaba el derecho de anular una elección.

⁴ Pedro CARRASCO: "Los barrios antiguos de Cholula", en *Estudios y documentos de la región de Puebla-Tlaxcala*, III (Puebla, 1971), pp. 9-88. Para esta disposición puede haber contado el antecedente español. En la Sevilla del siglo XIV los veinticuatro debían ser mitad hidalgos y mitad ciudadanos. Ramón CARANDE: *Sevilla — Fortaleza y mercado*, Sevilla, 1975, p. 65.

Los funcionarios del cabildo estaban encargados de recoger y entregar el tributo, de reglamentar el funcionamiento de los mercados locales, de los edificios públicos, del aprovechamiento de agua, de los caminos y de otros asuntos locales. El gobernador y los alcaldes juzgaban delitos menores y había una cárcel local. También había escribanos que llevaban los registros, y mayordomos que administraban los bienes de la comunidad, como tierras comunales y rebaños, o cuidaban de la cárcel. Además perduraron varios funcionarios del nivel inferior de la administración prehispánica. El número y el título de estos funcionarios menores variaba mucho de pueblo a pueblo; los más comunes eran los tequitlatos o mandones, recaudadores del tributo, que también tenían padrones de población y registros de propiedad, y los topiles o alguaciles. Cada barrio o estancia tenía sus mandones y los barrios más grandes se dividían en cuadrillas de veinte vecinos dirigidos por un mandón; varias de estas veintenas, generalmente cinco, estaban a las órdenes de mandones de mayor categoría, y todos se encargaban de recaudar el tributo y de los servicios públicos. A veces también llevaban a la gente al culto y a la doctrina cristiana, aunque en ciertas comunidades había personas especialmente dedicadas a esto. Asimismo había músicos y cantores en las iglesias y en algunos casos los cantores enseñaban la doctrina. Se pagaba a los miembros del cabildo con fondos de la comunidad según tasaciones de la audiencia y recibían también alimentos, leña e indios de servicio.

Hay diferentes opiniones sobre el origen de este tipo de gobierno. Algunos autores, como Aguirre Beltrán, han postulado la identificación de puestos del sistema político prehispánico con funcionarios del sistema colonial. Gibson, en cambio, opina que el cabildo es una institución colonial introducida deliberadamente por los españoles.⁵ Es evidente

⁵ Gonzalo AGUIRRE BELTRÁN: *Formas de gobierno indígena*, México, 1953; Charles GIBSON: "Rotation of alcaldes in the Indian cabildo of Mexico City", en *Hispanic Americal Historical Review*, xxxiii (1953),

que el sistema de gobierno resultó de la introducción deliberada de un modelo español. Los puestos principales, las características de la representación de los barrios y la rotación de cargos, los cortos períodos de ejercicio, la regla contra la reelección, y la división de las responsabilidades entre los funcionarios, están basadas en las instituciones españolas y en las conveniencias de la política colonial. Sin embargo, se pueden encontrar semejanzas entre la organización política y ceremonial de las comunidades indígenas coloniales y modernas con las instituciones prehispánicas. En las instituciones indígenas también existían los principios de representación y de rotación, lo que explica el éxito del modelo español con rasgos semejantes. Gibson encuentra que la rotación en el repartimiento tenía precedentes indígenas. Pero en la organización prehispánica se rotaban también los nobles (*pipiltin*) al servicio del soberano y los sacerdotes en sus tareas religiosas. Igualmente se usaba del sistema representativo, o mejor dicho de la adscripción de ciertos puestos a determinados grupos sociales, como se ve en los consejos que se componían de los señores (*tlatoque*) de las distintas ciudades que constituían un reino.

Además de los privilegios de los nobles indios para elegir y ser elegidos a puestos del cabildo, es importante notar que durante el siglo xvi el grupo dirigente de una comunidad indígena era no únicamente el cabildo, sino que incluía también a todos los nobles y principales aunque no ejerciesen ningún puesto. En los documentos legales suelen aparecer junto con alcaldes y regidores los indios de alto rango, quienes indudablemente tomaban parte en todas las deliberaciones importantes. Por ejemplo, un documento de Calpan de 1578 representa en forma pictórica con leyendas en náhuatl a todos los indios con derecho a participar en el cabildo; equivale a un padrón de indios nobles todavía con sus títu-

los, casas señoriales (*teccalli*) y símbolos de rango de tipo prehispánico.⁶ El intento de perpetuar legalmente al grupo de nobles dominante dentro de la nueva organización del cabildo se manifiesta en peticiones presentadas por varias comunidades solicitando regimientos perpetuos para los nobles indios del lugar. Xochimilco y Coyoacán los solicitaron en 1553 y 1554. En 1566 el cacique de Tacuba, don Antonio Cortés, pedía regimientos perpetuos para un grupo de trece señores que obviamente corresponden a los altos funcionarios de la organización prehispánica.⁷ El virrey no aprobó ninguna de estas peticiones. En Tlaxcala, sin embargo, los señores de las cuatro cabeceras sí fungieron como regidores perpetuos.⁸ En general las autoridades españolas establecieron firmemente el principio de puestos cadañeros; sin embargo, la continuidad del grupo noble dominante dentro del nuevo sistema de gobierno se demuestra claramente en los lugares cuyo personal del cabildo conocemos a través de cierto número de años; se ve que aunque los oficiales cambian todos los años, son un número reducido de principales los que constantemente se turnan en el desempeño de los puestos.

Se ha mencionado el caso de Cholula, donde algunos puestos de cabildo debían ser desempeñados por maceguals. Indudablemente los españoles encontrarían que era una fácil solución ordenar que compartieran los puestos públicos representantes de los distintos grupos en conflicto; pero además deben recordarse los concejos prehispánicos en los que había igualmente representación tanto de los nobles como de gente de origen macegual. El caso de Cholula es por demás interesante porque de tiempos prehispánicos se dice que allí, más que en ningún otro lugar, era posible alcanzar el rango de *teuctli* mediante el patrocinio de ceremonias reli-

⁶ Biblioteca Nacional de París, *Manuscripts Mexicains*, 73.

⁷ Newberry Library, *Ayer Manuscripts*, 1121, ff. 347-352. (Xochimilco); Archivo General de Indias, *Justicia*, 241, f. 5 (Coyoacán); *Justicia*, 1029, n° 10 (Tacuba).

⁸ Charles GIBSON: *Tlaxcala in the XVI century*, Stanford University Press, 1967, p. 103.

giosas y convites que exigían grandes gastos, lo cual se debía a la existencia de un gran número de comerciantes ricos.⁹ Durán conecta claramente con estos antecedentes la situación de su tiempo, cuando dice que los mercaderes gastaban sus ganancias de varios años en hacer banquetes “para celebrar sus nombres y proponer sus personas en dignidad”.¹⁰ Otro informe, de Juan de Pineda, en 1593, dice: “estos principales que digo se han levantado del polvo de la tierra no lo siendo muchos de ellos, y siendo como son de ellos herreros y otros que matan puercos y mercaderejos; y por un banquete o convite que hacen al gobernador y principales les levantan por principales; y a éstos hacen alcaldes, como hicieron este año a un herrero y a un porquero que hicieron alcaldes, que es la mayor vergüenza del mundo para un pueblo como éste”.¹¹ Mediante este proceso de encumbramiento, el término “principal” se aplicaba tanto a los nobles de linaje como a los que sin serlo alcanzaban puestos de república. En el caso mencionado de Cholula se distinguía entre principales “del libro” y principales “ejecutorios”, según lo fueran por abolengo o por haber ocupado un cargo.¹²

En el primer período colonial la nobleza prosperó; mantuvo sus privilegios económicos y políticos, y tanto sus bienes privados como los ingresos que como funcionarios recibían de los bienes de comunidad les permitían hacer los gastos públicos conectados con su rango y sus cargos. Pero con el tiempo los nobles indios fueron perdiendo sus bienes y privilegios políticos además de disminuir en número. Los puestos de república se convertían a veces en una carga más que en un privilegio de ventajas económicas, dado que las autoridades eran personalmente responsables por el pago de

⁹ Pedro CARRASCO: “Documentos sobre el rango de tecuhtli entre los nahuas tramontanos”, en *Tlalocan*, 1 (1966), pp. 133-160.

¹⁰ Diego DURÁN: *Historia de las Indias de Nueva España*, México, 1967, 1, pp. 68-69.

¹¹ Pedro CARRASCO: “Carta al rey sobre la ciudad de Cholula en 1593”, en *Tlalocan*, VI (1970), pp. 176-192.

¹² Pedro CARRASCO: “Los barrios antiguos de Cholula”, *cit.*, p. 70.

los tributos. Los bienes de comunidad y de cofradías empezaron a disminuir en tiempos coloniales para casi extinguirse durante el período independiente. De este modo, el principio de patrocinio individual de funciones públicas vino a cobrar más y más importancia, independientemente del rango hereditario del patrocinador, con el resultado de que acabó predominando el concepto de principal aplicado a los que han ocupado cargos de cabildo sin connotación de privilegios hereditarios, y éste es el uso que todavía subsiste en las comunidades indígenas tradicionales. Este segundo sistema se extendió también debido a que los nobles vivían principalmente en las cabeceras, y muchos de los pueblos sujetos se fueron separando a lo largo del período colonial, constituyéndose en comunidades con cabildos separados en las que había pocos o ningunos nobles que pudieran continuar la organización aristocrática en los nuevos cabildos.

Se ve, pues, que la composición del estamento indígena dominante persistió después de la conquista, y los organismos gubernamentales de las comunidades, aunque conformados según las normas impuestas por los españoles, mantuvieron los antecedentes indígenas de los concejos que estaban constituidos básicamente por miembros del mismo rango social (*tlatoque*, *pipiltin*, *tequihuaque*) y usaron los principios de representación y rotación. Es un hecho bien probado que los niveles más bajos de la administración, en lo que toca a los mandones para la recaudación del tributo y la prestación de servicios personales, se conservaron dentro del nuevo sistema de gobierno local. A lo largo del período colonial, sin embargo, disminuyó el dominio ejercido por la nobleza indígena y acabó predominando un sistema más igualitario, y ya en tiempos del México independiente desaparecieron todos los restos de nobleza indígena.

ECONOMÍA

Los conquistadores introdujeron la tecnología europea: nuevas plantas y técnicas de cultivo, animales domésticos,

el hierro, la rueda, etc. Es frecuente citar a Motolinía, quien describió la gran habilidad de los indios para aprender nuevos oficios e imitar productos españoles.¹³ En la ciudad de México los indios pronto se dedicaron a nuevos oficios como herreros, sastres, zapateros, sederos y otros. Sin embargo, la mayor incorporación de técnicas europeas a la vida indígena estuvo limitada a los grupos urbanos más allegados a los españoles. En lo fundamental, la masa indígena continuó practicando sus sistemas de cultivo y artesanías, que en buena parte —como el tejido y la alfarería— han sobrevivido con técnicas prehispánicas hasta hoy. La matrícula de Huexotzinco, escrita en forma pictórica indígena en 1560, que indica las ocupaciones de todos los indios de la provincia, muestra la continuidad de las artesanías indígenas. Los pocos oficios de origen español se encuentran en los pueblos de la zona de Atlixco, más sujetos a la influencia de los españoles labradores de esa región, donde algunos indios trabajaban como gañanes.¹⁴

Notemos los cambios más importantes en la cultura material ocurridos en las comunidades indígenas durante el siglo xvi. Se introdujo el ganado menor: la lana constituyó una importante adición al vestido en las tierras frías. Los puercos y las gallinas de Castilla también se extendieron rápidamente. Se generalizó el uso de bebidas alcohólicas, tanto del pulque, cuyo consumo se vio libre de las restricciones legales prehispánicas, como de nuevas bebidas. El vestido indígena cambió en el caso de los hombres, que adoptaron calzones y camisa, satisfaciendo las normas de pudor de los españoles, mientras que las mujeres siguieron vistiendo a la usanza antigua. La política de congregaciones acabó por modificar en muchas regiones las formas de poblado, introduciéndose el plano cuadrículado alrededor de una plaza donde

¹³ Fray Toribio de BENAVENTE o MOTOLINÍA: *Memoriales*, México, 1971, pp. 240 ss.

¹⁴ Véase mi introducción a Hanns J. PREM: *Matrícula de Huexotzinco*, Graz, 1974.

se situaban los edificios públicos y las moradas de los principales. Otros cambios fueron de alcance limitado. Por ejemplo, se sabe que en el siglo xvi había indios mercaderes que utilizaban bestias de carga en sus viajes comerciales, pero la generalidad del pueblo seguía cargando a pie sobre las espaldas. Los españoles exigieron de algunas comunidades el cultivo del trigo para satisfacer sus propias necesidades, pero el pan nunca se generalizó en la dieta indígena. Aún no conocemos en detalle la historia de la introducción de técnicas españolas de cultivo; por ejemplo, no se han estudiado las fechas en que se introduce y generaliza entre los indios de las tierras altas el uso del arado tirado por bueyes para el cultivo del maíz.

En la organización económica general de la colonia durante el siglo xvi, la masa indígena contribuía con tributo y trabajo para los españoles. Los pueblos de indios continuaron con un régimen de propiedad comunal semejante al prehispánico, pero adaptado a las normas españolas. El título de propiedad era comunal y se basaba en el uso inmemorial sancionado por la corona, o bien en una merced real que confirmaba o ampliaba la propiedad antigua. Parte de las tierras se repartían en parcelas de uso familiar que se transmitían por herencia y frecuentemente se podían vender, con lo que en la práctica había un sistema de propiedad privada, si bien limitado a los miembros de la comunidad puesto que no se podía vender a extraños. Otra parte de las tierras comunales era de aprovechamiento individual, asequible al uso de todos los miembros de la comunidad, por ejemplo para cultivos temporales de roza o para leña, caza y pastoreo. Otras se cultivaban en común para producir bienes destinados al tributo o a los gastos de la comunidad. Finalmente, otras tierras se rentaban para obtener ingresos para la caja de comunidad. Estas tierras de uso comunal siguieron, por lo tanto, bajo un régimen de tipo prehispánico aunque se identificaron con las categorías semejantes de *ejidos* y *propios* de la legislación española. En general el sistema de propiedad comunal en los pueblos de indios continuó en vigor hasta la

aplicación de las leyes de Reforma a fines del siglo XIX y en muchos lugares hasta la actualidad. De la misma manera que la comunidad daba trabajo al exterior, primero para los encomenderos, después para el sistema de repartimiento, también se recurría al coatequil o tequio (trabajo comunal) para las obras comunes de interés local.

Las tierras de los indios caciques y nobles, según sabemos de los casos mejor documentados, como el de Tepeaca, se seguían administrando en el siglo XVI a la manera prehispánica. El cacique daba parcelas de tierra para uso personal a sus terrazgueros, los cuales cultivaban las parcelas destinadas al propio cacique y le daban además prestaciones en productos, como gallinas y leña, y servicio doméstico para el mantenimiento de su casa. Los terrazgueros artesanos daban pagos en productos de su oficio o en cacao, indudablemente obtenidos en el mercado donde circulaban como moneda. El cacique daba también parcelas de tierra a los principales de su linaje, las cuales corresponden por lo tanto a las tierras *pillalli* del régimen prehispánico.¹⁵

Los mercados, o tianguis, se mantuvieron al uso indígena y los mismos grupos de mercaderes prehispánicos continuaron y aun extendieron sus actividades adoptando nuevos medios de transporte y viajando a regiones lejanas con mayor facilidad y seguridad que en tiempos antiguos. Cholula, por ejemplo, siguió siendo un gran centro de artesanos y mercaderes indios y lugar de tianguis concurrido que proveía a la población indígena de la región y que importaba productos lejanos, como huipiles de Campeche, que eran el vestido corriente de la mayor parte de las indias de la ciudad. Los tianguis continuaron celebrándose en los lugares tradicionales, si bien los períodos antiguos —de cada cinco o veinte días— cambiaron a intervalos semanales según el calendario europeo. El establecimiento de tianguis en nuevos lugares requería la aprobación del virrey, y los pueblos con mercados tra-

¹⁵ Pedro CARRASCO: "Las tierras de dos indios nobles de Tepeaca en el siglo XVI", en *Tlalocan*, IV (1963), pp. 97-119.

dicionales guardaron celosamente el privilegio de celebrarlo protestando contra la autorización de nuevos mercados.

La hacienda pública de una comunidad indígena estaba íntimamente ligada con el sistema tributario, puesto que se empleaba la misma organización para recaudar el tributo que recibía principalmente la corona, y el que recibían los caciques, los oficiales de república y la caja de la comunidad. La comunidad indígena fue siempre responsable colectivamente del pago del tributo que debían reunir las autoridades locales. La administración colonial se decidió a favor del pago de tributo por cabezas, de modo que las tasaciones de las comunidades se basaban en la cuantía de la población. Sin embargo, en el centro de México, dentro de cada comunidad, continuó durante el siglo xvi el uso prehispánico de repartir el tributo según la cantidad de tierra que cultivaba cada labrador.

Los ingresos de la comunidad consistían en parte del tributo recaudado y además se cultivaban milpas de comunidad. También la renta y a veces la venta de tierras comunales, las derramas y los beneficios de rebaños de la comunidad fueron fuentes de ingresos para atender a los gastos públicos de los pueblos. La caja de comunidad tenía tres cerraduras, con llaves distintas, cada una de las cuales guardaba un funcionario diferente: generalmente el gobernador, el alcalde y el mayordomo. Los fondos del pueblo se destinaban a asuntos civiles, como el pago de salarios y el costo de demandas judiciales o de transportes, así como al sostenimiento del culto. Aunque se dictaron reglamentos para evitar el despilfarro en las fiestas religiosas, gran parte de los fondos comunales se gastaba en vino y flores para la iglesia, regalos al clero y comida, cohetes y vestidos para las fiestas. Como ejemplo de los gastos de una comunidad indígena puede tomarse el caso de Otlazpan, en 1549, un pueblo después congregado junto con Tepeji del Río. Los maceguals pagaban tributo en dinero, cacao, leña y guajolotes en proporción a la extensión de tierra que tenían. Además prestaban servicios, principalmente para trabajar las milpas de la comunidad, y las mu-

jeres tejían cantidades determinadas de tejidos para los oficiales de república y para la comunidad. El gobernador, cuatro regidores y un mayordomo recibían salario en dinero; además, los maceguals les daban leña y les cultivaban sus tierras. También recibían salarios en dinero el escribano, los cantores y menestres de la iglesia, y cierto número de tequitlatos. El cargo de éstos consistía en juntar a los indios para que fueran a las obras públicas de la ciudad de México, o a cultivar las tierras para el encomendero y llevarle comida a su casa, así como en juntar a la gente para ir a misa o a la doctrina, o en cuidar de que se bautizaran los niños y se celebraran los matrimonios en la iglesia. Los gastos diarios del común y casa pública montaban a tres guajolotes, 500 cacao y una fanega de maíz. Todas las semanas había un grupo de diez hombres —que cambiaba todos los sábados— para traer leña, y diez mujeres para moler. Además, la comunidad gastaba en cada una de las principales fiestas del año —San Mateo y Domingo de Resurrección— 3 200 cacao, cinco guajolotes, cinco gallinas y cinco fanegas de maíz.¹⁶

Las autoridades de cada pueblo eran responsables del pago del tributo y las deudas de la comunidad se consideraban deudas personales del gobernador y de los miembros del cabildo. Se encarcelaba a los funcionarios que no podían pagar y se les confiscaban sus bienes. En tiempos más tardíos sería frecuente que los funcionarios pagaran parte del tributo de su propio peculio.

FAMILIA Y PARENTESCO

La historia de la familia y el parentesco entre los grupos indígenas es un tema difícil. A las grandes diferencias que existían en la época prehispánica, algunas de las cuales to-

¹⁶ *Nómina de tributos de los pueblos Otlažpan y Tepexic — 1549 —* (Códice Mariano Jiménez), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967.

avía subsisten, se suma la escasa información sobre este tema en la documentación colonial. Sin embargo, se pueden indicar algunos cambios importantes relacionados con dos de las grandes transformaciones del indio colonial: su nueva posición socio-económica y la cristianización.

Antes de la conquista eran corrientes los hogares compuestos de varias familias nucleares emparentadas. A través de la época colonial, y hasta la actualidad, parece haber habido un aumento en la importancia de familias nucleares independientes, relacionado probablemente con el sistema de hacer a la pareja de casados la unidad de tributación y prestación de servicios. La etnografía actual, que todavía ilustra antiguas costumbres matrimoniales —como el uso de casamenteros que hacen visitas rituales con discursos estilizados y cambio de regalos—, demuestra que esas costumbres continuaron a través del período colonial, pero otros usos matrimoniales sufrieron cambios considerables. Varias fuentes indican que después de la conquista los novios se casaban más jóvenes que en el uso antiguo. La causa puede haber sido la desaparición de la costumbre según la cual los jóvenes se dedicaban por un tiempo a las actividades cívicas y militares en las casas de solteros, así como a la presión de las autoridades para regularizar amancebamientos y aumentar los padrones de casados con objeto de mantener los tributos al más alto nivel posible. La iglesia introdujo toda una serie de reglas para el matrimonio, que también causó cambios importantes: la supresión de la poliginia, que afectó principalmente a la nobleza, y la prohibición del matrimonio entre parientes dentro de los primeros dos grados. Estas reglas abolieron en consecuencia el levirato, importante costumbre según la cual una viuda con sus hijos pasaba a ser mujer adicional del hermano de su difunto marido. También se puede atribuir a la iglesia la importancia del parentesco espiritual, o compadrazgo, que cobró gran importancia entre todos los grupos indígenas y cuyo arraigo pudo deberse al uso prehispánico de tener patrocinadores en algunas actividades familiares.

RELIGIÓN

La política española de conversión al cristianismo fue el factor determinante de las formas del cambio en el campo de la religión. Los españoles trataron de extirpar la religión prehispánica destruyendo los templos, prohibiendo los cultos paganos y persiguiendo a sus practicantes. Por otra parte, se impuso el culto católico obligando a los indios a aprender la doctrina, asistir a misas y festividades y tomar los sacramentos.

Tanto los documentos coloniales como la etnografía moderna demuestran que, pese al optimismo de algunos misioneros que describen cómo los indios acudían en masa a recibir el agua del bautismo, nunca hubo de hecho una conversión completa. El cristianismo se aceptó, es cierto, no únicamente por la fuerza. Desde antes de la conquista las religiones existentes solían incorporar dioses y cultos de pueblos extranjeros. Cuando los misioneros empezaron a destruir templos indígenas encontraron que junto a los ídolos ya había imágenes cristianas. Como dice Motolinía, si antes tenían mil dioses, ahora querían tener mil y uno. Por otra parte, los misioneros defendieron a los indios contra los abusos de los conquistadores, haciéndoles políticamente conveniente aceptar a la iglesia y su doctrina, pero esto no significa que desapareciera por completo la antigua religión.

Los primeros misioneros concentraron su atención en la nobleza indígena y especialmente en los jóvenes. En cierto modo continuaron la usanza prehispánica del calmécac de juntar a los jóvenes para la enseñanza religiosa. Esto dio como resultado lo que hoy se llamaría algunos cerebros bien lavados. Unos jóvenes tlaxcaltecas cristianizados dieron los primeros mártires de la iglesia en México: muchachos que fueron muertos por sus mayores al negarse a participar en ceremonias paganas. De otros se cuenta que mataron a pedradas en el mercado a un sacerdote indígena que andaba personi-

ficando al dios Ometochtli; y de otros, que denunciaron las prácticas paganas de sus padres.¹⁷

El obispo Zumárraga, como comisario inquisitorial (1535-1543), ordenó varios procesos contra indios idólatras. Estos procesos demuestran que los indios, y particularmente los caciques y principales, seguían practicando en secreto ritos paganos y ordenando a sus súbditos la celebración de ellos. La víctima más sonada de la Inquisición, por su rango y porque fue el único condenado a la hoguera, fue el cacique de Tetzco don Carlos, muerto en un acto de fe en 1539. Más tarde se sustrajo a los indios de la jurisdicción de la Inquisición por pensarse que como gente débil y recién convertida debía tratárseles con menos rigor. Las averiguaciones sobre idolatrías competieron entonces a los obispos. Los informes escritos por curas párrocos comienzan en el siglo xvii. Descuella entre ellos el "Tratado de las supersticiones de los naturales de Nueva España" de Hernando Ruiz de Alarcón, hermano del dramaturgo, quien describe, con una precisión digna de las mejores técnicas etnográficas, los ritos paganos de la región que hoy es Morelos y partes vecinas de Guerrero. Estos datos, con otros de la región de Toluca, del sur de Puebla y de varios grupos de Oaxaca y Chiapas, demuestran la continuidad de la religión aborigen que se escondió en la clandestinidad, mientras que al mismo tiempo se aceptaba exteriormente la nueva religión de los misioneros.¹⁸

Surgió así un sistema religioso doble, con dos complejos de ritos y creencias diferentes y separados. Sobrevivió prin-

17 MOTOLINÍA: *op. cit.*, pp. 249 ss.

18 HERNANDO RUIZ DE ALARCÓN: "Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los indios naturales desta Nueva España", en *Anales del Museo Nacional*, vi (1892), pp. 123-223; JACINTO DE LA SERNA: "Manual de ministros de indios" en *ibid.*, pp. 261-480; PEDRO PONCE: "Breve relación de los ritos y dioses de la gentilidad", en *ibid.*, pp. 3-10; HEINRICH BERLIN: "Las antiguas creencias en San Miguel Sola, Oaxaca, México", en *Beitrag zur Mittelamerikanischen Völkerkunde*, iv (Hamburg, 1957); E. G. GILLOW: *Apuntes históricos*, México, 1889.

principalmente la parte de la religión aborígen asociada con la vida familiar: ritos del ciclo de vida, curaciones y ritos que acompañaban a las actividades técnicas como agricultura, cacería, etc. Los celebraba en su propio beneficio un individuo o una familia, a veces con ayuda de un curandero. Estos ritos sobrevivieron gracias a su naturaleza privada y familiar que les permitía evadir la vigilancia de los misioneros. Al mismo tiempo se celebraba públicamente el ritual de la iglesia católica oficiado por un sacerdote (nunca indio), y en el culto a los santos tomaban parte importante las autoridades indígenas y las cofradías.

En los lugares más apartados también continuaron algunos ritos paganos de carácter público, celebrados por las autoridades del pueblo o por sacerdotes paganos —maestros de idolatrías, como dirían los curas— en beneficio de toda la comunidad: ejemplo, ceremonias celebradas por las autoridades al asumir sus cargos. De todos modos el culto católico hubo de ser parte primordial de las celebraciones públicas. En este campo se produjo una combinación de elementos cristianos y paganos centrada principalmente en la identificación de los dioses indígenas con los santos católicos. Tanto unos como otros eran patrones de las actividades y de los grupos humanos; además, estaban relacionados con los fenómenos naturales, aunque en menor grado los santos católicos. A ambos se les adoraba en templos especiales y en días determinados; eran antropomorfos y el culto se dirigía a una imagen. Esta semejanza facilitó la identificación de unos y otros. Los mismos misioneros se dieron cuenta de ello. Sahagún describe la identificación de la diosa Tonantzin con la Virgen de Guadalupe del Tepeyac; de San Juan Bautista con Telpochtli Tezcatlipoca de Tianquizmanalco, y de Santa Ana, madre de María, con Toci (“Nuestra Abuela”) de Chiauhtempan.¹⁹ En estos casos, los santos católicos fueron objeto de un culto muy difundido. En otros ejemplos se ve que la identificación

¹⁹ Bernardino de SAHAGÚN: *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, 1969, III, pp. 352-354.

de dioses con santos se efectuó también en los ritos paganos de carácter privado que sobrevivían. En 1656, en los alrededores de Toluca, se celebraban ceremonias de carácter netamente pagano en honor de Huehuetéotl (el dios viejo del fuego) identificado con San José y San Simón, a quienes los indios veían representados como viejos; y en un ensalmo contra las tormentas se identifica a Nuestra Señora con la diosa de la tierra, y a Santiago, el batallador patrono de España, con Yáotl ("Guerrero") Telpochtli ("Joven"), nombre de Tezcacatlípoca.²⁰ De vez en cuando, en las creencias modernas, todavía se nota la identificación de un dios pagano con un santo católico.

El sincretismo del culto a los dioses paganos con el de los santos también tuvo su parte de duplicidad consciente. Se dice que los indios enterraban a los ídolos tras los altares o bajo el basamento de las cruces para seguir adorándolos mientras los misioneros creían que rendían culto a la nueva religión, y Durán describe cómo los indios que entonaban cantos a los santos cambiaban a los cantares de sus dioses cuando no había cerca un sacerdote que les entendiese.²¹ Las averiguaciones sobre idolatrías revelaron que algunos de los maestros de idolatrías que dirigían y perpetuaban los cultos paganos eran los mismos indios encargados en la comunidad de ayudar a misa o enseñar la doctrina cristiana. Maestros como esos han de haber sido los principales responsables intelectuales de algunas de las religiones indígenas modernas, en que los elementos paganos y cristianos se han combinado para formar nuevos sistemas religiosos en los que se han armonizado las diferencias entre sus distintos componentes históricos.

Al prevalecer los santos católicos en el culto público, los dioses paganos, que habían sobrevivido en los ritos privados, perdieron su relación, que sí tenían en la religión prehispánica, con las deidades antropomorfas representadas en las imágenes de los templos, y se convirtieron en espíritus con

²⁰ SERNA: *op. cit.*, pp. 281-290; PONCE: *op. cit.*, p. 5.

²¹ DURÁN: *op. cit.*, I, pp. 121-122.

poca o ninguna conexión con los santos, nuevos seres sobrenaturales del culto público. Por ejemplo, los aires (*ehécatl*) de las creencias actuales son diferentes de los santos de las iglesias, mientras que sus antecesores prehispánicos eran los dioscellos del viento y de la lluvia, súbditos de Ehécatl Quetzalcóatl y de Tláloc, y los dioses de las montañas (*tepictoton*) patronos de ciertos lugares, representados en ídolos que recibían culto público.

Por otra parte, al difundirse las cofradías y al participar las autoridades locales en el culto, la nueva religión reemplazó a la antigua en sus consecuencias sociales, proporcionando nuevos ritos de identificación a las comunidades indígenas, y la organización del culto católico pasó a formar parte importante de la vida política y económica de la comunidad. Así cobraron personalidad social netamente indígena los cultos de los santos, patronos de barrios, grupos artesanales y pueblos que reemplazaron a los cultos paganos de los mismos grupos. En las principales ceremonias católicas participaban las autoridades y se costeaban con fondos de la comunidad. Muy importantes fueron también los bienes de las cofradías, que consistían generalmente en tierras y a veces en ganado y que eran administrados por su mayordomo. También aquí, al perder sus bienes las cofradías, se convertirían los mayordomos en patrocinadores individuales de las fiestas como parte del proceso apuntado al describir la organización del gobierno local. Podríamos decir que, sin romper con la iglesia, los indios se apoderaron del culto local y de su organización y se estableció una marcada diferencia entre la iglesia y las formas locales de culto y de creencias.

El dualismo religioso y el sincretismo de elementos paganos y cristianos dentro de un mismo culto sentó las bases para una más completa cristianización de los indios mediante la decadencia gradual o la desaparición total del ritual pagano privado y el fortalecimiento de los elementos católicos de los cultos sincretizados. Este cambio avanzó mucho en ciertos lugares, como el valle de México, donde hay poca constancia de la sobrevivencia de costumbres paganas después del

siglo xvi. En otros lugares, los ritos paganos continuaron con vigor durante toda la colonia en forma muy semejante a la que sólo existe actualmente en las comunidades indígenas más conservadoras. Por ejemplo, la religión zapoteca de Sola de Vega en el siglo xvii, o la de los zapotecos, serranos y mixes hacia 1700, conocidas mediante procesos de idolatrías,²² son extraordinariamente semejantes a las de los zapotecas del sur, chontales y mixes de nuestros días.²³

²² BERLIN: *op. cit.*; GILLOW: *op. cit.*; María Cristina ZILBERMANN: "Idolatrías de Oaxaca en el siglo xviii", en *XXXVI Congreso Internacional de Americanistas — Actas y memorias*, Sevilla, 1966, pp. 111-123.

²³ Véanse, por ejemplo, Roberto J. WEITLANER: "Un calendario de los zapotecos del sur", en *Proceedings of the 32nd International Congress of Americanists*, 1958, pp. 296-299; Ralph L. BEALS: "Ethnology of the western Mixe", en *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, XLII (1945); Pedro CARRASCO: "Pagan rituals and beliefs among the Chontal Indians of Oaxaca, Mexico", en *University of California Anthropological Records*, xx: 3 (1960).