

El Niño Jesús de Azoyú

Pierre Ragon*

El 30 de agosto de 1787, José Antonio de los Dolores Cárdenas, cura a cargo de la parroquia de Azoyú, denunció a José de Ávila, uno de sus feligreses ante el tribunal de la santa Inquisición:

En este curato de san Miguel Azoyú, a el pago de esta sagrada mitra de la Puebla, se haya una estancia de negros llamada Nuestra Señora del Rosario Juchitlán; entre sus familias se halla una que desciende de Miguel Losano y Nicolás Losano defuntos. Esta trae heredada de padres a hijos a egemplar de los Atenienses un ignoto deo a quien el vulgo apellida el santo Niño de Sibuu...¹

La referencia erudita del párroco no era un simple reflejo de su cultura bíblica y de su afición por las civilizaciones clásicas; también pretendía expresar su horror ante la irrupción, en tierra de cristiandad, de un culto que escapaba al control de la Iglesia.² De inmediato, el asunto parecía destinado a adquirir una importancia considerable. Desde sus oficinas de México, los inquisidores se conmovieron y siguieron al pie de la letra las acusaciones del párroco, preguntándose incluso si esto no constituiría un caso inaudito de idolatría colectiva, donde una familia arrastraría al error a todo un pueblo. Sólo el temor a suscitar una revuelta impidió entonces a los inqui-

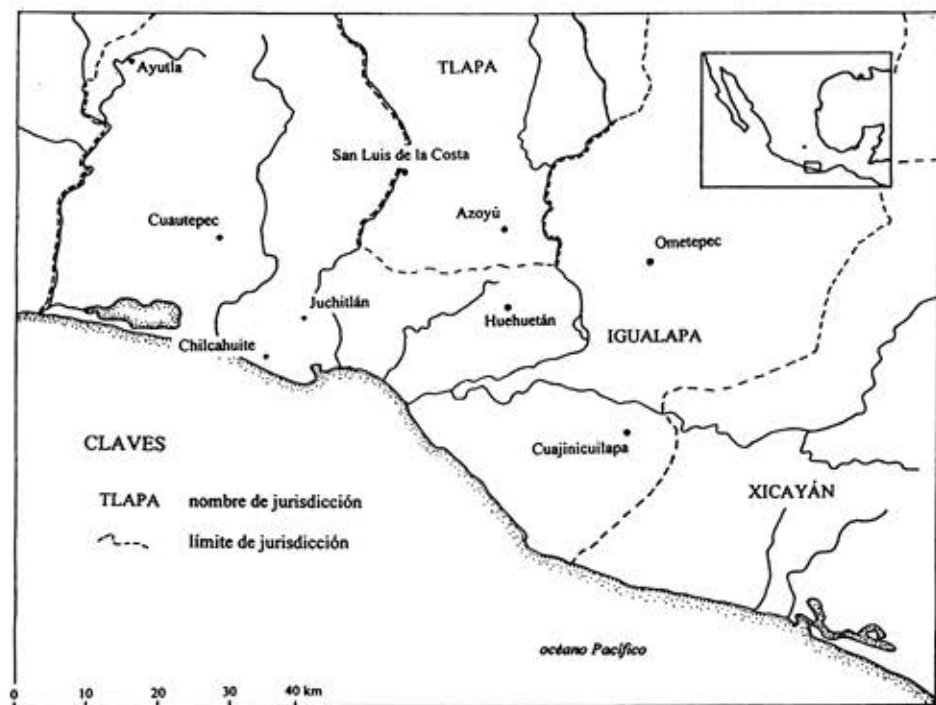
sidores ordenar la inmediata detención del acusado y la incautación del "ídolo".³

La encuesta dio inicio muy pronto y, durante más de un año, prosiguió a un ritmo acelerado. En poco más de nueve meses, el cura dirigió cuatro misivas al tribunal de la Inquisición, a las cuales su amigo y colega, el párroco de Ometepec, adjuntó una carta de apoyo; por su parte, José de Ávila recurrió a los servicios de un escribano público para presentar una larga —y sólida— defensa, que toma a veces el cariz de un verdadero contraataque. Desde noviembre de 1787, José Antonio de los Dolores Cárdenas, debidamente investido con los poderes de juez eclesiástico, recogió las primeras seis declaraciones; en el transcurso de los meses siguientes, el tribunal inquisitorial interrogó a un ex alcalde mayor de Tlapa, Pedro Firmín Moreau, y a un ex teniente de alcalde mayor para Azoyú, Juan Rojas, quienes se encontraban entonces en la capital. El proceso alcanzó su apogeo en abril de 1788, cuando el tribunal mandó comparecer al acusado. Este momento cumbre coincidió también con un cambio radical de la situación. Presentado al inquisidor, el supuesto ídolo apareció como lo que era: una representación del Niño Jesús, objeto de una veneración que no tenía nada realmente heterodoxo. Las autoridades inquisitoriales vacilaron y el tribunal, casi convencido por las respuestas de José de Ávila, se preguntó si la acusación del clérigo no constituía, pura y simplemente, una calumnia... Personalidad excepcional del negro, excesivo enojo del cura contra una devo-

* Investigador *pensionnaire*, CEMCA.

ción mucho menos heterodoxa de lo que pretendía, todo se conjugaba para orientar las cosas hacia el apaciguamiento. Por lo demás, José Antonio de los Dolores Cárdenas lo presintió desde febrero de 1788, y la repetición de sus cartas sin elementos nuevos traducía una cada vez mayor preocupación, que desembocó en un intento algo confuso de justificación, una vez dictada la primera sentencia. No obstante, subsistía una duda, aunque ligera, y el proceso prosiguió hasta 1805, año en el cual se terminó dando carpetazo al asunto. Ciertamente es que durante esta segunda fase las cosas tomaron un curso mucho más tranquilo; en efecto, cuando la gravedad del asunto no le inspiraba un sentimiento de absoluta urgencia, la Inquisición daba muestras de su profunda incapacidad. Desde julio de 1788 hasta el año de 1794, intentó vanamente nombrar a otro juez eclesiástico: cartas extraviadas, negativas cortesés y largas vacilaciones condujeron lentamente al expediente hacia polvorientos estantes, donde dormiría durante 11 largos años. Posteriormente, un celoso inquisidor lo sacó del olvido y reanudó las indagaciones; encargó las encuestas al párroco de san Luis de la Costa, José Torreblanca. Desde hacía mucho tiempo, unos 15 años probablemente, la paz se había restablecido entre el párroco de Azoyú, que envejecía, y José de Ávila, que desde hacía mucho tiempo ya no daba de qué hablar.

¿Mucho ruido y pocas nueces? El asunto constituiría una divertida comedia, si las dificultades judiciales de José de Ávila y de su párroco no arrojaran una viva luz sobre sus dos sensibilidades religiosas, y no revelaran algunos aspectos de una compleja y heterogénea cristiandad novohispana, así como las divisiones y tensiones de la sociedad local. La magnitud de la acusación y el crédito que le dieron inmediatamente las más altas autoridades, no constituyen los elementos menos significativos.



La región de Azoyú.

La Costa Chica, una nueva frontera para la Iglesia del siglo XVIII

La denuncia parecía bastante verosímil, sobre todo si se toma en cuenta que Azoyú constituía en aquel entonces un margen lejano de la cristiandad novohispana y que su párroco describía Juchitlán como un sitio apartado e inaccesible. De hecho, la parroquia era entonces de muy reciente fundación. La primera huella de su existencia se remonta a 1784, y no es imposible que José Antonio de los Dolores Cárdenas haya sido su primer párroco.⁴ El territorio de la parroquia, ubicado en su totalidad en las tierras calientes de Guerrero, se extendía sobre dos circunscripciones administrativas de desmesuradas dimensiones: la de Tlapa, a la cual pertenecía Azoyú, y la de Igualapa, donde se encontraba Juchitlán. Este último asentamiento, situado a unos 10 kilómetros de la costa, pertenece a la región conocida como la Costa Chica, un mundo marginal en el seno de la Nueva España, caracterizado por una importante población de origen africano. Los primeros negros llegaron a esta área desde mediados del siglo

XVI, como regidores de las plantaciones. Muy pronto, los plantadores recurrieron a la importación masiva de mano de obra negra, en tanto que la población indígena desaparecía rápidamente, víctima de las reiteradas epidemias.⁵ Posteriormente, la región sirvió de refugio para los cimarrones, esclavos fugitivos que habían abandonado estas mismas plantaciones, y para los negros que se habían escapado del puerto de Acapulco apenas desembarcados.⁶ Más de dos siglos después, frente a los blancos, los castizos y los mestizos, los negros y los mulatos eran mayoritarios en la región costera. Desde este punto de vista, todo contraponía la jurisdicción de Tlapa y la de Igualapa. En 1743, la primera era indígena en un 95%; el abanico étnico de la "gente de razón", tal como aparecía a fines de siglo, se hallaba relativamente equilibrado: negros y mulatos constituían 48% de la población no indígena; los mestizos, 31% y los blancos, 21%.⁷ Sin embargo, a lo largo de la costa se producía una ruptura a favor de los inmigrantes africanos: el empadronamiento de 1791 indicaba que los negros y mulatos representaban más del 85% de la población no indígena de la jurisdicción de Igualapa,⁸ mientras que los indígenas sólo conformaban comunidades importantes en el interior de las tierras, donde predominaban. En las bajas llanuras costeras, las epidemias provocaron su desaparición y su sustitución por grupos a veces exclusivamente negroides. Tal fue, precisamente, el caso de Juchitlán, la antigua Quetzapotla, cuya lengua desapareció junto con sus últimos moradores indígenas. Sin embargo, la región albergaba a otros numerosos pueblos dominados por los africanos: Cuajinicuilpa (la Cuijla de Gonzalo Aguirre Beltrán), San Nicolás y Maldonado en la parroquia de Ometepec, Huehuetán en la de Igualapa, Copala en el sector de Cuauhtepic, o Nexpa, Cruz Grande y Las Garzas, a corta distancia de Juchitlán, en la parroquia de Ayutla. En todos estos lugares predominaban los negros y mulatos, con exclusión de cualquier otra "gente de razón".

En 1791, el párroco de Azoyú vivía solo y resultaba ser el único blanco en un pueblo poblado casi exclusivamente por indígenas.⁹ Como prueba suplementaria de su aislamiento, no lograba encontrar "en el lugar personas distinguidas y de religiosas costumbres que presenciaran la ratificación de los contestes."¹⁰ Un abismo lo separaba de sus feligreses de Juchitlán quienes, hasta entonces, habían gozado de una muy amplia autonomía. Antes de la fundación de la parroquia de Azoyú, este pueblo dependía, ya fuera de la vicaría de Cuauhtepic, pue-

blo que se encontraba a media docena de leguas, ya fuera de la parroquia de San Luis Acatlán, a una distancia dos veces mayor; esto significa que la presencia del párroco en este pueblo era tan sólo episódica. En la época de los hechos, cuando la red parroquial acababa de ser fortalecida mediante la creación, a cinco leguas de allí, de una sede parroquial en Azoyú, la Inquisición bosquejaba un cuadro muy sombrío de la situación religiosa de los negros de Juchitlán: en el mejor de los casos, recibían la visita del párroco cada 15 días, nadie les enseñaba el catecismo y sólo escuchaban un sermón al año, en ocasión de la fiesta del santo patrono...¹¹ Al escapar a todo control eficaz por parte de la Iglesia institucional, la región se adhería a un cristianismo popular portador de creencias, interpretaciones y prácticas que nunca habían sido sancionadas por la autoridad. Por cierto, lo mismo que en muchas regiones de México, el nahualismo era unánimemente admitido, si hemos de dar crédito al testimonio de un ex teniente de corregidor en funciones en Azoyú, José Pardo: "... solo es general la conversación de si una muger de tal estancia se ha buuelto baca, la otra lagarto y vulgaridades semejantes".¹²

En la región, los propios criollos, inmersos en el seno de poblaciones indígenas y negras, no siempre permanecían insensibles ante el persistente vigor de las creencias de origen prehispánico o africano. A este respecto, el párroco expresaba toda su desconfianza hacia el alcalde mayor de Ometepec, Francisco Gutiérrez de Terán, quien, parcialmente paralizado a raíz de una grave enfermedad, recurrió a tres curanderas indígenas tras haber agotado los recursos de la medicina occidental.¹³

En tales condiciones, el párroco de Azoyú se hallaba confrontado a feligreses que hasta entonces habían permanecido al margen del esfuerzo desplegado por la Iglesia de la Contrarreforma para conformar la piedad popular a un modelo de estricta devoción. De ahí su profundo malestar, reforzado aún por el hecho de que él mismo fuera, al parecer, un genuino producto de la reforma tridentina. Aunque lo esencial de lo que se sabe de su personalidad se vislumbra a través de las actas mismas del proceso, estos cuantos elementos dispersos permiten, en total, esbozar de él una figura bastante precisa.

En 1784, cuando tomó posesión del curato de Azoyú, José Antonio de los Dolores Cárdenas era un joven sacerdote, recién egresado del seminario de Puebla.¹⁴ Quizá tuviera entonces sólo unos 27 años, mas la calidad de su formación está fuera de duda.¹⁵ Todas sus cartas son testimonio de su cultura y de

su dominio de la retórica. El cura de Azoyú no dudaba en citar a Hermes Trismegisto, a santo Tomás de Aquino y a san Agustín.¹⁶ Pertenece, desde luego, a la nueva generación de personal eclesiástico que, a favor del movimiento de las Luces, se esforzaba por racionalizar la fe, por establecer una rigurosa línea divisoria entre lo profano y lo sagrado, al mismo tiempo que confería a la Iglesia un control absoluto sobre todas las manifestaciones de la piedad. José Antonio de los Dolores Cárdenas no sólo fustigaba la superstición, como lo habían hecho sus predecesores del siglo XVII, sino que criticaba con igual vehemencia la incultura de sus feligreses, calificados de “necios, incultos, rústicos e idiotas”.¹⁷

Esta riada de insultos traducía todo el abismo social recién abierto entre las élites de la colonia y la masa de los fieles, y no deja de recordar las diatribas de un Hipólito Villarreal.¹⁸ Su valor moral y la rectitud de su conducta se transparentan a través de sus primeras decisiones y sus primeras acciones. Si hemos de creerle (y habría asumido riesgos al mentir sobre este punto), se habría negado a aplicar castigos corporales a sus feligreses indígenas, aunque, como prueba de su voluntad de reformar las costumbres, habría mandado excavar un segundo pozo en el pueblo para que hombres y mujeres, lejos de las casas, no se mezclaran fuera del alcance de las miradas. Como prueba suplementaria del celo que manifestaba en defensa de las buenas costumbres, unos 20 años más tarde denunciaría *La Juana*, una danza difundida en las vecinas parroquias de Ayutla, Cacahuatpec y Cuauhtepic, “... cuyos movimientos, figuras y demás son los más torpes y provocativos.”¹⁹

Desde su toma de posesión como párroco habría predicado con el ejemplo a través de la caridad, al asistir a los enfermos durante una epidemia en 1784 y organizar el abastecimiento de maíz durante una hambruna el año siguiente.²⁰ Poniendo en práctica las recomendaciones formuladas hacía más de un siglo por el gran obispo reformador de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza, José Antonio de los Dolores Cárdenas habría sufragado de su propio bolsillo el embellecimiento de su templo y el boato del culto en su parroquia: financió para tal efecto las obras necesarias para el mantenimiento del edificio, y ofreció un viril —una custodia pequeña— y un incensario a la parroquia.²¹ Finalmente, pretende haberse plegado a las exhortaciones del arzobispo Manuel Rubio y Salinas, y haber sufragado de su bolsillo la apertura de una escuela destinada a castellanizar a sus fieles mixtecos y tlapanecos. De toda evidencia, el

párroco de Azoyú pretendía presentarse como un perfecto agente de la Iglesia novohispana de finales del siglo XVIII.²² Aunque ningún testigo las desmiente, sus afirmaciones, inverificables, quizá no deban creerse a pies juntillas. Nombrado en esta lejana parroquia de la costa pacífica, José Antonio de los Dolores Cárdenas no obtuvo uno de los mejores puestos; 20 años más tarde, olvidado por sus superiores, no se había visto favorecido con promoción alguna y seguía a cargo de este mismo curato...²³ Sin embargo, la organización de su defensa atestigua un hecho: preocupado por mostrarse dócil a las exhortaciones de sus prelados, dominaba perfectamente el programa de la Iglesia de la Contrarreforma y de las Luces.

Sin lugar a dudas, una de las primerísimas acciones del cura manifiesta su celo: algunos meses después de su toma de posesión, se dio a la tarea de congregarse en Juchitlán, o en Azoyú mismo, a la totalidad de la gente del pueblo que, hasta entonces, había vivido dispersa en distintos caseríos.²⁴ Para tal efecto, el párroco recurrió a la fuerza pública y contó con el concurso del alcalde mayor en turno, Jacinto de Ledos. Al parecer, la operación fue un éxito parcial, por ejemplo José de Ávila y algunas familias se negaron a desplazarse y se aferraron a sus casas de Rincón Grande.²⁵ Las cosas se deterioraron súbitamente cuando, en enero de 1787, Francisco Gutiérrez de Terán sustituyó a Jacinto de Ledos, ya que el nuevo alcalde mayor rompió bruscamente con la política de su predecesor. Negándose a apoyar al párroco, confirió —mediante su teniente, Francisco Crespo— a José de Ávila el título de capitán de las milicias de Juchitlán.

Se gesta el conflicto

Entre el párroco de Azoyú y José de Ávila, entonces dueño y señor de Juchitlán, la ruptura se hallaba consumada. El cura dejó de asegurar el servicio divino en la iglesia de Juchitlán y José de Ávila se mantuvo apartado de los sacramentos. El conflicto se agudizó todavía en agosto de 1787, al fallecer Agustina Losano, madre de José de Ávila. En efecto, la muerte de Agustina permitió a su hijo heredar el Santo Niño de Sibuu, lo cual le dio la posibilidad de agregar una dimensión sagrada al poder político *de facto* que ya ejercía sobre el pueblo. Por no haber aceptado la familia de los Losano y de los Ávila la congregación, el cura se rehusó a enterrar a Agustina.

na "... en la yglesia dónde entierra a los demás". La crisis alcanzó entonces su apogeo: Ávila entró en armas al cementerio, a raíz de lo cual el cura proclamó haber sido físicamente amenazado; para concluir, José de Ávila llevó el cadáver de su madre al alcalde mayor de Ometepepec, a 17 leguas de allí.²⁶ Sólo en ese momento el cura decidió llevar el asunto ante la Inquisición, cuestionando la ortodoxia de la devoción de los Ávila por el Niño Jesús de Sibuu.

De toda evidencia, el procedimiento del párroco parece un tanto oportunista: en el momento mismo en que el poder civil dejó de brindarle su apoyo, José Antonio de los Dolores Cárdenas puso de relieve la heterodoxia de la devoción por el Santo Niño, de modo a poner en marcha a la autoridad inquisitorial en contra de José de Ávila. Antes de religioso, el conflicto era social y económico, y al atacar a uno de los dirigentes de la comunidad negra y mulata de Juchitlán, el párroco de Azoyú entraba en conflicto con toda la red de la clientela que lo unía con parte de la élite blanca de Ometepepec. A este respecto, la diatriba del cura contra la conducta de Francisco Gutiérrez de Terán no resulta inocente.

Las actividades de José de Ávila, y la naturaleza de los complejos lazos que lo unían con los alcaldes mayores de Ometepepec, sólo aparecen de manera parcial. Sin embargo, es indudable que a nivel local los Losano habían logrado construir un verdadero pequeño feudo al margen de la gran hacienda del Mariscal de Castilla que, desde el último tercio del siglo XVI, dominaba todas las bajas tierras entre Cuajinicuilapa, al este, y Juchitlán al oeste.²⁷ El ascenso de los Losano comenzó alrededor del año de 1745 y, según afirma José Antonio de los Dolores Cárdenas, se relacionaba con el hurto del Santo Niño. El robo a uno de sus parientes de Cuajinicuilapa, lo realiza la esposa de Losano; la sagrada imagen fue trasladada entonces a Juchitlán, donde comunicó su poder a los Losano.²⁸ Hasta 1783, Nicolás Losano desempeñó el cargo de capitán de las milicias, mientras que la familia Losano ejercía un control *de facto* sobre las piadosas fundaciones del pueblo. En efecto, en su defensa José de Ávila reivindicó para sus antepasados el honor de haber fundado, dentro de la iglesia de Juchitlán, los altares a las almas del Purgatorio y al santo Cristo, y está claro que, antes de la llegada de José Antonio de los Dolores Cárdenas, los Losano disponían a su antojo de los bienes de la cofradía del Rosario, fundada en esta misma iglesia.²⁹ Con toda impunidad, los Losano desviaban también parte de los ingresos de la hacienda del Mariscal de Castilla.³⁰

Con el fin de poder llevar a cabo todos sus manejos, los Losano, y posteriormente su nieto Ávila, al parecer supieron involucrar en sus actividades a los alcaldes mayores de Ometepepec:

... de repente [Nicolás Losano] se hizo rico robando publicamente a la Mariscala y a Don Manuel Pacheco sin que para el hubiera havido jamas justicia pues aunque los alcaldes mayores como Pequera y otros ... havían venido a prenderlos luego que los veían se les olvidaba y Nicolas les regalaba mulas de las mismas que robaba...³¹

Inversamente, es probable que los negros y mulatos de Juchitlán, organizados en milicias para la defensa de la costa, constituyeran una pieza adicional en el juego de los alcaldes mayores, los cuales mezclaban sin escrúpulo alguno poder administrativo y actividades económicas. Parece altamente probable que la conducta de los administradores de la Costa Chica no haya diferido mucho de la de los alcaldes mayores de la provincia de Oaxaca, estudiada por Brian R. Hamnett, aunque en el presente caso especulaban con el algodón, un producto menos remunerador que la cochinilla.³² Parece incluso que Francisco Gutiérrez de Terán, apremiado quizá por la perspectiva del próximo establecimiento del sistema de las intendencias, haya agravado las características del sistema. La administración de Ledos había concluido con un déficit considerable, superior a los siete mil pesos.

Al envejecer y al preocuparse quizá por la salvación de su alma, el alcalde mayor no fue lo suficientemente combativo. Para mayor asombro de sus superiores, renunció a aprovechar la confusión que reinaba en el contraste de las pesas y medidas, privándose así voluntariamente de un medio muy apreciado por numerosos administradores locales para robar a los indígenas.³³ Su colaboración con el párroco de Azoyú constituye quizá una prueba de debilidad, que en tal caso debería relacionarse con su pasividad ante su colega de Xicayán que lo despojó por la fuerza de una caravana de mulas, indispensable para el rápido transporte del algodón hacia la Ciudad de México, en el momento en que los precios se encontraban en su nivel más elevado...³⁴ En 1782, la institución del tributo personal para los milicianos de las castas probablemente había deteriorado sus relaciones con la comunidad de Juchitlán.³⁵

Aunque, desgraciadamente, las actividades de Francisco Gutiérrez de Terán son mucho menos

conocidas, es claro que se dedicaba a las mismas prácticas que sus predecesores. Su juicio de residencia pone de relieve sus relaciones con Francisco Crespo, un comerciante español establecido en Guaxuapa, el cual fue, en tiempos de su administración, su lugarteniente para la circunscripción donde se encontraba Juchitlán.³⁶ Cuando José de Ávila debió trasladarse a México para defender su causa ante el tribunal de la Inquisición, Francisco Crespo lo reemplazó en la controvertida gestión de la cofradía del Rosario y sustrajo de sus bienes 25 cabezas de ganado, mismas que llevó con un comerciante.³⁷ Así mismo, es posible que Francisco Gutiérrez de Terán haya utilizado entonces a José de Ávila para reintroducir en su circunscripción los repartimientos de alcohol:

... a esfuerzos de suabes consejos se havía desterrado la bebida hasta que entró a gobernar Juan de Piza y José de Ávila, y les dió bebida el alcalde mayor publicamente en la plasa de Ometepec.³⁸

La afirmación del poder de José de Ávila coincide exactamente con el periodo de la administración de Gutiérrez de Terán y de Francisco Crespo, quienes defendieron la reputación de José de Ávila contra la denuncia del párroco de Azoyú. El negro de Juchitlán les debía su mando militar y, cuando Francisco Paris asumió las funciones de subdelegado de Ometepec, probablemente en 1791, su capitán le fue retirada y confiada a Marcial Cisneros.³⁹ Se restableció entonces la paz entre José de Ávila y José Antonio de los Dolores Cárdenas quien, entretanto, había desplazado la acusación, poniendo en tela de juicio la fe del negro de Juchitlán.

El asunto del Santo Niño de Sibuu

La acusación de idolatría, lanzada en el fuego de la acción y destinada a movilizar rápidamente a la Inquisición, no resistió mucho tiempo. El propio párroco de Azoyú nunca la había tomado al pie de la letra, como se desprende de su palinodia:

... aunque José de Ávila adore un Dios Niño segun los efectos que hasta aquí se vierten y se dedusen y los que daré en la prueba, debo decir que es supersticioso, ydolatra y causa formal de que muchos lo sean... es la prueba adorar a un Dios que vive solo en la fee de el que le oculta con unos fines tan obsenos...⁴⁰

De alguna manera, aunque su devoción se orientara indiscutiblemente hacia uno de los grandes misterios de la fe cristiana, José de Ávila se hallaba culpable de actuar como jefe de la Iglesia, atrayendo hacia el Santo Niño de Sibuu los sufragios de los fieles de Juchitlán, y sustrayéndose, al mismo tiempo, a la autoridad de su pastor. No hay santo de la Iglesia fuera de la Iglesia: como genuino producto de los seminarios de la reforma católica, José Antonio de los Dolores Cárdenas pretendía ser el único intermediario entre los fieles y el Cielo, así como el único juez de la pureza de las intenciones de sus feligreses. Este dios desconocido cometió el error de ser a su vez desconocido por él; así mismo, cometió el error de prestar oídos a las plegarias de los marginados y de ampararlos en sus dificultades con las autoridades civiles y eclesiásticas. Objeto de toda esta disputa era la apropiación del cristianismo por parte de laicos y su uso subversivo desde el punto de vista de las autoridades.

Por cierto, un hombre de Iglesia se habría conmovido con menos que eso: el Santo Niño de Sibuu servía principalmente para encubrir los descarríos sentimentales de las esposas infieles y asegurar los éxitos militares, y judiciales, de los hombres del pueblo. Casi todos los testigos interrogados le prestaban este doble poder, aunque el cura fuera sensible sobre todo al primero, el único que mencionaba en su denuncia inicial. José Antonio de los Dolores Cárdenas lo amplificaba incluso, al hacer del Santo Niño un proveedor de pareja para los jóvenes, una función que numerosos santos del catolicismo popular podrían disputarle.⁴¹ Las declaraciones acopiadas por el cura son ricas en detalles. Para María Candelaria de Losano Ávila, hermana de José, el Santo Niño recibía las plegarias de las mujeres pecadoras que deseaban obtener el perdón de su esposo; María Candelaria, preocupada por enmendarse y desligarse del resto de su familia, proporcionó un testimonio de lo más sobrio.⁴² A través de las demás declaraciones, el Cristo aparecía dotado de un poder sobrenatural y las plegarias que le eran dirigidas, lejos de evocar peticiones de intercesión, parecían formar parte de un ritual eficaz, susceptible de movilizar sus poderes mágicos. Para Pascual de Ávila y Marcial Cisneros, la plegaria que la mujer adúltera dirigía al Santo Niño poseía la virtud de hundir a su marido en un sueño tan profundo, que ésta podía abandonarlo toda la noche y reunirse con su amante; la propia Agustina lo habría ampliamente comprobado. En otras ocasiones, se le atribuía el poder de cerrar los ojos de los maridos engañados;

así, el propio José de Ávila se habría reunido con su amante delante de su esposo, sin que éste jamás se percatara de ello.⁴³

Los testigos eran aún más prolijos cuando se trataba de evocar la protección que el Santo Niño concedía a los combatientes y a los delincuentes. Muchos testificaron que Ávila partía al combate con el santo en el cuello o en la cintura, guardado en una bolsa; cuando fue convocado a Ometepepec para comparecer ante el alcalde mayor, lo tomó consigo y salió igualmente indemne de este mal paso. Marcial Cisneros testificó que, en 1794, la mujer de un ladrón detenido tras haberse adueñado de bienes de la hacienda, recorrió toda la región para reunir como limosna los cirios destinados a acompañar sus plegarias al Santo Niño de Sibuu.⁴⁴

El propio José de Ávila habría intentado reducir a su cuñado a su posición, haciéndole ver que:

... tiene un santo muy milagroso que de cuanto hay le sacara con vien y hara lo que quiciere sin que le pueda la Justicia; nosotros tenemos parte y pleito con los curas y alcaldes maiores y nos salimos con cuanto queremos y a vido usted en el pleitesito con el cura como la justicia no nos hiso nada...⁴⁵

Y, sin malicia alguna, José de Ávila consideraba el retorno de la paz en el hogar de Minga la Hueca y la liberación del hijo de Bernardo Lorenzo, como milagros cumplidos por mediación de su sagrada imagen.⁴⁶

Varios testigos precisaron que las peticiones al Niño de Sibuu se realizaban a través de la plegaria del *Justo Juez*, una plegaria que un testigo, cuando menos, creía prohibida por la Inquisición. De hecho, lo estaba. Cuatro años antes, en la vecina jurisdicción de Xicayan, Rafael Vicente, habitante de San Pedro Tututepec, había sido hostigado por un billete donde había anotado dos plegarias llamadas del *Justo Juez*, consideradas como heterodoxas por la autoridad eclesiástica. La primera, para uso de los hombres, estaba destinada a asegurarles la victoria sobre sus enemigos por medio de una serie de peticiones muy sencillas.⁴⁷ La segunda, que "olía más a azufre" (y era más confusa), tenía fama de permitir el éxito amoroso gracias a toda una serie de negaciones de los principales misterios de la fe.⁴⁸ En línea recta, Tututepec se encontraba a más de 35 leguas de Juchitlán, en dirección a Huatulco.

En su denuncia, el párroco de Tututepec describe a Rafael Vicente: el hombre, un mestizo casado con

una mulata, era pequeño, picado de viruelas, quebrado en dos y llevaba un pañuelo para ocultar la herida que tenía en lugar de una oreja perdida en una escaramuza. Además, tenía fama de atrapar las serpientes y de llevarlas enrolladas alrededor del cuerpo; según se afirmaba, era capaz de capturar los caimanes con la simple mano, buceando en los ríos. En otras palabras, se trataba de un marginado. La difusión de las plegarias del *Justo Juez* a todo lo largo de la Costa Chica, traduce perfectamente la existencia de una sociedad mal integrada al resto de la Nueva España, donde se había desarrollado toda una contracultura. En términos generales, sin embargo, este conjunto de fenómenos no evoca tanto una religión sincrética afroamericana, como un cristianismo popular que coqueteaba con la heterodoxia. En efecto, se conocen en otras regiones de la cristiandad plegarias análogas a las del *Justo Juez*. Así, en el caso de Francia, Jean Delumeau refiere los ejemplos de las plegarias a saint Bouleverse, un santo imaginario, y a saint Pierre Abélard, las cuales están destinadas también a obtener la victoria sobre los enemigos. Así mismo, este autor describe la plegaria y el complejo ritual que, hasta hace poco, los bretones de la región de Trégor cumplían en honor a saint Yves, con el fin de provocar la muerte de un presunto culpable.⁴⁹

En tales condiciones, ¿cuál podría ser la naturaleza del aporte africano? La Costa Chica no es la Bahía de Todos santos, y los rituales desarrollados en torno al Santo Niño son de una gran sobriedad. Se trata exclusivamente de plegarias de rodillas y de ofrendas de cirios. Aquí, nada de danza, ni de canto; nada de sacrificio, y menos aún de caer en trance. Tampoco hay indicios de que los devotos del Santo Niño hayan estado organizados en sociedad, aunque, al parecer, una misteriosa junta deliberó en torno a la suerte de la imagen milagrosa tras la partida de José de Ávila hacia México.⁵⁰ Ciertamente, lo mismo que en los cultos afroamericanos, la devoción por el Santo Niño de Sibuu revela una relación con lo sagrado que se inscribe dentro de una concepción utilitarista de la religión y que participa de una economía de trueque entre los hombres y los poderes celestes. Sin embargo, este rasgo no es menos característico del cristianismo popular.⁵¹ El aspecto más original, el único que lo sea realmente, es la importancia del papel atribuido a las mujeres.⁵² Según parece, a ellas incumbía generalmente velar por la sagrada imagen. Fue una mujer, Juana, la esposa de Nicolás Losano, la que la llevó a Juchitlán; fue otra mujer, Agustina, la que la heredó y era a una

tercera mujer, su hija, a la que Agustina deseaba transmitir el Santo Niño después de su muerte. María Candelaria siempre negó el que hubiera querido aceptar esta sagrada efigie. No obstante, varios testimonios indican que la muerte de Agustina suscitó una disputa entre el hermano y la hermana, la cual finalmente no pudo conservar al Santo Niño.⁵³ Agustina justifica esta afinidad particular del Cristo con las mujeres, por el carácter "caliente" que le atribuye:

... dijo que no podía dejárselos (a sus hermanos hombres) porque este santo era muy caliente y los había de perder, que ella era muger de juicio y lo sabría concubar, que solo con las mugeres estava bien y que en qualquier cuidado que se hayaran ellos isiera lo que le diria por ellos.⁵⁴

José de Ávila confirma implícitamente este vínculo, al afirmar ante el tribunal de la Inquisición que el Santo Niño tenía el poder de proteger las chozas de los huracanes, siempre y cuando el ama de casa le dirigiera el *Magnificat* durante la tormenta.⁵⁵

Finalmente, las actas del proceso muestran que existió todo un debate en torno a la localización de la sagrada imagen: ¿estaba colocada en la capilla doméstica de José de Ávila, o se encontraba oculta en otra habitación? De ser cierta la segunda hipótesis, estaríamos en presencia de una yuxtaposición de cultos, un poco como en los candombes que disponen unos al lado de otras altares africanos y capillas católicas, separando los territorios de los poderes sagrados.⁵⁶ Martín Morga afirmó categóricamente nunca haber visto al Santo Niño en la capilla doméstica de los Ávila, a pesar de haberle hecho varias visitas. José de Ávila desmintió con fuerza este testimonio, mientras que las otras declaraciones son relativamente evasivas sobre este punto.⁵⁷ En tales condiciones, nos resulta difícil llegar a una conclusión...

El cura y los inquisidores se mostraron intrigados por el nombre dado al Niño Jesús y en reiteradas ocasiones volvieron sobre este punto. Al parecer, ningún testigo, ni siquiera Ávila, conocía su significado. Mientras que la mayor parte de los informadores consideraban la imagen como muy milagrosa, la certidumbre de su poder les bastaba y no sabían nada más. Pocos la habían identificado como una estatuilla de marfil, y el misterio de su blancura parecía reforzar el poder de atracción que ejercía. Sólo Ávila fue capaz de describir su origen milagroso e hizo un relato de una asombrosa precisión, que,

según afirma, le había contado su abuelo. Así, el Niño Jesús sería una imagen aparecida a un niño que cuidaba un arrozal. Colocado bajo su custodia, el arrozal nunca era atacado por los parásitos y se escuchaba al niño hablar con su bastón. Un día, los adultos divisaron a otro niño sobre el bastón con el cual conversaba; quisieron atraparlo, pero el niño desapareció misteriosamente en el mismo instante. Al cortar el bastón, descubrieron la imagen del Niño Jesús. Algún tiempo más tarde, el niño murió y se vio a unos ángeles bajar del cielo y apoderarse de su alma, mientras resonaba una música celestial...

La mención de los arrozales abre una pista: ¿no procedería esta devoción del Extremo Oriente, y no habría sido introducida aquí a través de los intercambios transpacíficos? Recordemos que las jurisdicciones de Ometepe y de Xicayán se extendían a lo largo de la costa entre Huatulco y Acapulco, los puertos de llegada de la nao de China, procedente de Manila. Otro testigo, un poco más curioso, proporciona un elemento que confirma esta hipótesis. Ramón Vázquez, un herrero español de cuarenta y un años, relata que, movido por la curiosidad, había preguntado con frecuencia por el significado del nombre del Santo Niño. Aunque no había podido establecerlo con certeza, algunos le habían dicho que se llamaba así "porque lo hizo un Chino de Sibuu".⁵⁸

Por consiguiente, el Santo Niño de Sibuu no sería sino una representación del Santo Niño de Cebú, en alusión al nombre de la primera isla de las Filipinas conquistada por los españoles en 1565. Milagrosamente encontrado entre las manos de los indígenas que lo conservaban como una poderosa reliquia, el Santo Niño habría sido abandonado ahí por Magallanes algunos decenios antes. Esta sagrada imagen dio lugar a una de las mayores devociones del archipiélago; fue colocada en un santuario erigido en el sitio mismo de su invención y confiada a misioneros agustinos.⁵⁹

Sin embargo, con excepción del nombre, el Santo Niño que posee José de Ávila y el de Cebú poco tienen en común. El milagro que dio origen al Santo Niño de Cebú, íntimamente ligado a la historia política de la expansión española, fue sustituido por otro, mucho más popular, ya que las imágenes milagrosas naturales formadas por los vegetales se encuentran prácticamente en todas las campiñas cristianas, tanto en México como en otras partes.⁶⁰ Es probable que esta primera transformación se haya cumplido aun antes de su salida de las Filipinas. Una segunda transformación se produjo en las

costas de Guerrero, donde la devoción por el Santo Niño adquirió nuevos rasgos, más conformes con las expectativas de sus devotos.

La estatuilla recorrió considerables espacios geográficos y la devoción salvó enormes distancias sociales. En esta ocasión, el culto al Santo Niño sufrió indiscutiblemente transformaciones mayores. Sin embargo, las permanencias llaman tanto la atención como las transformaciones. Como hemos visto, es imposible hablar de sincretismo a propósito de la devoción por el Santo Niño de Sibuu, aunque ésta se haya desarrollado dentro de sectores sociales muy particulares desde el punto de vista cultural y ampliamente autónomos con respecto a las instituciones coloniales. Este ejemplo no evoca tanto un caso de fusión cultural entre la religión cristiana y las culturas africanas, como un ejemplo de inculturación del cristianismo; en efecto, el culto se adapta a un contexto social muy particular, la devoción responde a una demanda específica, aunque sus caracteres esenciales perduren.

En 1805, varios testigos estaban convencidos de que, a raíz del proceso, José de Ávila había cambiado su Santo Niño por otro, puesto que desde entonces, observaban, el Santo Niño ya no introducía la violencia ni la discordia, como lo había hecho antes de 1787, tanto en Cuajinicuilapa; como en Juchitlán.⁶¹ Sin embargo, el cambio del Santo Niño resulta muy poco probable. Por otra parte, la anécdota posee el mérito de explicar cómo una devoción controvertida pudo, en definitiva, ser aceptada. Desde luego, este milagro resulta ciertamente menos de un improbable cambio de imágenes, que de la reforma que vino a sanear el funcionamiento de la administración local. La devoción de los negros de la Costa Chica por el Santo Niño no era, por lo tanto, culturalmente inasimilable; sólo poseía el inconveniente de calmar las angustias de una población insuficientemente controlada desde el punto de vista de las autoridades. *

Notas

- 1 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, f. 167r. La existencia de este documento fue señalada por Gonzalo Aguirre Beltrán, *Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro*: 64, Fondo de Cultura Económica, México, 1952.
- 2 Actos de los Apóstoles, XVII, 22-23.
- 3 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, ff. 187v y 188r.

- 4 En 1743, Azoyú congregaba a 195 familias indígenas, que dependían de la parroquia de San Luis Acatlán, situada a siete leguas de distancia hacia el noroeste. AGI, *Indiferente General*, vol. 108-1, f. 191v.
- 5 G. Aguirre Beltrán, *op. cit.*: 52-64.
- 6 *Ibid.*: 52-64.
- 7 AGI, *Indiferente General*, vol. 108-1, f. 195v y Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España (1519-1821)*: 332, UNAM, México, 1986.
- 8 O sea, 5 206 negros y mulatos frente a 872 blancos, mestizos y castizos. AGN, *Padrones* 18, f. 221 y ss.
- 9 Mientras que en 1743 Azoyú contaba con 195 familias indígenas, en 1791 un padrón de la población no indígena reveló la existencia de 25 familias mulatas y mestizas. AGN, *Padrones* 21, f. 21.
- 10 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, f. 187r.
- 11 *Ibid.*: f. 213v.
- 12 *Ibid.*: f. 200r.
- 13 *Ibid.*: f. 168r.
- 14 En 1783 no había obtenido aún un curato. AGN, *Inquisición*, vol. 1247, exp. 15, f. 261 y ss.
- 15 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, f. 190r y AGN, *Padrones* 21, f. 21r, que le atribuye 34 años en 1791.
- 16 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, f. 225r-v.
- 17 *Ibid.*: ff. 170r, 188r y 192r.
- 18 Hipólito Villarroel, *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España*: 146-152, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1994.
- 19 AGN, *Inquisición*, vol. 1417, f. 62.
- 20 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, f. 230. Prohibidos por las leyes de Indias, los castigos corporales continuaban siendo práctica común entre los curas.
- 21 Juan de Palafox y Mendoza, *Primera epístola excitatoria y paternal*, 1646, s.n., punto 25 (ms. 8442 de la Biblioteca Nacional de Madrid).
- 22 En efecto, a finales del siglo XVIII buen número de párrocos podían jactarse de haber realizado el boato del culto en sus parroquias; así mismo, muchos se empeñaban en promover la enseñanza. Durante los concursos, en cambio, hacían menos hincapié en sus obras caritativas. Sobre este punto, véase William B. Taylor, *Magistrates of the Sacred Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*: 103-104, Stanford University Press, Stanford, 1996.
- 23 En las diócesis de Guadalajara y de México, en las cuales las carreras sacerdotales son mejor conocidas, un cura obtenía un cambio de parroquia al cabo de seis o siete años, en promedio, *ibid.*: 114.
- 24 Sobre este punto los testimonios divergen. AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, ff. 167v y 197r.
- 25 *Ibid.*: f. 167v.
- 26 Este último dato es de José de Ávila. En realidad, la distancia era menor, pero Ávila gustaba de manipular las cifras, para defender mejor su punto de vista, *ibid.*: f. 197r.
- 27 G. Aguirre Beltrán, *op. cit.*: 43-48.
- 28 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, f. 224r-v.
- 29 *Ibid.*: ff. 210v, 231v, 241v, 243v, 244v y 245r.
- 30 *Ibid.*: ff. 224v, 243v.
- 31 *Ibid.*: f. 224v. Manuel Pacheco era el regidor del rancho de Chilcahuite, una de las propiedades que conformaban la hacienda del Mariscal.
- 32 "El principal comercio de esta provincia es el fruto del algodón, que cambian por generos de la tierra..." AGN, *Alcaldes mayores*, vol. 12, f. 364r-v. Véase también AGN, *Tributos* vol. 20, exp. 12, ff. 223-243, y sobre todo *General de parte* 69, exp. 230, ff. 284v-286r. A título de comparación, consúltese Brian

- R. Hamnett, *Política y comercio en el sur de México (1750-1821)*: 66-70, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, México, 1976.
- 33 AGN, *Alcaldes mayores*, vol. 12, f. 367r-v.
- 34 AGN, *General de parte*, vol. 69, exp. 230, f. 285r.
- 35 AGN, *Alcaldes mayores*, vol. 4, f. 36r-v.
- 36 AGN, *Inquisición*, vol. 1328, ff. 258-259.
- 37 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, f. 230.
- 38 *Ibid.*: f. 231.
- 39 *Ibid.*: ff. 200v-201r, 225v, 230r, 242v y 244v.
- 40 *Ibid.*: f. 225v.
- 41 *Ibid.*: f. 167v.
- 42 *Ibid.*: f. 176v.
- 43 *Ibid.*: ff. 178r y 180r.
- 44 *Ibid.*: ff. 176v, 178v-179r, 180v, 183v y 242v.
- 45 *Ibid.*: f. 174v.
- 46 *Ibid.*: f. 210r.
- 47 "... que mis henemigos tengan hojos no me vean, tengan pies no me alcansen, tengan brazos no se alebanten, tengan armas me alcen la mía, sean cortas y bencedoras y las demas henemigas cean largas y no me alcancen..." AGN, *Inquisición*, vol. 1222, exp. 1, f. 2r.
- 48 "... ella conmigo y llo con ea, Jesus credo Jesus no en Dios padre, Jesus no todopoderoso, Jesus no criador del cielo, Jesus no y de la tierra, Jesus no creo en Dios padre..." *ibidem*.
- 49 Jean Delumeau, *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation*: 115 y 121-122, Fayard, París, 1981.
- 50 Existe un solo testimonio en este sentido, el del cura. La naturaleza de esta hipotética junta no aparece claramente: ¿se trataba de un consejo de familia, de una cofradía o de una asamblea comunitaria? AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, f. 225r.
- 51 Roger Bastide, *Les religions africaines au Brésil. Vers une sociologie des interpénétrations de civilisations*: 196, PUF, París, 1960.
- 52 Lo cual, por supuesto, no deja de evocar los candombes afrobrasileños, *ibid.*: 253.
- 53 Véase, en particular, AGN, *Inquisición* 1223, exp. 13, f. 180v.
- 54 *Ibid.*: f. 176r.
- 55 *Ibid.*: f. 211v. Roger Bastide también señala el poder atribuido a las mujeres contra los huracanes en ciertos cultos afroindígenas de Brasil. Roger Bastide, *op. cit.*: 133, aunque este mismo rasgo vuelve a encontrarse en otras partes. Véase Juan Pedro Viqueira, *Indios rebeldes e idólatras*: 132, CIESAS, México, 1997.
- 56 Roger Bastide, *Les Amériques noires, Les civilisations africaines dans le Nouveau Monde*: 159-160, Payot, París, 1967.
- 57 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, ff. 187r y 209v. Al parecer, la estatuilla se encontraba las más de las veces en una bolsa que servía de relicario y era constantemente trasladada, ya que Ávila la llevaba consigo o la prestaba a los devotos que se la solicitaban.
- 58 *Ibid.*: f. 182r.
- 59 Sobre este particular, véase por ejemplo Auto jurídico de la invención del Santo Niño, Cebú, 16 de mayo de 1565, en *Colección de documentos inéditos para la historia de ultramar*, segunda serie, vol. 3: 277-284, Madrid, 1817; Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España*: 258-259, Porrúa, México, 1985, y José Sicardo, *Suplemento a la historia de la orden de N.P.S. Agustín de México*: 199, Organización de Agustinos de Latinoamérica, México, 1996.
- 60 Véanse, por ejemplo, las 11 imágenes naturales de la diócesis de Valladolid inventariadas por Matías de Escobar. Matías de Escobar, *Americana thebaida: Vitas patrum de los religiosos heremitas de N.P. San Agustín de la provincia de San Nicolás Tolentino de Mechoacán...*: 463-469, Balsal Editores, Morelia, 1970.
- 61 AGN, *Inquisición*, vol. 1223, exp. 13, ff. 243v y 244v.



Génesis, culturas y espacios en Michoacán

Véronique Darras (coordinación)

Ch. Arnauld y B. Faugère-Kalfon

Evolución de la ocupación humana en el Centro-Norte de Michoacán.

G. Migeon

El poblamiento del malpaís de Zacapu y de sus alrededores, del Clásico al Posclásico.

D. Michelet

Topografía y prospección sistemática de los grandes asentamientos de malpaís de Zacapu.

V. Darras

La obsidiana en la *Relación de Michoacán* y en la realidad arqueológica.

B. Faugère-Kalfon

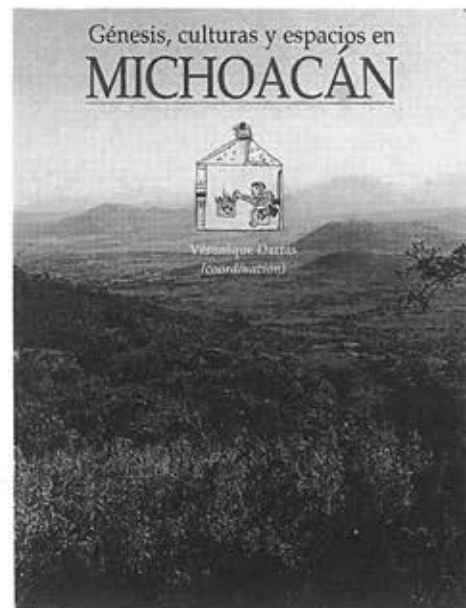
Venados y hogares sagrados en la *Relación de Michoacán*.

D. M. Healan

La cerámica Coyotlatelco y la explotación del yacimiento de obsidiana de Uacareo-Zinapécuaro.

R. Novella y M. A. Moguel Cos

Zona costera del norte de Michoacán.



CEMCA