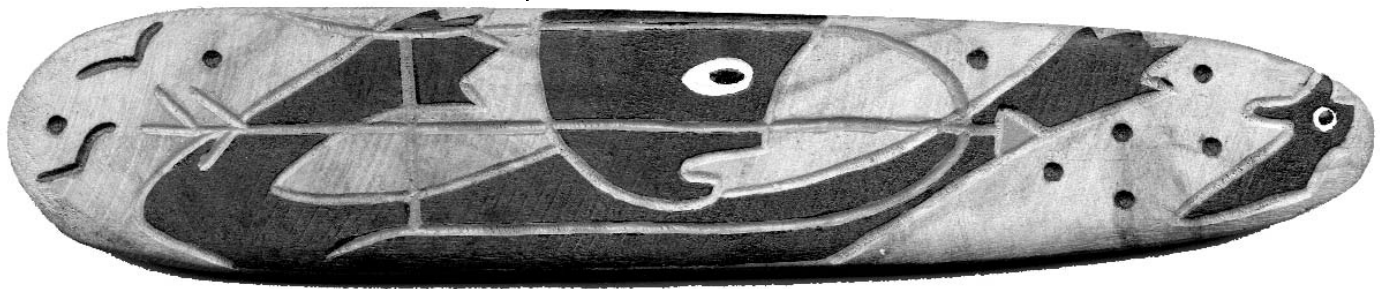


## ¿Hay evidencias de la religión africana en México?



Canto a Ochosi cazador

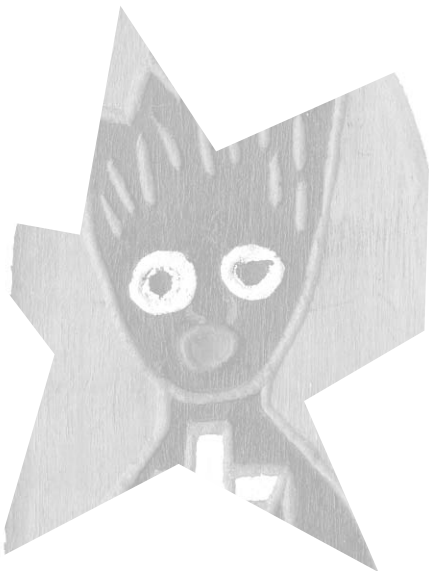
**E**n los últimos diez años, sobre todo desde que aumentó la migración cubana a México, se ha visto un incremento de las prácticas religiosas afrocubanas, especialmente de la santería, lo que se puede ver de manera más palpable en el mercado Sonora, especializado en productos de la medicina tradicional mexicana, en donde no sólo se venden objetos de la santería, sino que además gran parte de los comerciantes son ya iniciados y practicantes de ella. Muchas de las imágenes de santos católicos ofrecidas a la venta también se han convertido en iconos de *orishas* afrocubanos, dándose además un triple sincretismo en el cual una virgen netamente mexicana, como la de San Juan de los Lagos, se transforma en una de las formas de Yemayá.<sup>1</sup>

Este surgimiento y difusión de la religión afrocubana en México —y su fusión con la religiosidad popular mexicana— me llevó a preguntarme si no habría algún rastro de la religión de lo que se ha llamado la Tercera raíz, de los esclavos de África negra que fueron traídos a México desde el siglo XVI y cuya población llegó a ser en muchos lugares aún mayor que la de los españoles. En la actualidad, los rasgos culturales y físicos de aquellos emigrantes africanos se ven reflejados en la población de algunos lugares como Guerrero, Veracruz y Campeche.

Aguirre Beltrán en su fundamental obra *La población negra en México* —de donde tomamos la mayor parte de los datos de la primera parte de este trabajo—, expone la cantidad de esclavos que anualmente se trajeron a México, de qué lugares de África provenían, así como la situación de la

\* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH.

<sup>1</sup> Presenté una ponencia sobre este tema específico en el Segundo Encuentro de Religiosidad Popular México-Cuba.

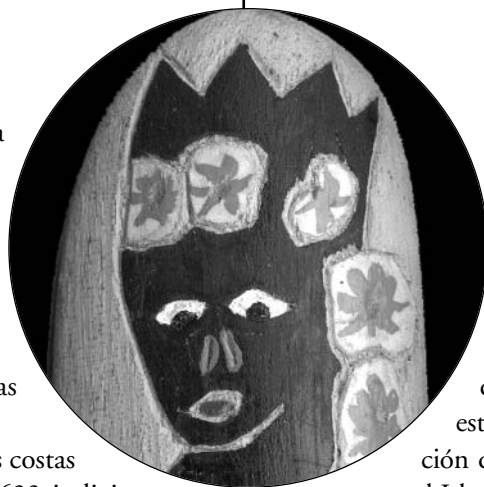


población esclava negra. Nos relata que desde el siglo XV, antes que se establecieran los españoles en nuestro país, ya se habían llevado a las Antillas partidas de esclavos para reemplazar la mano de obra indígena en las regiones donde éstos habían desaparecido por las guerras, las enfermedades y los malos tratos.

Cuando Cortés desembarcó en las costas mexicanas en 1519, venían con él 633 individuos y en sucesivas expediciones llegaron otros conquistadores hasta llegar a 2 329, entre los cuales estaban seis esclavos negros y una mulata. Posteriormente, el mismo Cortés en 1542, poco antes de su muerte, contrató con el esclavista Lomelín 500 esclavos con destino a las haciendas del Marquesado (Aguirre, 1941:11). Para 1570 había en la Nueva España sólo 6 464 europeos, de acuerdo con unas versiones (otras 17 711), y 18 569 negros; en 1646, 13 780 europeos y 35 000 negros (*ibidem*: 207-224). A pesar de la fuerte disminución que hubo de la población indígena al principio de la Colonia, ésta y la mestiza fueron en todas las épocas la abrumadora mayoría de la nación (*ibidem*).

Como es sabido, una de las primeras consecuencias de la conquista fue la terrible mortandad indígena —causada por enfermedades, abuso y explotación— que disminuyó a esta población, lo que llevó a los conquistadores españoles a la importación de mano de obra esclava africana.

La introducción de esclavos africanos a la Nueva España pasó por varias etapas. En principio, las leyes solamente permitían la importación de esclavos llamados ladinos, lo que significaba que ya habían sido convertidos al cristianismo, por lo que en la mayor parte de los casos habían pasado un tiempo en España o Portugal (*ibidem*: 15). Sin embargo, ante el argumento de que estos esclavos estaban ya viciados y podían traer ideas liberales aprendidas en Europa, se permitió la importación de esclavos conocidos como bozales traídos directamente por traficantes portugueses u holandeses. Estos negros bozales, se clasificaban de acuerdo con su procedencia, anotando algunos otros datos como, por



ejemplo, si sabían leer y si profesaban la fe islámica y si otros eran “francamente reacios a la esclavitud”. Aparentemente los primeros esclavos africanos introducidos al país eran bereberes de Viledulgerid y negros mahometanos de Nigricia, después se prohibió la introducción de estos esclavos llamados *blancos*, prohibición que se extendió a los negros influidos por el Islam, considerándolos “soberbios y desobedientes, revolvedores e incorregibles” (*ibidem*: 161).

Por ello, posteriormente se estableció que los negros bozales fueran originarios de lugares que aseguraran un carácter sumiso, distinguiéndose entonces a los negros de acuerdo con la nación a la cual pensaban que pertenecían, o por lo menos a la factoría negrera de donde habían salido; así, al calificativo de bozal y bozalon se agregó el de la nación, tierra o lugar de donde provenía el negro (*ibidem*: 160-161).

De acuerdo con los especialistas (*ibidem*: 245), la mayor cantidad de esclavos negros venidos a la Nueva España eran de origen bantú de la costa de Guinea y los sudaneses del área congoleña lo que, como veremos más adelante, nos puede dar una explicación de la desaparición o fusión de la religión africana en México.

También surgió el calificativo de negros criollos, o sea, los negros que nacieron ya de padres esclavos en España, Portugal o alguna de sus colonias, designándoles incluso con el nombre de la ciudad o provincia donde habían nacido, como Oaxaca, Campeche, etcétera. El término de criollo, sin embargo, se aplicó posteriormente en la Nueva España más frecuentemente a los hijos de españoles blancos nacidos en las colonias.

Campeche se convirtió en un caso especial, ya que por su ubicación tan cercana a otros destinos del Caribe se transformó en un centro exportador de esclavos, que en ocasiones no solamente incluía a negros africanos sino también a indígenas mayas.

Con el tiempo disminuyó la compra de esclavos, hasta detenerla totalmente. En 1793, al romperse las hostilidades entre Inglaterra y España, se puso fin a la introducción masiva de esclavos (*ibidem*: 224) y en 1817, el rey de España y las Indias, y el rey del Reino

Unido de la Gran Bretaña e Irlanda, firmaron el Tratado de la Abolición del Tráfico de Negros (*ibidem*: 94). Al mismo tiempo ocurrió un mestizaje que se produjo de diferentes maneras entre hombres y mujeres africanos, ya que en su calidad de esclavos estaban imposibilitados para tener relaciones sexuales y familias estables entre ellos. Por esta causa, era frecuente que las mujeres se convirtieran en concubinas de los amos y sus hijos, quienes a su vez se convertían en esclavos o en algunas ocasiones eran aceptados por los padres y adoptaban la cultura española. Los hombres africanos, simplemente se unían en concubinato o tenían hijos con mujeres indígenas, las cuales los criaban y habituaban a su propia cultura.

Las diferentes mezclas de las tres razas: europea, africana e indígena, produjeron lo que ha sido conocido como castas jerárquicas, una complicada estratificación social con una serie de nombres. En las castas ocupaba el lugar más alto el blanco, nacido en la península ibérica; en un lugar intermedio estaba el indio, y el más bajo lo tenía el negro. Los nombres más comunes de estas mezclas eran: mestizo, hijo de blanco e india; mulato, hijo de blanco y negra; zambaigo y pardo, hijo de negro e india. Aparentemente esta última combinación fue la preponderante, entre otras cosas por la mayoría de la población indígena y posteriormente mestiza.

Los esclavos negros ocupaban lo más bajo de la escala social, y con esto tenían todas las desventajas. En 1571 se decretó que la Santa Inquisición no podía juzgar a los indígenas por herejía, mientras que los negros, —tan recientemente cristianizados como los indios—, no fueron exentos de ser tratados como herejes en los tribunales inquisitoriales.

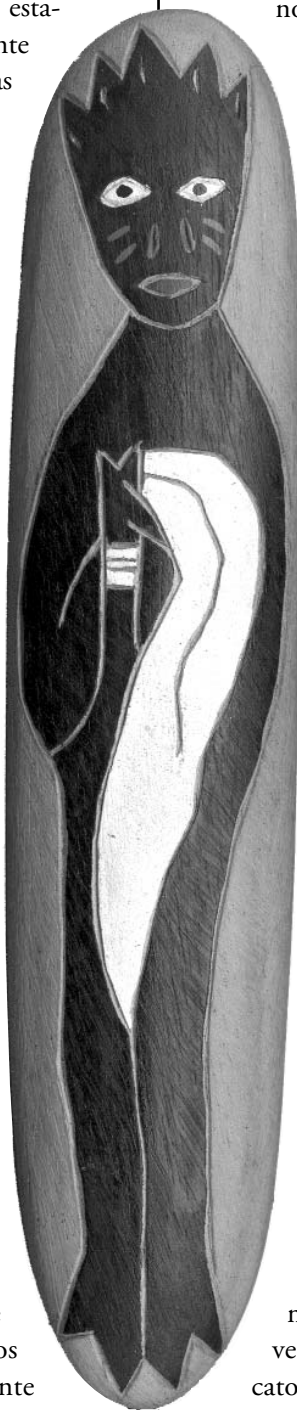
Alberro (1988: 36) dice al respecto que no se sabe el porqué estos recién conversos africanos debían ser tratados más severamente

que los autóctonos en materia religiosa. Seguramente hubo explicaciones de orden político en esta conducta, ya que los africanos constituyeron rápidamente núcleos importantes en la capital, en los pueblos en general y en ciertas regiones del Virreinato, en donde no tardarían en asimilar las normas de los señores, pero eventualmente utilizadas en su beneficio, quizá en peligro del orden establecido.

Sin embargo, decidir quiénes eran indios o negros pronto resultó una complicación para el Santo Oficio, ya que muchos negros se mezclaban con las comunidades indígenas.

Acerca de la población negra insurrecta, sabemos que “tres años después de la conquista del Imperio azteca de 1521, ya andaban rebelados negros cimarrones con los Zapotecas” (Aguirre Beltrán: 205), y cómo en otras colonias de la América española, en algunas ocasiones los esclavos lograban escapar, se refugiaban en lugares inhóspitos y establecían poblaciones habitadas exclusivamente por negros, en donde reproducían la cultura africana, de tal manera que construían casas semejantes a las de sus aldeas ancestrales y repetían parte de sus costumbres, entre las que se debe haber incluido la religión.

En algunas regiones del país todavía es notoria la presencia fenotípica africana, especialmente en Veracruz y Guerrero en donde están los pueblos de Yanga y Cuajinicuilapan, respectivamente; en ellos la mayor parte de la población muestra rasgos inequívocos de sus ancestros africanos. Cuajinicuilapan es un pueblo habitado por gente con rasgos físicos africanos, cuyo origen fue precisamente un palenque o población formada por negros. Sin embargo no existe ningún rasgo religioso africano, sino más bien una marcada influencia de indígenas vecinos como los amuzgos y, desde luego, del catolicismo español.



Los esclavos traídos al país se caracterizaban por su fuerza física, juventud y capacidad de supervivencia después de las terribles experiencias de captura y del viaje en barco. En algunos lugares como Veracruz, la población negra fue mucho mayor que la española y que la indígena, la cual prácticamente había desaparecido. La fortaleza física de los negros y su capacidad de adaptarse a tierras tropicales (clima húmedo y caluroso), les permitió sobrevivir mejor. Ya para finales del siglo XVI, la población del puerto se componía de 200 españoles y más de 600 africanos, sin datos de población indígena alguna (Aguirre Beltrán, 1946: 211).

El hecho de que los esclavos africanos pudieran ser juzgados por el Santo Oficio llevó, quizá, a que un 50 por ciento de los casos en los que se especificaba la procedencia étnica fuera de negros. Los delitos más frecuentes de que se les acusaba eran de renecciones, blasfemias, brujería, bigamia y violencia diversa, lo que —según Alberro (1988: 223)—, muestra comportamientos y actitudes de un rechazo de primera mano sobre individuos que habían sido arrancados de sus raíces, así como la imposibilidad que tenían de formar vínculos familiares, sobre todo, como hemos mencionado, en el caso de los hombres, los que eran frecuentemente acusados de bigamia.

Así, dice la misma autora, que “al estatuto de concubina efímera del dueño, correspondían los encuentros sexuales casuales del esclavo masculino, los que correspondían a su vez, los azares del desplazamiento comandado por el propietario”. De hecho la norma para todos los negros y mulatos era la “errancia” sexual bajo todas sus formas y una relación estable era la excepción (*ibidem*: 228).

Se han escrito bastantes artículos que tuvieron como base los archivos de la Inquisición, en los que se muestra la terrible situación de los esclavos en la Nueva España, incluso para poder cohabitar con sus esposas legítimas, así co-

mo la renuencia de los dueños esclavistas para que aquellos se casaran. Aunque entre estos estudios se concluye, que de cualquier manera había preferencia para casarse dentro del mismo grupo racial: españoles con españoles, negros con negros, mulatos con mulatos etcétera, y que las excepciones eran menos frecuentes (Cortés Jácome, 1989; Naveda Chávez, 1992), aunque cuando se dejaron de importar africanos fueron abundando más los mulatos y los pardos.

Como se dijo antes, un delito frecuentemente mencionado por la Inquisición entre los esclavos, fue el de renegar a la religión cristiana. Alberro explica esto como un instrumento utilizado en muchas ocasiones para lograr la intervención del Santo Oficio; cuando los esclavos eran muy maltratados por sus amos, sobre todo en el caso de esclavos de obrajes y de minas, llamaban de esta manera la atención de la Iglesia hacia el comportamiento de los amos, logrando en ocasiones algún tipo de reparación.

La curación, confundida con la brujería (*ibidem*: 228), es una de las modalidades más frecuentes que aparecen en los documentos inquisitoriales; pero por la descripción que se hace de los métodos empleados para dichas “prácticas de brujería”, no se pueden detectar métodos africanos, sino más bien indígenas e incluso españoles, aunque Alberro opina que son procedimientos curativos que pueden venir de África.

El ventrilocuismo era especialmente condenado por la Santa Inquisición, posiblemente porque se pensaba que era el Maligno quien hablaba a través de alguna persona; éste es uno de los elementos que se mencionan utilizados por los africanos en sus curaciones, y que nos ha informado García de León en comunicación verbal que él ha encontrado en procesos del siglo XVII en el Archivo General de la Nación, en los que se habla de prohibiciones para “los que tengan negras que hablen por el pecho”, que seguramente era una forma de ventrilocuismo.



La mayor parte de las mujeres negras eran acusadas de hechiceras, sobre todo de “magia amorosa”, ya para su beneficio, tratando de conservar a su hombre o robando el hombre de otra mujer; o para una tercera, muy frecuentemente en beneficio de una española. Aparentemente se sigue un patrón donde la india aporta las sustancias y los procedimientos necesarios, y la española los recibe por intermedio de la negra o la mulata, pues las esclavas tenían acceso directo a sus amas (*ibidem*: 236).

Uno de los hechizos comúnmente mencionado, consiste en volver impotentes a los hombres, a través de un llamado “ligamento”. Hay ciertos hechizos que no se mencionan en ninguna de las prácticas indígenas prehispánicas que conocemos, como el de poner sangre menstrual en las comidas para atraer a un hombre, aunque esto no quiere decir que se trate de un elemento africano, ya que en Europa se practicaba asiduamente la hechicería.

Aguirre Beltrán, en su libro *Medicina y Magia* escrito en 1963, tiene un capítulo sobre medicina negra africana, pero en éste solamente incluye datos generales sobre la medicina y la religión africana recabados de autores como Field y Herzkovitz, sin referirse a nada concreto sobre lo que hubieran podido ser rastros de la religión africana durante la Colonia en México. Menciona un proceso inquisitorial del negro esclavo Lucas Olola, que entraba en trance durante unas festividades religiosas de los indios huastecos, pero ¿se referirá con esto al ventrilocuismo del que habla Alberro? El mismo Aguirre Beltrán aclara que todo lo que se relata parece más bien corresponder a costumbres indígenas, y que salvo el hecho de que el negro entrara en trance, ningún otro rasgo era africano (1987: 65-69), pero yo pienso que entrar en trance no es un rasgo necesariamente africano.

Hay dos casos relatados por Alberro que parecen tener posibles elementos africanos, uno de

ellos trata de Francisco Puntilla, hombre nacido en África, llamado por los vecinos para que localizara objetos perdidos o robados y para que curara enfermedades, sobre todo relacionadas con la cara y con la ciática. Este hombre aplicaba estacas clavadas a los pies, pollo negro, cocimiento de yerbas y, sobre todo, hacía uso de la ventriloquia (*ibidem*, 1988: 147).

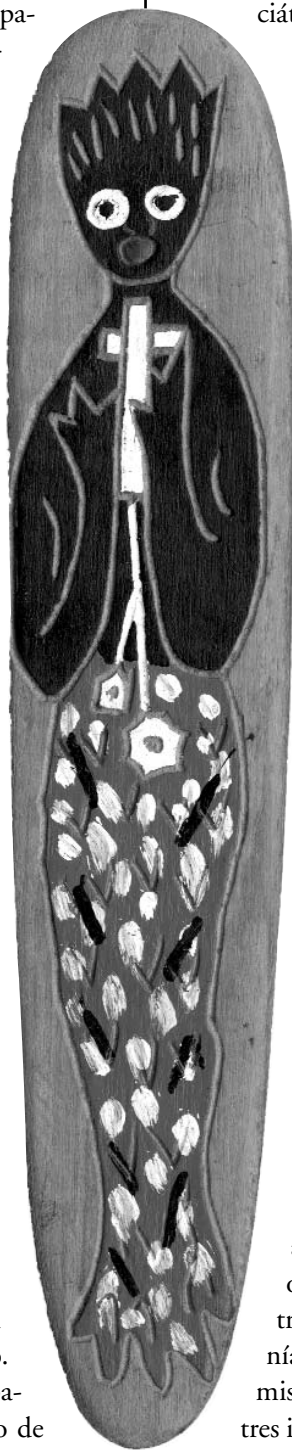
El otro caso es el de Pablo, esclavo de una sevillana, la que junto con otras mujeres “estuvieron por espacio de tres días echando suertes y llamaron a cierta persona cada día una vez, enseñándole una escudilla de agua que tenía encima un montón de ceniza sobre la cual hacían bailar a palos en el aire sin que nadie los tocara”.

Alberro comenta que el procedimiento es africano y el negro Pablo desempeñaba aquí el papel principal (*ibidem*, 1988: 86, 87).

Hay muchos casos de negras y mulatas que confiesan haber tenido relación íntima con el Diablo o de adorarlo, que bien podría entenderse como adoración a deidades indígenas o africanas, a las que se calificaba como el Demonio; pero en la mayor parte de los casos deben haber sido confesiones arrancadas por los métodos inquisitoriales.

Aguirre Beltrán en el libro *Cuijla*, escrito en 1958 (ed. 1985), menciona lo que él cree es una concepción africana, se trata de la creencia en la sombra, aunque se ha comprobado que esta creencia se encontraba también entre los indígenas mesoamericanos.

En algunos procesos inquisitoriales se menciona específicamente la participación de negros en ritos indígenas, como por ejemplo en Yucatán. En 1674 Balthasar Martín, Nicolás Lozano y Manuel Canche fueron acusados por adorar ídolos mayas, igual que otro mulato acusado ese mismo año de idolatría, y otro más, casado con una india que tenía un ídolo (Alberro, 1988: 237). Además la misma autora (*ibidem*: 37) relata que en 1674 tres individuos tenidos por mulatos fueron hechos



prisioneros por el Santo Oficio en Mérida, esperando ser enviados a México, pero como usaban ropa indígena y hablaban maya pudieron escapar del tribunal.

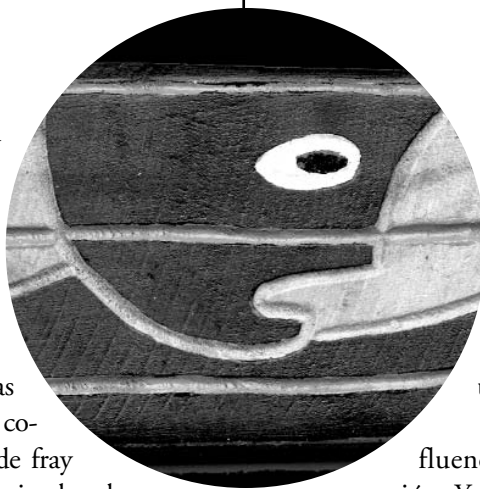
Hemos visto cómo desde los primeros tiempos de la Colonia, los negros huían para formar sus propias comunidades o se mezclaban con las comunidades indígenas. En una carta de fray Ambrosio Carrillo, fechada el 27 de noviembre de 1625 y dirigida a los inquisidores, se dice que los negros, muchos de ellos criados por las indias, andan vestidos de indios y pareciéndose en todo a ellos (*ibidem*: 73).

Aguirre Beltrán (1987: 264) hace una relación de las menciones que encuentra en los archivos acerca de la participación de los negros en las ceremonias indígenas:

...de 1582 data la primera delación contra un negro que participa en ceremonias curativas mayas; en 1617 la primera denuncia contra una negra que toma peyote; en 1621 la primera testificación contra un negro que bebe el *ololihquí* y en 1629 la primera inculpación contra un negro que ejerce de médico hechicero entre los indios huastecas.

Y propone que durante estos años de inmigración masiva, los negros innovaron en la medicina indígena el uso de la ventriloquia y de las marionetas adivinatorias en el diagnóstico y pronóstico de las dolencias, a más de otras prácticas que, por su afinidad con las nativas y las españolas —folk—, son difíciles de diferenciar.

Hay una serie de elementos etnográficos modernos, entre ciertos grupos étnicos y afroestizos, que han sido interpretados por diversos autores como de origen o con influencia africana; por ejemplo López Austin (1987: 264) ha sugerido que el mito del “mensaje alterado” que de acuerdo con Frazer es de origen africano se encuentra, por lo menos, en el mito del maíz de los zoques popolocas. En éste, el héroe, que acaba de resucitar a su padre, envía a su madre un mensaje con la iguana, en el cual le da ciertas indicaciones; la iguana transmite dicho mensaje a la lagartija, la que al entregarlo a la madre lo tergiversa, la que al seguir las



instrucciones incorrectas hace que tanto el padre como toda la humanidad estén destinados a morir. Sería interesante comprobar —si efectivamente como opina Frazer—, este mito es de origen africano, aunque yo creo es más bien universal.

También se ha planteado una influencia africana en ciertas formas de curación. Ya hemos visto que en los siglos XVII y XVIII algunos negros fueron acusados de hechicería por usar métodos para curar, heterodoxos para los españoles.

Entre uno de los métodos terapéuticos actuales, que se han sugerido pueden ser africanos, está el de los culebreros de la región del sur de los llanos del río San Juan y Tesechoacan, en Veracruz, que según Leyton Ovando (2001: 25) se diferencia del de los culebreros indígenas nahuas, popolucas y chinantecos de la región. Las diferencias estriban en:

La iniciación de los culebreros, la obtención de los poderes, los ritos terapéuticos y la protección de los potreros. Así por ejemplo, las punciones con un colmillo de víbora sorda, comunes en los aspirantes a culebreros de los llanos de la cuenca del río San Juan, son desconocidas entre nahuas y popolocas, lo mismo que la preparación del vino que usan para la protección de mordeduras de ofidios, el ritual de protección de potreros y el uso del “gamito de llamar” o flauta con que se llaman a las serpientes (Martínez de Castro, cit. Delgado Calderón: 17).

El muy interesante artículo de donde hemos obtenido los datos de los culebreros, nos muestra cómo la gente que vive en cierto hábitat, en este caso plagado de serpientes, desarrolla especialistas que los protegen de las picaduras. Vemos a través de la obra de Leyton Ovando cómo desde la época de los olmecas se estableció una relación con las serpientes, por lo que *puede ser*, que un grupo de africanos hayan introducido nuevas formas de atacar el problema.

A pesar de estos datos etnográficos, pienso que en realidad la religión de los negros africanos llegados a México-Mesoamérica, prácticamente desapareció,

fundiéndose con la indígena. Una posible explicación de lo cual fue quizá su procedencia, que como hemos visto era principalmente bantú, lo que de acuerdo con Bastide y a diferencia de otros grupos étnicos africanos

...no presentaban más que un vago animismo, que podía mezclarse fácilmente, a causa de su parecido, con las creencias de los blancos en los aparecidos, fantasmas y brujas, o con las de los indios en sus genios del bosque y de los ríos y sus protectores de la caza, y así acabar perdiéndose entre ellas. Lo que verdaderamente caracterizaba la religión bantú era el culto de los antepasados; pero la esclavitud al dispersar los linajes, destruyendo completamente la organización familiar, hizo imposible la perpetuación de este culto. Esto hizo que los bantú —al contrario de los fon y de los yorubas— no tuvieran nada que oponer al sistema cristiano aparte de su débil animismo. (1982: 61).

Como conclusión y de acuerdo con todas las evidencias tenidas hasta ahora, podemos decir que las religiones africanas de los esclavos negros traídos a México desaparecieron, fundiéndose primero con las religiones prehispánicas y después con el catolicismo popular, con el que encontró mayor afinidad. Aunque si buscamos con cuidado, es posible encontrar en muchas de las prácticas de este catolicismo popular restos de las prácticas africanas, no sólo de los africanos que fueron traídos a México como esclavos, sino del sincretismo que se estaba gestando en el Caribe con la importación de esclavos durante el siglo XVIII, a través de Campeche, procedentes de las islas caribeñas, lo cual se puede encontrar, por ejemplo, en algunas de las canciones registradas en Campeche por Juan de la Cabaña (Redondo, 1994) en las que se mencionan a unos orishas cubanos de origen yoruba.



BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra en México, 1519-1810*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1941.
- , *Cuijla*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- , *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.
- Alberro, Solange, *Inquisition et Société au Mexique, 1571-1700*, Mexico, Centre D'études Mexicains et Centre Américains, 1988.
- , "Templando destemplanzas. Hechicerías veracruzanas ante el Santo Oficio de la Inquisición. Siglos XVI-XVIII", en *Del Dicho al Hecho. Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España, Seminario de Historia de las Mentalidades*, México, INAH (Científica), 1989, pp. 77-87.
- Bastide, Roger, "Los cultos afroamericanos", en *Movimientos religiosos derivados de la aculturación. Historia de las religiones*, vol. 12, México, Siglo XXI, 1982, pp. 51-79.
- Cortés Jácome, María Elena, "Los ardidés de los amos: la manipulación y la interferencia en la vida conyugal de los esclavos. Siglos XVI y XVII", en *Del Dicho al Hecho. Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España. Seminario de Historia de las Mentalidades*, México, INAH (Científica), México, 1989, pp. 43-56.
- Delgado Calderón, Alfredo, "Presentación", en *Los culebreros*, México, Conaculta, 2001, pp. 13-19.
- González Torres, Yolot, "La santería cubana en México", ponencia presentada en el 2o. Encuentro de Religiosidad Popular Cuba-México, 1999.
- Leyton Ovando, Rubén, *Los culebreros*, México, Conaculta, 2001.
- López Austin, Alfredo, "Un mito zoque popoluca de origen africano", en *México Indígena*, núm. 7, nov.-dic. 1985, pp. 75-79.
- , *Los mitos del tlacuache*, México, UNAM, 1995.
- Naveda Chávez-Hita, Hilda, "Algunas consideraciones sobre matrimonios esclavos. Libros de casamientos de españoles y gente de razón 1751-1763", en *Comunidades domésticas en la Nueva España. Formas de unión y transmisión cultural*. Memoria del IV Simposio de Historia de las Mentalidades, México, INAH (Científica), 1992, pp. 63-69.
- Redondo, Brígido, "Negritud en Campeche. De la Conquista a nuestros días", en Luz M. Martínez Montiel (coord.), *Presencia africana en México*, México, Conaculta, 1994, pp. 259-333.