

# La Ilustración y las fiestas religiosas populares en la Ciudad de México (1730-1821)

Juan-Pedro Viqueira\*



Una presentación de los Voladores en el siglo XVIII. (Tomado de *Historia de la ciudad de México*, de Fernando Benítez)

La Ilustración no fue, como a veces se afirma, un movimiento intelectual antireligioso. Aún en Francia, país en que esta corriente de pensamiento alcanzó su punto culminante, fueron raros los filósofos ateos. La Ilustración más que luchar por terminar con la fe, planteó nuevas exigencias religiosas<sup>1</sup>. Esto que afirmamos para Francia es aún más cierto en lo que concierne a España

y su imperio. En estos países los pensadores partidarios de las ideas modernas buscaron la manera de reformar la Iglesia y el culto para que fuera posible una compatibilidad plena entre la razón y la fe<sup>2</sup>. Para eso era necesario desterrar los abusos de los clérigos y las supersticiones de los ignorantes que tanto desprestigiaban a la auténtica piedad. La misma Iglesia simpatizó con estos propósitos: impuso reglas de vida más es-

\* Especialidad de Etnohistoria, ENAH.

<sup>1</sup> CASSIRER, ERNEST *La filosofía de la Ilustración*, F.C.E., México, 1981. pp. 156-159.

<sup>2</sup> SARRAILH, JEAN *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. F.C.E., México, 1979. pp. 612-707.

trictas a los religiosos y refortzó su lucha contra la falsa credulidad de los fieles que los llevaba a confundir interesados embustes con auténticos milagros.

Evidentemente la primera víctima de esta política ilustrada fue el pueblo, que veía milagros e intervenciones divinas por todas partes, que creía tanto en las afirmaciones de los sacerdotes como en las de los brujos y curanderos, que acudía a los ritos religiosos más por suntuosidad y por su carácter festivo que por una "racional" comprensión de su significado interno. El historiador francés Bernard Groethuysen en su libro *La formación de la conciencia burguesa en Francia* ha puesto en evidencia que detrás de esta voluntad de separar la "superstición" de la auténtica fe, se encuentran los esfuerzos de la burguesía por distinguir claramente sus creencias y sus valores de las del pueblo y crearse así una visión del mundo propia, base indispensable para formar su conciencia de clase<sup>3</sup>.

La Nueva España en el siglo XVIII no fue ajena al influjo de las ideas ilustradas y las prácticas religiosas populares sufrieron también las consecuencias de la política depuradora de la Iglesia. En este trabajo quisiéramos tan sólo ejemplificar este fenómeno con el análisis de los cambios ocurridos en algunas de las fiestas de carácter religioso que gozaban de una gran popularidad entre los habitantes de la ciudad de México.

La Fiesta de la Virgen de los Angeles cuyo templo se hallaba entre dos barrios indígenas, el de Santiago Tlaltelolco y el de San Miguel Nonoalco, era una de las más concurridas en la primera mitad del siglo XVIII. El cronista Ignacio Altamirano en su libro *Paisajes y Leyendas* definió a esta Virgen como "la madona de los pobres de México". Según los fieles de esta Virgen, su imagen había aparecido milagrosamente en un lienzo en 1580. Se acudía a su templo principalmente para pedir protección contra las catástrofes naturales (inundaciones, temblores, etc.). Los alegres festejos que organizaban los indios en las afueras de la iglesia en el Día de la Virgen, empezaron a ser vistos con suma desconfianza por las autoridades eclesiásticas. La abundante cantidad de pulque que se consumía en ellas no hacía

más que confirmar su sospecha de que dicha celebración tenía poco que ver con la fe y mucho con "la disolución, el libertinaje", la superstición y la idolatría. Así en 1745 el Arzobispo D. Juan Antonio Vizarrón y Eguiarreta mandó cubrir la imagen y cerrar el templo durante siete meses. Después de esto el culto a la Virgen de los Angeles decayó fuertemente y la iglesia estuvo abandonada hasta 1776, año en que a raíz de un fuerte temblor, los habitantes de los barrios recordaron a su antigua protectora y obtuvieron que el santuario fuera reconstruido<sup>4</sup>.

Este primer ejemplo nos permite señalar con más precisión cuáles eran los cambios que la Iglesia y los gobiernos virreinales esperaban imponer a las fiestas populares religiosas. Se trataba de volverlas congruentes con el recogimiento espiritual que, según las nuevas ideas, debía primar en ellas. El sentimiento religioso interno debía guiar y limitar las manifestaciones externas del culto. Para esto la concepción popular de las fiestas religiosas como alegres celebraciones que rompían con el monótono ritmo de los días y que permitían salirse de las normas habituales de comportamiento y liberar deseos normalmente reprimidos, debía ser combatida con fuerza y tenacidad. Para los poderes todo lo que no fuese recogimiento y gravedad debía desaparecer de estas fiestas.

Con el fin de lograr este objetivo las autoridades civiles empezaron a reglamentar su realización. Tanto para efectuar procesiones o danzas como para colocar luminarias, se volvió necesario obtener la autorización de la Iglesia y la licencia del ayuntamiento de la ciudad. Este último, para otorgar dicha licencia, exigía que la fiesta se realizara con el "decoro y quietud" debido; no debía haber ni cohetes de mano ni castillos. En el caso de la solemne fiesta de Corpus Christi no podían instalarse puestos de comida en las cercanías de las calles por las que pasaba la procesión. En las danzas no debía haber mezclas de mujeres con hombres. El consumo de bebidas embriagantes quedaba rigurosamente prohibido. La fiesta debía terminar temprano, antes de las oraciones de la noche, y no podía extenderse durante varios días ya que con ese motivo los artesanos y empleados dejaban de cumplir con sus obligaciones laborales<sup>5</sup>.

Aunque evidentemente estas disposiciones nunca pudieron ser aplicadas con la eficacia deseada por la autoridades —la resistencia popular era demasiado fuerte— no por eso fueron totalmente letra muerta. Así, en 1744, el ayuntamiento dejó de contratar las cuatro

<sup>3</sup> GROETHUYSEN, BERNARD *Origines de l'esprit bourgeois en France*. Gallimard, París, 1977. pp. 20-36.

<sup>4</sup>GONZALEZ OBREGON, LUIS *México viejo. Noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*. Porrúa, México, 1976. pp. 173-180.

<sup>5</sup> Archivo Histórico del Ayuntamiento (A.H.A.) Vol. 796, exp. 5,6,8 y 10 y Vol. 1066, exp. 3.

danzas que solía llevar a la fiesta de Corpus Christi, porque en años anteriores los danzantes habían concurrido "ebrios", "cubiertos los rostros" y habían cometido varios desacatos<sup>6</sup>.

Las autoridades civiles se ensañaron especialmente contra dos celebraciones religiosas que poseían una honda significación para los habitantes de la ciudad de México: el Carnaval y el Día de los Muertos.

Estas dos fiestas, cada una a su manera, provocaban una inversión del orden natural y social. El Carnaval se desarrollaba originalmente en el centro de la ciudad de México y todo hace suponer que los indios desempeñaban en él el papel principal. En los días de carnestolendas reinaba un ambiente de alegría y libertad. Muchas acciones usualmente reprobadas eran en esos días aceptadas. Había danzas, paseos y bailes por todas partes. La gente se lanzaba cascarones y anises y la embriaguez era generalizada. Los hombres se disfrazaban de mujeres y gran número de participantes portaban máscaras<sup>7</sup>.

Vemos pues que los elementos de inversión eran numerosos: los indios durante el Carnaval invadían y controlaban la traza urbana, espacio que en teoría era habitado y dominado exclusivamente por los españoles; las pautas de conducta moral eran trastocadas; los roles sexuales se volvían intercambiables; y el uso de las máscaras, al ocultar la personalidad social de los participantes, acentuaba su "individualidad" en una época en que los seres humanos se definían no tanto por sus características psicológicas y morales, sino por su ubicación dentro de la jerarquía social, del mundo del trabajo, del linaje familiar y de la red de intercambios recíprocos o desiguales, en otras palabras, por su "persona". Así, en el carnaval, estas dos facetas del ser humano —individuo y persona— intercambiaban las posiciones que mantenían normalmente<sup>8</sup>.

Estas inversiones formaban parte integrante del orden social que reinaba en la sociedad colonial de los siglos XVI y XVII. En la Nueva España al igual que en otras sociedades estamentarias, las jerarquías sociales no eran nunca absolutas y por lo tanto no eran trans-

portables de un plano a otro sin sufrir modificaciones. El ordenamiento social era ante todo una distribución diferenciada de obligaciones y derechos. La desigualdad que provocaba esta distribución diferenciada se manifestaba en el resultado global, pero no en todas sus partes. No hay que imaginarse a los elementos que integraban las jerarquías sociales novohispanas como puntos en una escala lineal, sino como volúmenes interpenetrados en un espacio de múltiples dimensiones, en el cual a cada plano le correspondía otro que era su parcial inversión. Así, el sistema en su conjunto se legitimaba por la existencia de múltiples planos en los que el ordenamiento general se hallaba contradicho<sup>9</sup>.

Ciertos ejemplos nos permitirán aclarar esto: múltiples descripciones de los indios de la Nueva España contraponen constantemente las virtudes de éstos a sus defectos; por ejemplo, su corto juicio a sus grandes habilidades como artesanos. De esta manera si bien se concebía al indio como un ser inferior, se reconocía al mismo tiempo que existían ciertos planos en los que no lo era. Es dentro de esta concepción en donde cobran todo su sentido las disposiciones legales protectoras de los indios. En ningún momento se cuestionó la posición subordinada que debían tener con respecto a los españoles, lo que no impedía que en ciertos aspectos sus obligaciones fueran menores y sus derechos mayores. El sistema se legitimaba justamente por estas diferencias entre niveles; la inferioridad en un plano se hallaba justificada por la superioridad en otro: la explotación de los indios por la atención especial de que eran objeto por parte de la Corona; la miseria de los pobres, por ser de ellos el reino de los cielos.

El Carnaval resultaba ser la materialización de este nivel ideológico inscrito en el complejo sistema espacial de ordenamiento social colonial. Esta fiesta no cuestionaba el orden social en su totalidad, tan sólo recordaba a la sociedad que el plano de la realidad cotidiana no era el único existente sino tan sólo uno de muchos. Al igual que las revueltas populares anterio-

<sup>6</sup> Cit. en SCHILLING, HILDBURG *Teatro profano en la Nueva España: fines del siglo XVI a mediados del XVIII*. UNAM, México, 1958. p. 148.

<sup>7</sup> Sobre el carnaval véase STERN, MARIA *Vida y muerte del teatro uhuatl. El Olimpo sin Prometeo*. México, SEP-SETENTAS., 1974. pp. 137-139. VENTURA BELENA, EUSEBIO *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y sala del crimen de esta Nueva España y providencias de su superior gobierno*. UNAM, México, 1981. Tomo I fol. 3, pp. 225-226. OLAVARRIA Y FERRARI, ENRIQUE *Reseña histórica del teatro en México (1538-1911)*. 5 Vols. Ed. Porrúa, México, 1961. Tomo I, p. 50. A.H.A. Vol. 797 exp. 3.

<sup>8</sup> Sobre individuo y persona en las sociedades tradicionales véase MATTA, ROBERTO "Le dilemme brésilien, individu, individualisme et personne dans les sociétés semi-traditionnelles". En *Esprit* No. 7, Juillet 1983. París. pp. 33-35 y 39-47.

<sup>9</sup> Acerca de esta concepción del orden social véase DUMONT, LOUIS "La valeur chez les modernes et chez les autres" en *Esprit* No. 7, Juillet 1983, París, pp. 14-21.

res a la sociedad industrial<sup>10</sup>, el Carnaval intentaba restablecer el equilibrio consuetudinario entre los diversos niveles de la vida social, entre las obligaciones y los derechos de los oprimidos. Equilibrio permanentemente amenazado por el crecimiento del poder de las clases dominantes que buscaban romperlo en su provecho. El Carnaval resultaba de esta forma un mecanismo de defensa de los derechos tradicionales del pueblo, un límite al dominio social de los poderosos. Esta digresión, espero, nos permitirá valorar con más precisión la importancia social de los ataques que sufrió esta fiesta en la ciudad de México a lo largo del siglo XVIII por parte de los poderes civiles y eclesiásticos.

En varias ciudades de la Nueva España las primeras escaramuzas fueron provocadas por la Iglesia. En Jalisco edictos "muy antiguos" ordenaban ya a los fieles que evitasen todo tipo de excesos y sacrilegios en los días de carnestolendas<sup>11</sup>. En San Luis Potosí en 1709, el fraile Antonio Margil recorrió las calles de la ciudad durante el Carnaval, para predicar y desengañar a los concurrentes de las vanas pasiones que en él buscaban<sup>12</sup>. En la ciudad de México, en cambio, el ataque contra el Carnaval provino del poder civil y fue mucho más fuerte y decidido y sus resultados más contundentes. El 20 de diciembre de 1731 el virrey Marqués de Casa Fuerte publicó un bando prohibiendo el uso de máscaras "en atención a los graves inconvenientes que resultan de (su) uso, experimentándose delitos escandalosos y la ruina de algunas familias"<sup>13</sup>. El bando también prohibía a los hombres vestirse de mujeres y a éstas de aquéllos. Las penas previstas para los transgresores eran de lo más severas: de dos a seis años de presidio a los españoles y de seis años de obraje a los de color quebrado, más doscientos azotes a los que no fueren "hijosdalgos". El bando no sólo representaba un rudo golpe contra el Carnaval sino que acababa totalmente con las populares mascaradas. El arzobispo de México se unió también a esta campaña contra el Carnaval y mandó se leyese un edicto que prohibía "las deshonestas mujerieles transformaciones que en estas carnestolendas suele sugerir el demonio en semejantes trajes"<sup>14</sup>.

Estos ataques no fueron por sí solos suficientes para erradicar al Carnaval de la ciudad de México. Según afirmó un asesor del virrey Ruiz de Apodaca en un informe redactado en 1821 sobre las diversiones públicas "ni las prohibiciones más severas, ni las misiones más fervorosas, ni las devociones más sagradas" pudieron acabar con él. En cambio la política del virrey Marqués de Casa Fuerte de promover, fomentar y sostener el paseo de Iztacalco que duraba desde carnestolendas hasta el día de la Resurrección tuvo más efectos: "(se) logró sacar del centro de la capital, cesaron las máscaras y los desórdenes" y por si fuera poco "al cabo de los años también acabó el paseo de la orilla por hallarse en el día en un término de apocamiento que no tiene comparación con su principio"<sup>15</sup>.

Así pues la combinación de las prohibiciones con el fomento de una diversión alternativa si bien no logró a principios de la década de 1730 acabar totalmente con el Carnaval, por lo menos lo trasladó del interior de la ciudad a sus alrededores, a los pueblos indígenas circunvecinos y suprimió los disfraces y las máscaras, aminorándose así en buena medida los desórdenes.

Ahora bien, el combate entre los poderes y el Carnaval no terminó ahí. El "apocamiento" del paseo de Iztacalco, al igual que el de otros que se hacían en carnestolendas y Cuaresma a lo largo del canal que comunicaba al pueblo de Chalco con la ciudad de México, no se debió tan sólo al paso de los años. Fue una política de represión constante y sistemática llevada a lo largo de todo el siglo de las luces por los gobiernos virreinales lo que hizo que estos festejos decayeran. En un principio a lo largo del canal, en Jamaica, La Viga, Santa Anita e Iztacalco, la animación fue grande. Numerosos puestos de comidas y concurridas pulquerías se instalaban cerca de los paseos. Los indios, al menos en Iztacalco y pueblos cercanos, seguían realizando las danzas de los huehuenches en las que los jóvenes se disfrazaban de viejos con una abigarrada vestimenta. También tenía lugar la ceremonia del ahorcado en la cual los indios aparentaban colgar de un árbol a un hombre que después de ser paseado por las calles resucitaba. La gente del pueblo subía a las trajineras en

<sup>10</sup> Sobre las revueltas populares en el siglo XVIII en Inglaterra, véase THOMPSON, EDWARD P. "La sociedad inglesa del siglo XVIII. ¿Lucha de clases sin clases?" en *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Ed. Crítica, Grijalvo, 1979. pp. 48-61.

<sup>11</sup> VAZQUEZ SANTA ANA, HIGINIO y DAVILA GARIBI, J. IGNACIO *El carnaval*. Talleres Gráficos de la Nación, México, 1981, p. 20.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> VENTURA BELEÑA, E. *Op. cit.* Tomo I, fol. 3, pp. 225-226.

<sup>14</sup> STERN, M. *Op. cit.* p. 137.

<sup>15</sup> A.H.A. Vol. 797, exp. 33.

las que había música y en las que todos cantaban animándose con unas jicaras del licor blanco. Esto, al gusto de las autoridades, era aún demasiado desorden como para ser tolerado.

En abril de 1748 se ordenó que: "las justicias de la ciudad concurren todas las noches por la temporada del paseo de Jamaica a celar y velar no haya desorden alguno y que dadas las nueve hagan se retiren todos, sin excepción alguna, de dicho paseo y de la ace-

quia"<sup>16</sup>. Este paseo era sin duda alguna el que más preocupaba a las autoridades virreinales, porque de todos los que tenían lugar en carnestolendas y Cuaresma a lo largo del canal, éste era el más cercano a la ciudad de México. En el último cuarto del siglo XVIII los ataques contra los festejos de Carnaval y Cuaresma se multiplicaron: el 7 de enero de 1774 una real orden confirmó la prohibición de usar máscaras en la Nueva España<sup>17</sup>. En 1780 la corona mandó que se acabase con los huehuenches y con la ceremonia del ahorcado, se controlase de cerca los expendios de pulque y se extinguiesen las tabernas que vendían aguardiente, vino y demás caldos de Castilla<sup>18</sup>. En 1787 la Real Audiencia prohibió que en el Coliseo en tiempos de carnaval se tirasen "anises gruesos, almendras cubiertas,... cebada, al-

<sup>16</sup> VENTURA BELEÑA, E. *Op. cit.* Tomo I, fol. 3, p. 279.

<sup>17</sup> *Ibid.* Tomo I, fol. 3, p. 226.

<sup>18</sup> A.G.N. Ramo Civil, Vol. 194, exp. 3.



Fiesta en Chapultepec, en el siglo XVIII. (Tomado de *Historia de la ciudad de México*, de Fernando Benítez)

berjones, otras semillas y piedras pequeñas", permitiendo tan sólo a la gente "divertirse tirando anises menudos de los que suelen llamar grajea o mostacilla, y esto con moderación"<sup>19</sup>. Para 1797 no sólo ya se habían prohibido totalmente "el uso de cascarrones, anises y demás que se usaban en la temporada de carnestolendas" por "los grandes desórdenes" que de ésto resultaba sino que ese año el ayuntamiento, para hacer eficaz esta medida, ordenó a los confiteros que se abstuvieran de vender dichos dulces y mandó a los jueces de plaza que cuidaran que no se ofrecieran cascarrones en los mercados en estas fechas<sup>20</sup>.

En la última década del siglo XVIII las autoridades, pensando que las disposiciones legales no eran suficientes para acabar con los paseos y festejos de Carnaval a lo largo del canal de Chalco, recurrieron a procedimientos que imposibilitaban físicamente la realización de éstos. Así, según nos narra José Antonio de Alzate, en 1792 el día domingo de carnestolendas se levantaron las compuertas de San Lázaro de tal forma que las canoas que se dirigían a Iztacalco tuvieron que navegar en un lodazar<sup>21</sup>.

Aún estas medidas tan coercitivas no pudieron acabar con los animados paseos del canal. En 1797 el guardián de la compuerta de La Viga rindió cuenta de unos desórdenes que habían sucedido ahí el domingo 19 de marzo y aprovechaba la ocasión para denunciar "que en el camino nadan algunas canoas trajineras y (que) sus remeros a voces altas convidan al paseo ofreciendo lugar a medio con música, porque les acompañan algunos instrumentos, de que resulta que acomodan mucha gente plebeya, de distintas calidades, sexos y condiciones, de cuya mezcla, los cantares y palabras disolutas, se originan muchas ofensas a Dios, y escándalo público." El guardián proponía que para

evitar estos desórdenes "se aperciba seriamente (a los dueños de las canoas, sus trajinantes y remeros) se abstengan del exceso que quieren introducir de fletar de menudeo sus canoas"<sup>22</sup>. A raíz de esta sugerencia se citó a los dueños de las trajineras para darles a conocer la nueva disposición que prohibía alquilar las canoas por asientos a personas desconocidas entre sí. A pesar de lo cual, esta costumbre seguía practicándose en 1809<sup>23</sup>.

La prohibición de fletar las canoas de menudeo es muy reveladora de la mentalidad de las autoridades de la colonia. Para ellos el desorden nacía de la mezcla, de la desaparición de las barreras entre gentes de "distintas cualidades, sexos y condiciones". Tengamos en cuenta que la mezcla denunciada era bastante relativa: todos los que subían a las canoas eran "gentes plebeyas", es decir que ahí a lo más se agrupaban mestizos y otras castas con los indios que remaban. Aún así esta disolución de las diferencias estamentales era considerada como altamente perjudicial al orden social. Era sin duda alguna la desaparición momentánea de las rígidas diferenciaciones sociales que propiciaban los festejos de carnestolendas lo que provocaba, en buena medida, la hostilidad de las autoridades hacia el Carnaval. Esto explica por qué algunas manifestaciones de esta fiesta, en las que no se mezclaban varios grupos sociales, eran permitidas. Así por ejemplo en 1802, se le concedió licencia a los indios de la parcialidad de Santiago Tlaltelolco para que "saliesen a gritar" en los tres días de carnestolendas; claro está que bajo la condición de que no entrasen a la ciudad, de que los hombres no se vistiesen de mujeres y éstas de hombres, de que no hubiese embriagueros y de que se retirasen todos a la hora de las oraciones<sup>24</sup>.

Después de todas estas medidas represivas que se tomaron contra los festejos de Carnaval, no tiene nada de raro que estos hayan decaído fuertemente a lo largo del siglo XVIII. El paseo de todas formas no desapareció. En el siglo XIX siguió efectuándose y contando con una nutrida asistencia que mantenía en él una alegre animación. La danza de los huehuenches y la ceremonia del ahorcado tenían aún lugar a principios de este siglo en varios pueblos de las afueras de la ciudad de México. Todo ésto prueba que las tradiciones populares tienen una resistencia superior a la que se les suele reconocer.

A pesar de ésto a lo largo del siglo XVIII el Carnaval perdió mucha de su fuerza como rito catártico de inversión social y tendió a convertirse tan sólo en un apacible y pintoresco paseo. Los poderes civiles lograron

<sup>19</sup> Citado en OLAVARRIA Y FERARRI. *Op. cit.* Vol. I, p. 50.

<sup>20</sup> A.H.A. Vol. 796, exp. 13.

<sup>21</sup> ANTONIO DE ALZATE Textos sobre la ciudad de México en *Antología de Textos sobre la ciudad de México en el período de la ilustración (1788-1792)*. Sonia Lombardo de Ruiz, compiladora. México, I.N.A.H., 1982. p. 351.

<sup>22</sup> A.H.A. Vol. 796, exp. 14.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> A.H.A. Vol. 797, exp. 21.

acercarlo al ideal ilustrado religioso de una diversión moderada, propicia para desarrollar un profundo y apacible sentimiento religioso. Así, si a principios del siglo XVIII, según el asesor del virrey Apodaca, "los desórdenes de las carnestolendas" eran "comparables con las de las fiestas bacanales de los romanos"<sup>25</sup>; un siglo después, en 1806, de acuerdo a una descripción de un periodista del Diario de México, estos festejos habían dejado el lugar a un paseo en el que "la frondosidad de los árboles que lo rodean, su agradable sombra, las chinampas inmediatas, la hermosa acequia navegable con la multitud de gentes que andan en las canoas y barcos, las quintas o casas de campo cercanas, la bella arquitectura y jardines de estas, no sólo lisonjean la vista sino también inspiran un dulce entusiasmo y elevan el espíritu hasta la meditación del supremo creador de la naturaleza"<sup>26</sup>.

La represión de la que fue objeto en la ciudad de México a lo largo del siglo XVIII el Carnaval —fiesta popular por excelencia— es un claro signo de la alteración del equilibrio entre los diversos grupos sociales en provecho de los poderosos y el Estado. Esta verdadera ruptura del pacto social tradicional que consideraba legítimo que el pueblo tuviese ciertos momentos de libertad y placer, debe verse como la respuesta del poder a aquéllo que fue considerado como una grave violación del orden social por parte de los grupos dominados: el tumulto de 1692.

Al igual que el Carnaval, la fiesta de Día de Muertos fue perseguida por las autoridades civiles. Esta fiesta, que estaba sumamente arraigada entre los habitantes de la Nueva España, era también un rito de inversión del orden social y natural. La compleja relación que guardaba la vida con la muerte en las creencias de los indígenas, castas y mestizos pobres, se ponía de manifiesto en ese día. La visita nocturna que hacían hombres, mujeres y niños del pueblo a los cementerios, los festejos y embriagueces que ahí tenían lugar, no podían más que escandalizar y sobre todo horrorizar a las

élites ilustradas, las cuales buscaban expulsar a la muerte de la vida social<sup>27</sup>. Esta fiesta, que desdibujaba los límites entre los vivos y los muertos e invertía parcialmente sus roles, ponía de manifiesto la presencia de la muerte en el seno de la vida en una época en que la élite novohispana, cada vez más desprovista de ritos y creencias que le permitieran enfrentarla, buscaba olvidar su existencia.

No resulta, pues, demasiado sorprendente que el 10. de octubre de 1766, la Real Sala del Crimen prohibiera la asistencia a los cementerios y recordara que no estaba permitido vender bebidas embriagantes después de las nueve de la noche<sup>28</sup>. No es fácil saber qué tanto se respetó este bando. Es probable que los festejos de Día de Muertos siguieran teniendo lugar en las afueras de la ciudad, pero sería un error creer que en los cementerios del centro todo siguió igual como si no hubiera pasado nada. Sabemos con certeza que en el cementerio del Hospital Real de Naturales fueron aplicadas con éxito durante varios años medidas aún más drásticas que las anteriores. Este hospital era una institución exclusiva para los indios de toda la Nueva España y a él acudían en caso de enfermedad aquéllos que vivían en la ciudad de México o en los barrios y pueblos vecinos. En épocas de epidemia, muy frecuentes en el siglo XVIII, el hospital albergaba grandes cantidades de enfermos. Así en el año 1770 ingresaron a él 4 529 enfermos de los cuales murieron 448; en 1776 fueron 3 227 los que el hospital albergó y 426 los que fallecieron; en 1779 la mortandad fue aún mayor y de los 4 198 enfermos murieron 950<sup>29</sup>. Los muertos solían ser enterrados en el camposanto del hospital de tal forma que en el Valle de México debían de ser pocas las familias indígenas que no tuviesen a algún difunto, pariente o amigo, en ese cementerio. A pesar de la importancia que tenía este camposanto para los indígenas, una autoridad secundaria como lo era el administrador del hospital, mandó en 1773 prohibir en cualquier tiempo la entrada a él, alegando que "por la principal puerta de dicho hospital entraba mucha gente de toda brosa, para pasar a dicho camposanto y que de esto se originaba incomodo y desorden en la casa..."<sup>30</sup>.

Esta medida, que hacía totalmente caso omiso de las creencias y de los sentimientos de la población indígena del Valle de México, era de una violencia inaudita-

<sup>25</sup> A.H.A. Vol. 797, exp. 33.

<sup>26</sup> Cit. en OLAVARRIA Y FERRARI, *Op. cit.* Vol. I, pp. 157-158.

<sup>27</sup> VIQUEIRA, JUAN PEDRO "El sentimiento de la muerte en el México ilustrado del siglo XVIII a través de dos textos de la época". En *Relaciones No. 5*, Invierno de 1981, El Colegio de Michoacán, Morelia. pp. 45-54.

<sup>28</sup> VENTURA BELEÑA, E. *Op. cit.* Tomo I, fol. 3, p.54.

<sup>29</sup> VENEGAS RAMIREZ, CARMEN *Régimen hospitalario para indios en la Nueva España*. México, SEP-INAH, 1973. pp. 44-55.

<sup>30</sup> Archivo de la biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia. Ramo Hospital Real de Naturales. Vol. 81, exp. 8.

ta, especialmente en una década en la que como hemos visto el número de enfermos que fallecieron en el hospital fue muy elevado. Por decisión de una autoridad miles de familias se veían separadas de sus muertos; no podrían ya entrar en contacto con ellos el día de difuntos. Los indios manifestaron su profundo descontento por la medida, dejando de dar limosnas al capellán encargado de rezar por las ánimas del camposanto. Esto ocasionó que el religioso renunciara a su cargo. En 1777 el Bachiller Don José María de Neve y Romero, colector de las limosnas para las mismas y sufragios de las ánimas del camposanto, solicitó al virrey que para el Día de Muertos se abriera la puerta que comunicaba el cementerio con la calle de la Victoria, manteniéndose cerrada la que daba al hospital, para que así éste no se viera incomodado por el entrar y salir de los indios. El bachiller esperaba de esta manera obtener algunas limosnas en ese día<sup>31</sup>.

Su petición fue denegada por el virrey porque el juez de hospitales se opuso totalmente a ella con este argumento: "es cierto (que) se juntaban limosnas de misas y responsos en el camposanto del Real Hospital de Indios en el día de la conmemoración de difuntos pero convertían las gentes en paseo la calle de La Victoria y las inmediatas con almuerzos, embrigueces e indecencias aún en el mismo camposanto". El juez añadía que "para que se digan las mismas y responsos por las almas benditas de los indios está franca y abierta la pública iglesia del hospital" por lo cual, según él, no había razón alguna para que los indios dejasen de dar limosnas<sup>32</sup>. Esta afirmación del juez resulta sumamente

reveladora del espiritualismo abstracto de la concepción religiosa de los ilustrados. El pueblo en cambio, entendía la religión de una manera totalmente distinta, como bien lo sabía el bachiller, quien ya había hecho notar que "los indios, que como tan materiales, si precisamente no se les dan los responsos a sus vistas y sobre los mismos sepulcros de los difuntos, no concurren a ofrecer limosna alguna"<sup>33</sup>. Este caso ilustra claramente la oposición que se dio en el siglo de las luces entre la "credulidad" popular, juzgada como supersticiosa por los ilustrados, y la fe racional que éstos promovían.

Cabría aquí también señalar que probablemente algo que disgustaba de manera profunda a las autoridades civiles de las fiestas religiosas populares era la mezcla que en ellas se daba entre la adoración de los sagrados misterios y las diversiones y placeres. Para el pensamiento iluminado, que establecía un corte radical entre el cielo y la tierra, esta mezcla no podía ser sino sacrilega. La Ilustración —y en eso la corona española estaba totalmente de acuerdo con ella— no se proponía de ninguna manera acabar con la religión, sino tan sólo —aunque ésto resultara en la Nueva España, una tarea colosal— separar lo divino de lo mundano, volver laica a la sociedad.

La política modernizadora de los Borbones, que buscaba encaminar a la Nueva España, al igual que al resto del imperio, por la senda de la sociedad burguesa —política de la cual forma parte el combate de las autoridades virreinales contra los "desórdenes" y los "excesos" de las fiestas religiosas populares— se topó tanto en el ámbito que aquí hemos analizado como en muchos otros, con una resistencia de las clases populares, las cuales para defender sus intereses se atrincheraron detrás de sus tradiciones, muchas de ellas de carácter religioso. Para valorar justamente la importancia de este fenómeno, recordemos que fue justamente un levantamiento en masa, encabezado por un cura —Hidalgo— y que ostentaba como estandarte una imagen religiosa popular— la Virgen de Guadalupe—, el que marcó el inicio de las luchas que habrían de terminar con el dominio español en México.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid.*