

Johanna BRODA (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, 2009, 160 pp. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, ISBN 978-607-484-002-5.

El libro colectivo *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, coordinado por Johanna Broda, es sin duda un conjunto de textos antropológicos que aportan una sugerente interpretación que permite reconocer la articulación que las culturas indígenas, por su configuración histórica, han desarrollado desde hace siglos frente a los grupos hegemónicos que detentan el poder.

En la religiosidad popular se configura una compleja articulación de fenómenos que insiste en la autonomía frente a la institución eclesiástica, de tal forma que emerge y se desarrolla en relación dialéctica con la religión y cultura hegemónicas (Félix, 1998). Se trata de una respuesta original y dinámica por parte de los grupos subalternos, en donde se generan procesos de transformación de larga duración, y que permite la continuidad histórica.

Si bien el término es polémico, éste debe entenderse en el marco de un enfoque histórico concreto que permite la reelaboración simbólica. En este sentido, la religiosidad popular es una expresión cultural original que ha respondido a las necesidades sociales de las comunidades que la viven, que responde a todo un proceso histórico que tuvo un punto de partida concreto en las culturas prehispánicas, y que posteriormente se fusionó en el periodo colonial con otra religión, perfilándose una selección de lo propio y lo ajeno desde el interior de las comunidades (Giménez, 1978).

Desde esta perspectiva, otro término que va ligado al de religiosidad popular, es el de sincretismo, entendido como “una reelaboración simbólica de creencias, prácticas y formas culturales, lo cual acontece por lo general en un contexto de dominio y de la imposición por la fuerza sobre todo en un contexto multiétnico” (Broda, 2007: 73). En este sentido, es fundamental no ver a los indígenas sólo como receptores pasivos de tales procesos de imposición, sino que reelaboraron creativamente sus formas de vida, su cultura y su religión.

Con tales ejes conductores, en el libro colectivo se presentan doce trabajos que exploran el concepto de la religiosidad popular y su utilidad teórica para el estudio de las cosmovisiones indígenas en la historia de México. Son investigaciones concretas que versan sobre el análisis teórico del concepto, y lo exploran para la época prehispánica, el periodo colonial hasta la actualidad.

En el primer capítulo, “Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México”, Johanna Broda esboza una visión panorámica de los temas de evangelización, religiosidad popular y sincretismo en la historia de España,

de Mesoamérica y el México colonial (pág. 7). En este sentido, la autora plantea el estudio de los procesos hegemónicos que han incidido sobre la configuración de las comunidades locales. Tal es el caso de la época prehispánica, la cual contrastaba la versión oficial del culto con los ritos y las creencias de los campesinos, puesto que “la religión prehispánica también era el producto de un largo proceso de transformaciones y de la reelaboración simbólica de sus creencias y prácticas” (pág. 11).

Otro punto de referencia fundamental que retoma Broda es la Colonia, en donde surge un nuevo sincretismo. Las expresiones religiosas indígenas dejaron de formar parte del culto estatal y, por lo tanto, se considera necesario “profundizar en el estudio de la implantación de la religión oficial Católica y la activa reinterpretación que las comunidades mesoamericanas han hecho de ella a partir de sus antiguas cosmovisiones” (pág. 7). Para la autora, este proceso ha determinado la reinterpretación simbólica de la tradición mesoamericana hasta la actualidad, si bien apunta que ésta “hoy día sólo se ha conservado en aspectos parciales de la vida social” que se reflejan especialmente en los rituales que llevan a cabo las comunidades indígenas: las fiestas, ofrendas, procesiones y peregrinaciones, lo que permite emplear el concepto de religiosidad popular como una herramienta analítica dinámica.

El capítulo de Ramiro Gómez Arzápalo, titulado “Utilidad teórica de un término problemático: la religiosidad popular”, se aboca al análisis teórico del concepto. Para el autor, “la religiosidad popular dentro de las comunidades campesinas de origen indígena en México, es un fenómeno que supera con mucho el ámbito meramente piadoso-devocional”. Apunta que más bien se constituye como “un fenómeno sumamente complejo en el cual convergen elementos religiosos, económicos, políticos, sociales e identitarios, donde se pone en juego la relación dialéctica entre grupos culturales minoritarios frente a las hegemonías política y religiosa del Estado mexicano” (pág. 21). El autor parte de las propuestas de Gilberto Giménez, Félix Báez-Jorge y Luis Millones en relación con dicho proceso selectivo ocurrido en el interior de las comunidades campesinas. Asimismo, señala los elementos evidentes que posibilitan la expresión original del término, reflejado en diversas manifestaciones históricas y sociales concretas, como son las imágenes de santos, los santuarios y peregrinaciones, así como el sistema de cargos. En la religiosidad popular, señala Gómez Arzápalo, se establece una relación dialéctica con la hegemonía política y religiosa del Estado mexicano, por el control de la liturgia y de los espacios sagrados.

“La procesión de *Corpus Christi* y la participación de los indios de la Ciudad de México, siglo XVI” de Estela Vega Deloya, forma el tercer capítulo del libro.

La autora enfatiza en que esta celebración, una de las fiestas importantes de la liturgia católica, sirvió durante los procesos de conquista del Estado español como vehículo de evangelización y representación del poder de la Monarquía. Sin embargo, también fue un espacio que pronto adquirió un carisma distinto a la política de evangelización, y se vio enriquecido de elementos simbólicos reelaborados en las tradiciones culturales de los pueblos conquistados, tal es el caso de México y Perú. El trabajo de Vega Deloya está dividido en dos apartados: por un lado analiza la participación de los indios en el cortejo procesional y en las mojigangas, destacando sus danzas y cantos, así como la creación de originales diseños para los arcos floridos, éstos constituían elementos que daban forma a sus creencias. En el otro apartado, la autora propone que, para analizar la religiosidad popular colonial, debe tomarse en cuenta “el carisma religioso de los primeros misioneros, quienes ejercieron influencia sobre las reinterpretaciones indias, con los métodos seguidos en la conversión” (pág. 35), de tal forma que la Fiesta adquirió tintes diferentes a lo propuesto por la política de evangelización. Finalmente, la autora destaca la importancia de un enfoque comparativo, que permite inferir en los préstamos interculturales, así como en las continuidades y rupturas, aspectos reflejados en la celebración de *Corpus Christi*.

El cuarto capítulo corresponde a Jorge Escamilla. En su trabajo, “Religiosidad popular y teatro indígena en el centro de Veracruz”, se analiza el papel del teatro religioso en la construcción de la religiosidad popular novohispana, tomando como ejemplo concreto el centro de Veracruz. Para el autor, el teatro religioso fundamenta su papel como instrumento de penetración y propaganda. En este sentido, es “un modelador de los elementos ideológicos del pensamiento popular religioso que dan resultado a las nuevas expresiones simbólicas” (pág. 51). En el ejemplo concreto de San Marcos Atexquilapan, perteneciente al municipio de Naolinco, Veracruz, el autor se concentra en el análisis de la *Loa a San Isidro Labrador*, género teatral que funcionó como instrumento que integra elementos de la tradición indígena y la religiosidad popular española. El estudio de la Loa se aborda a partir de la descripción de la puesta en escena, se analiza su temática y la forma en que se encuentra ligada al ciclo de ceremonias católicas, así como la manera en que estos aspectos se interrelacionan con la participación y vida comunitaria. En el análisis de la Loa, el autor busca establecer los nexos entre las representaciones teatrales hispanas y el calendario agrícola de tradición mesoamericana a partir de la continuidad, así como la integración de elementos nativos con las formas dramáticas empleadas en la evangelización franciscana.

María Elena Padrón es la autora del quinto capítulo titulado “Devoción al patriarca San José y juegos de poder en San Bernabé Ocotepéc-Cerro del Judío,

Ciudad de México”. Se trata de un análisis que pone especial atención en los fenómenos sincréticos que expresan contradicciones objetivadas en la interacción social de los sujetos. Por lo tanto, la autora analiza la dinámica que implica relaciones sociales asimétricas que refieren a posiciones de dominio y subordinación, así como una constante correlación de fuerzas dentro de los juegos de poder político, en San Bernabé Ocoatepec-Cerro del Judío (Mazatepetl), México, D.F. Padrón parte “desde la perspectiva de la ritualidad que objetiva una serie de prácticas que expresan formas de pensamiento y acción construidas a partir de sus antecedentes prehispánicos y que han sido resignificados desde el momento del contacto con la sociedad y la cultura española durante el periodo colonial; formas que llegan hasta nuestros días a través de procesos de reelaboración simbólica de larga duración” (pág. 63). El estudio etnográfico se centra en una serie de rituales que se efectúan en el Cerro del Judío o Mazatepetl dirigidos a la Cruz y al “Señor del Monte”, realizados por los habitantes originarios e inmigrantes de la zona, durante el ciclo festivo anual que combina el calendario agrícola con el calendario ritual. Particularmente, en el trabajo se analiza la festividad organizada al Patriarca San José (19 de marzo), que implica participación comunitaria, trabajo colectivo y sobre todo, juegos de poder entre la Iglesia y la comunidad, además de que la celebración tiene relación con el inicio del ciclo agrícola, las ceremonias del maíz y de purificación realizadas en el Mazatepetl. En dicha festividad, “se ponen en marcha una serie de mecanismos que operan una *lógica sincrética* determinada”.

El sexto capítulo corresponde a Oscar Sánchez con su trabajo “La Virgen de Copacabana, Pachamama y religiosidad popular en el lago Titicaca, Bolivia”. El autor aborda la región de Copacabana, en la cual se dieron interesantes procesos de sincretismo de la deidad prehispánica Pachamama con el culto mariano. En ese sentido, el autor nos explica que los habitantes aymaras, quechuas y mestizos le dan una gran importancia y significado a Pachamama, denominada la Madre Tierra. Se trata de una deidad que “vive en las montañas más altas, debajo de la superficie de la tierra y en los ritos, en donde amplios sectores de la población le dan de comer y beber como si estuviera viva” (pág. 78). Sin embargo, desde la perspectiva de la religión católica, la representación gira en torno a la Virgen de Copacabana, cuya celebración es el Día de la Candelaria (2 de febrero). El autor propone un enfoque histórico y antropológico comparativo, en donde nos explica cómo es que a través de los siglos se dio un proceso complejo de unión en donde ambas deidades, la Virgen María y Pachamama, se fusionaron y “llegaron a ser una sola identidad, con sus propias cualidades, conformando y reelaborando su propia ritualidad” (pág. 81), factores que pueden ser analizados desde la perspectiva analítica de la religiosidad popular.

“Religiosidad popular: manifestación de prácticas de vida comunitaria” de Elena Arano, conforma el capítulo siete. Su trabajo da cuenta de las resignificaciones en torno a la religiosidad que viven los habitantes de Caleria, de la región de los Tuxtlas, Veracruz. Se analiza un proceso de larga duración en donde la cosmovisión mesoamericana, hispana y africana, se entrelazan en el caso concreto de la curación y la medicina tradicional indígena. La autora realiza una investigación a partir de las formas comunicativas como los altares, las ofrendas, las oraciones y acciones rituales de las prácticas de curación vigentes, así como sus vínculos histórico-culturales con las cosmovisiones de las culturas presentes en ese territorio a lo largo de su historia que dan significado a sus particulares prácticas de vida comunitaria.

El siguiente capítulo se titula “Copal: resina sagrada, prehispánica y actual” de Aurora Montúfar, quien nos presenta un texto que va más allá de una fuente de información sobre la resina aromática más importante de México. Se trata de un trabajo minucioso llevado a cabo a lo largo de varios años que la autora ha realizado a partir de su colaboración en las investigaciones del Proyecto Templo Mayor. Montúfar da a conocer las generalidades que caracterizan al copal, como resina y como ente biológico. Asimismo, describe su importancia y uso dentro de los contextos sagrados y domésticos durante la época prehispánica, colonial y en la actualidad, utilizando como ejemplo, el caso concreto de Temalacatzingo, Guerrero. En ese sentido, la presente investigación indaga la continuidad y pervivencia del uso ritual del copal en múltiples ceremonias religiosas, especialmente aquellas asociadas con los ciclos agrícolas y del cultivo del maíz.

El noveno capítulo lo constituye el interesante trabajo de Arturo Gómez, titulado “El árbol de la vida. Arte, cosmovisión y religiosidad popular de los nahuas de la Huasteca veracruzana”. Su capítulo se enfoca en describir el pensamiento religioso nahua con respecto al árbol de la vida y su tradición artesanal. En ese sentido, en el imaginario de los indígenas de La Huasteca, el árbol es visto como un elemento cósmico y generador de vida. Sus creencias y conceptos en torno a éste “son producto de una síntesis y reelaboraciones ideológicas del pensamiento mesoamericano, nutrido con elementos del catolicismo colonial y actualizado con algunas aportaciones de la dinámica de la vida moderna” (pág. 109). En la investigación se reflexiona sobre la función de esta imagen sagrada en la vida cotidiana, en el ámbito político, en la esfera social y también en la vinculación de los parentescos. El autor señala que las ideologías sagradas no sólo se ponen de manifiesto en el ejercicio de la religión, sino también en las expresiones artísticas. Por lo tanto, “las creencias y conceptos en torno al árbol de la vida descansan en la

plástica artesanal y se reflejan en algunas piezas de alfarería, velas de cera, papel cortado, cestería y textiles”.

El capítulo diez está a cargo de Adelina Suzan, con su trabajo “Paisaje y ritualidad en Xicochimalco, Veracruz”, cuyo objetivo es analizar el sistema de creencias y algunas prácticas rituales de una comunidad mestiza ubicada en la falda este del Cofre de Perote. La autora analiza dichas manifestaciones religiosas como expresiones de la religiosidad popular, específicamente se aboca a la concepción de los seres sagrados que intervienen no sólo en los aspectos climatológicos —como la lluvia, los aires y el trueno— y la producción agrícola, sino también como los principales causantes de enfermedades y curaciones de los habitantes. En este sentido, a dichos seres sagrados se les otorga una connotación que se oscila entre los “dueños de la naturaleza” (Juan del Monte y los “niñitos”, principalmente) y los santos (María Magdalena, San Miguel, entre otros), elementos que se nutren de la tradición mesoamericana y del resultado de un complejo proceso de sincretismo o reelaboración simbólica a partir de la imposición de la doctrina católica hasta la actualidad.

Alicia Juárez es la autora del capítulo once: “Monitoreando la vida: percepciones en torno a la religiosidad popular en el volcán Popocatepetl frente a la visión tecnocrática”. El propósito de su trabajo es analizar, desde la esfera del poder, vinculada con las instituciones oficiales, la visión vertical que éstas tienen de las comunidades campesinas, sobre todo las que llevan a cabo rituales de origen mesoamericano en las laderas del volcán Popocatepetl. La autora nos explica que desde que el Popocatepetl reinició su actividad en 1994, es monitoreado cuidadosamente por parte de las instancias gubernamentales. Por lo tanto, la rígida óptica de un inminente riesgo se contrapone a las costumbres de los lugareños asentados a su alrededor, puesto que no concuerda con los razonamientos de las poblaciones campesinas que necesitan seguir realizando las prácticas que le dan sustento a su cosmovisión. De esta manera, el volcán se ha convertido en un espacio donde convergen dos posturas diferentes: por un lado la apropiación tecnológica, emanada de un enfoque tecnocrático por parte de los científicos; y la apropiación cultural de las poblaciones, quienes reclaman su identidad basada en un vínculo con la naturaleza y que realizan rituales de origen mesoamericano, como lo es la petición de lluvias.

El último capítulo se titula “Nueva evangelización y religiosidad popular indígena (estrategias de una teología hegemónica)”, cuyo autor es Félix Báez-Jorge. En su trabajo “se examinan las estrategias hegemónicas diseñadas por la jerarquía católica para concretar los objetivos de la ‘Nueva Evangelización’ en las comunidades indígenas” (pág. 147). Según el autor, se trata de una “respuesta

pastoral ante el creciente número de fieles que han abandonado la Iglesia para unirse a diversos credos no católicos. El análisis parte de considerar el problema de las relaciones entre religión y cultura que la Iglesia Católica pretende conciliar valiéndose del ‘principio teológico de la inculturación’, utilizando incluso argumentos conceptuales de la antropología. El tema remite, desde luego, a las tensiones entre la unidad doctrinal de la Iglesia y el pluralismo de las iglesias particulares, que implica el manejo de las devociones populares indígenas en beneficio de los propósitos eclesiales”.

Finalmente, el objetivo general del volumen colectivo ha sido “situar el estudio de la cosmovisión y ritualidad indígenas en la articulación que existe entre las comunidades locales y las estructuras socio-políticas mayores” (Broda, *op. cit.*: 8). De esta forma, se podrá seguir investigando de qué manera los procesos hegemónicos y las articulaciones mayores “han incidido y siguen incidiendo en la transformación de las cosmovisiones mesoamericanas hasta nuestros días”, tal y como se ha hecho en estos doce trabajos que manejan una amplia bibliografía y tratan de investigaciones de primera mano.

*Alicia María Juárez Becerril*

#### REFERENCIAS

BÁEZ-JORGE, FÉLIX

1998 *Entre los naguales y los santos*. Universidad Veracruzana, Xalapa.

BRODA, JOHANNA

2007 Ritualidad y cosmovisión: procesos de transformación de comunidades mesoamericanas hasta nuestros días. *Diario de Campo*, 93: 68-77.

GIMÉNEZ, GILBERTO

1978 *Cultura popular y Religión en el Anáhuac*. Centro de Estudios Ecuménicos, México.

