

Imagen y memoria en la Nueva España

Perla Ramírez Magadán

La imagen mental era el vehículo mediante el que se fijaban los recuerdos, se expandía la memoria y se modificaban acciones. Para los griegos la imagen tenía una gran importancia y no pasó mucho tiempo para que en España y en la Nueva España se comenzara a utilizar este recurso para la catequización.

La emblemática fue una de las primeras disciplinas que llegó de Europa hacia América como un recurso para la aculturación didáctico-moral para los habitantes de la Nueva España, y tuvo un complejo proceso de mestizaje que unió las corrientes europeas con las americanas.

La compañía de Jesús jugó un papel trascendental en la propagación de la cultura emblemática. La Compañía se identificó de lleno con los libros de emblemas, dándose cuenta de su potencial innovador como arma de combate contra la herejía protestante, como textos de estudio, como vehículo para enaltecer a Dios, como formato para su sistema de oración y, finalmente, como medio para dar a conocer la historia y los ideales de la orden.¹

Los valores de la iglesia y las imágenes del paraíso, la virgen y demás elementos religiosos eran fáciles de presentar y de ser un medio de adoctrinamiento para una sociedad que en la que la escritura aún no era un patrimonio de todos.

Mediante la imagen también se representaban las ideas del cielo y del infierno, lugares en los que ninguno de los mortales había estado pero que, gracias a ello, tenían una idea muy clara de lo que sucedía y había en cada uno de esos espacios. En la representación de esos espacios también había de por medio todo un ideal estético occidental de belleza y de fealdad. Al suscitarse la conquista se destruyen los “ídolos” indígenas porque no corresponden al ideal estético de occidente, y por lo tanto se consideran demonios a todas las figuras que no tenían un referente antropomorfo, como el del dios católico.

La imagen fungía como unificadora del discurso religioso en Nueva España, era el vehículo perfecto para la catequización, con ésta esperaban que el indígena dejara de lado la idolatría, sin embargo, había un factor más difícil de asir para el conquistador que no sólo descansaba en lo visual: la memoria del pueblo.

A pesar de los esfuerzos por catequizar al indígena, no todo estaba dicho en esta materia, ya que existían prácticas que la iglesia no podía controlar sujeto por sujeto, coexistiendo costumbres autóctonas con las cristianas; en este sentido, se dieron prácticas como ocultar en los altares o en los oratorios cristianos los *tlapialli*, término del *nahuatl* que significa cosa que se debe guardar como herencia, “En pequeños cestos, en canastos a veces cerrados con llave, conservan celosamente

¹ Bárbara Skinfill Nogal y Eloy Gómez Bravo, *Las dimensiones de Arte emblemático*, p.148.

guardados jícaras, estatuillas y sobre todo pequeños objetos, brazaletes, juguetes infantiles, copal, a medio consumir, lienzos bordados, piedras de colores, a menudo también plantas alucinógenas, *peyotl* y *ololiohqui*.²

La destrucción de las imágenes fue un golpe muy fuerte para la religiosidad de los indígenas, pero no todo acabó ahí, pues había algo que los conquistadores no habían logrado destruir: la tradición oral, los cánticos, las invocaciones, los conjuros, que se pronunciaban en *nauhallasolli*, que “junto al *tecpillasolli*, forma elegante de hablar propia de la gente culta, y al *macehuallasolli*, el lenguaje popular, existía en el idioma náhuatl la jerga usada por los brujos, curanderos y adivinos en sus conjuros. A este lenguaje especial, llamado *nahuallasolli* [...] aparte de que puede traducirse como lenguaje encubierto, significa lenguaje de los brujos o lenguaje mágico.”³ Este lenguaje esotérico poseía una dificultad que provenía de su uso de las metáforas así, más de diez expresiones diferentes podían designar el fuego o el agua.

El bagaje cultural que se encuentra mezclado con las prácticas cristianas forma parte de la memoria popular de los indígenas que de acuerdo a John Zemke, en *Relatos populares de la inquisición de la Nueva España*⁴, es el receptáculo de lo que el pueblo pronuncia, la imaginación colectiva perteneciente a mujeres, hombres, niñas y niños, sujetos activos quienes crean y recrean una y otra vez los cuentos y cantares heredados de sus antepasados, transmitiéndolos a las generaciones venideras y convirtiéndose así en los actuales portadores de las tradiciones orales, cuyo legado constante son la innovación y el cambio.

La memoria era entonces “La capacidad de conservar determinadas informaciones con el auxilio de las cuales el hombre está en condiciones de actualizar impresiones o informaciones pasadas, o que él se imagina como pasadas.”⁵

Sin embargo, esta memoria popular no era patrimonio único de los indígenas, si bien éstos la utilizaron como medio para la resistencia, los españoles la emplearon como aliciente para sus expediciones a tierras inhóspitas; los mitos fueron un aliciente que los estimuló a descubrir aquellos lugares maravillosos de los mitos e historias y más de uno deja la vida en el intento por encontrar esos lugares.

Al suscitarse cambios políticos que obstaculizaron las comunicaciones entre Oriente y Occidente, los comerciantes europeos penetraron en territorios desconocidos para trasladarse por las especias, fue en ese momento que tuvieron que internarse en la mar y llegaron a lugares donde su imaginación había situado esos lugares fantásticos.

El descubrimiento de América le abrió la puerta a todos estos mitos que hasta ese momento sólo habían habitado y alimentado la imaginación del europeo. Llegar

² *Ibidem*, p.156.

³ Alfredo López Austin, “Términos del *nauhallasolli*”, en *Historia Mexicana*, p. 1.

⁴ Mariana Masera y Enrique Flores, *Relatos populares de la Inquisición Novohispana, Rito magia y otras “supersticiones”, siglo XVII-XVIII*.

⁵ Le Goff, Jacques, *El orden de la memoria, el tiempo como imaginario*, p.130.

al Nuevo Mundo representó la apertura de una senda hacia esos lugares maravillosos que por primera vez estaban al alcance de sus manos.

Toda esta mitología toma nueva vida en el momento de estar frente al otro, pues no sólo existieron los relatos que iban de boca en boca donde se gestaba una gran parte del imaginario popular, también existía mucha literatura que dio origen a espeluznantes seres:

Al derrumbarse el mundo clásico, un enjambre de seres imaginarios halló refugio en las páginas de la enciclopedia de San Isidro de Sevilla, entre ellos gigantes, cinocéfalos, escíopodos y sirenas. Las principales contribuciones al Libro de las Etimologías fueron las de Solino (siglo III) y la del *Physiologus*, bestiario moralizante del siglo IV. El obispo Adán de Bremen, célebre cronista de la Europa nórdica, añadió las amazonas, los imantópodos (criaturas que tenían un solo pie) y los *Scritefingi* (abominables hombres de las nieves, de que también habla Rogerio Bacon), a los cuales la tradición celta añadió dragones, enanos y ogros. Marco Polo, por su parte, contribuyó con hombres caudatos, unicornios y otros. Ya en los albores de la época moderna, Pedro de Ailly en su *Imago Mundi* y en grado menor Johannes Boemus hicieron un balance de todas esas criaturas, añadiendo en sus compilaciones a los corismapos (que vivían solo del olor de flores y de frutos por carecer de ano) y a los macrobios, seres de doce codos de estatura.⁶

Todos estos seres se esperan ver en América, esta expectativa generó que navegantes como Colón aseguraran haber visto diez Amazonas durante su primera expedición. La imaginería popular de los navegantes les permitió tener el arrojo de aventurarse a la mar y encontrar estos seres que vivían en su imaginación, los cuales tuvieron tanta fuerza que llegaron a ser un impulso para seguir internándose en parajes nunca antes vistos. Tiempo después, ambas culturas estaban fusionándose, a esta transformación se le denominó sincretismo: concepto generalmente utilizado para designar la mezcla de formas culturales que se unen y conviven unas con otras, presentando una mixtura de formas de hacer y entender el mundo, este proceso se vio reflejado también en la producción y concepción de la imagen.

Implantar el cristianismo como la nueva y verdadera religión a seguir, conllevó a que la imagen fuera el terreno de lucha, intentando los españoles sustituir y eliminar los “ídolos” indígenas por las imágenes católicas, esta acción lejos de facilitar la empresa a los conquistadores suscitó grandes equívocos a la hora de evangelizar.

La transposición de una imagen a otra por parte de los conquistadores esperando sustituir los “ídolos” de los indígenas con sus imágenes religiosas sólo incitó a enfrentar dos mundos que eran irreductibles, la idea de ídolo portaba desde su concepción una carga peyorativa que le había infundado el conquistador:

Dotado, en principio, de una identidad, una función y una forma demoníaca, el ídolo "malvado y mentiroso", "sucio y abominable" sólo

⁶ Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, p. 59.

existe en la mirada del que lo descubre, se escandaliza y lo destruye. Es una creación de la mente, que depende de una visión occidental de las cosas. [...] Noción preconcebida, figura prefabricada, tallada a priori, el ídolo es la declinación de una herencia cultural pagana y judeocristiana... súbitamente resucitada por la aventura mexicana. [...] El ídolo procedía intelectualmente de una teoría de lo religioso y de la religión que conjugó las prohibiciones veterotestamentarias, el aristotelismo, la lección de los Padres de la Iglesia y el tomismo. Mas para nuestros conquistadores era, más inmediata y simplemente, el reverso y el rechazo del culto de los santos y de la devoción a las imágenes.⁷

Los ídolos para los españoles eran artefactos donde habitaba el demonio, quien hablaba a los indígenas y les ordenaba realizar sacrificios. Los dioses indígenas no tenían el corte antropomorfo de los dioses españoles, basados en otros principios, en otra lógica y manera de comunicación con la naturaleza. Las divinidades indígenas poseían formas de animales y seres que poco tenían que ver con la figura humana, el rechazo a estas imágenes de tipo naturalista por parte de los conquistadores proviene de una educación del ojo que prefiere la forma humana.

Los españoles clasifican las acciones religiosas de los indígenas mediante conceptos que son parte de su cosmovisión, calificándolas de supersticiones, adoraciones e idolatría, manifestaciones consideradas erradas, sin tomar en cuenta que el proceder de los indígenas tiene un sentido e interpretación del mundo distinto. Se les califica como rito, adoración y ceremonia, actos y creencias falsas que para los españoles es necesario que repudien los indígenas, convirtiendo las creencias y sus ritos en pecados por confesar.

Los estados de trance que los indígenas lograban con las plantas alucinógenas son sustituidos por una estandarización del delirio por parte de los jesuitas, quienes recurren a la dramatización y al psicodrama colectivo para predicar. De esta manera se logra que la evangelización sea más sencilla ya que se apuesta a la experiencia subjetiva e individual.

Durante el siglo XVI el proyecto evangelizador parecía haber ganado, pues los ritos como la confesión, el bautismo y matrimonio eran monopolizados por la iglesia siendo una actividad que incluía a gran parte de la población. De igual manera, la idolatría parecía haber terminado, aunque no era así, en este siglo se cierra el capítulo de una larga etapa de lucha para dar paso a un momento de relativa tranquilidad; ambas culturas cada vez más fusionadas, asimilan el nuevo momento.

⁷ Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes de Cristóbal Colón a Blade Runner*, p. 53.

FUENTES

Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes de Cristóbal Colón a Blade Runner*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

Le Goff, Jaques, *El orden de la memoria, el tiempo como imaginario*, Paidós, Barcelona, 1991.

Masera, Mariana y Flores, Enrique, *Relatos populares de la Inquisición Novohispana, Rito magia y otras "supersticiones", siglo XVII-XVIII*, De acá y de allá, Madrid, 2010.

López Austin, Alfredo "Términos del nauhallatoli", en *Historia Mexicana*, p.1, en historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/download/1103/994

Skinfill, Nogal Bárbara, Bravo, Gómez Eloy (eds.), *Las dimensiones de Arte emblemático*, El Colegio de Michoacán, México, 2002.

Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.