

PRÓLOGO

EL libro que tiene entre sus manos, estimado lector, es una nueva e importante antología de relatos hasta ahora inéditos desgajados de los archivos inquisitoriales. Habida cuenta de su valor como testimonio e instrumento analítico para el estudio de la histórica convivencia de culturas indígenas, europeas y africanas en la Nueva España de los siglos XVII y XVIII, el equipo de editores se ha esmerado en ofrecer a sus lectores unos valiosísimos textos en los que se escuchan las voces de los habitantes del virreinato y se asiste a su asombroso día a día. Gracias a esta labor erudita, uno puede darse el gusto de disfrutar de fragmentos de la vida cotidiana novohispana y vislumbrar cómo, conforme se intensificaban las recíprocas relaciones entre los otrora aislados grupos culturales y la convivencia transformaba por igual a europeos, a indígenas y a africanos, se producía «la conformación de imaginarios mezclados en una gran parte de la población»(ix). He aquí el sincretismo cotidiano de creencias y prácticas religiosas de las distintas culturas —leyendas, metamorfosis mágicas, viajes extraordinarios, brujas y brujos, amantes y curanderas—, cuyos relatos, conjuras, técnicas de adivinanza, hechizos y ensalmos tenían origen en una cultura que las transmitía de boca en boca entre las generaciones ahora conectadas por las nuevas redes sociales hasta acabar conformando un patrimonio común bien conocido por toda la población. Este lenguaje mágico, performativo e ilocucionario, transforma y transfigura con su enunciado al locutor o al interlocutor cercano o distante en el espacio. Dotadas de una virtud especial, la de controlar o imprecicar a las fuerzas sobrenaturales, sus palabras y fórmulas alteran el orden de las cosas físicas de acuerdo con la voluntad del sujeto enunciadore. El conocimiento de tales palabras y frases por parte de los seres

humanos se remonta a las épocas más lejanas de su existencia y se documenta en todas las latitudes. Su poder las convierte en peligrosas y, por tanto, su empleo se circunscribe a aquellos circuitos sociales que conocen su virtud y velan por su continuidad, comunicándose en principio sólo de boca en boca, en una tradición oral similar a la del chamán y el adepto.

Las llamadas *tradiciones orales*, cuya naturaleza de creaciones lingüísticas inventadas por la imaginación humana es palmaria, constituyen una dimensión más de las lenguas humanas a la que se les atribuyen determinados quehaceres comunicativos de índole muy variada. A los seres humanos les es otorgada la gracia de la comunicación verbal. Nacida una criatura, su madre la ampara y le transmite tanto su amor y cariño como su lengua materna. El bebé irá descubriendo el inagotable regalo de forma paulatina e inconsciente, sin apenas percatarse del modo radical en que su patrimonio verbal, que incluye lo lírico y lo narrativo, condicionará su forma de ser y su visión, al tiempo que le inculcará sutilmente sus preceptos. Al manifestar sus deseos y sus necesidades, los interlocutores responden a la criatura con palabras que, poco a poco, le irán revelando que una parte consubstancial de la herencia lingüística de la cultura en la que ha nacido está formada por el acervo de cuentos y códigos con los que la comunidad se explica el universo y justifica su papel y su finalidad en él.

Siguiendo un orden natural, los críos escuchan, imitan, repiten y hablan antes de aprender a recitar el alfabeto, leer un librito, o hacer ejercicios de ortografía. Y lo mismo sucede en el mundo pequeño que en el grande, escenario donde se ha desplegado el devenir de los seres humanos, género capacitado ante todo para la comunicación (danza, canta,

narra, fabula, adivina, cura, profetiza, conjura, maldice, bendice, acuña proverbios, dichos y refranes, codifica leyes, ordena jerarquías y mitifica cosmologías): toda aquella construcción se levanta, se pone en funcionamiento y entra en vigencia con antelación de decenas de milenios respecto del feliz invento de la escritura. No nos llamemos a engaño: basta fijarse en cualquiera de las muchas comunidades humanas a lo largo de la historia o la prehistoria, para comprobar que en todas ellas han existido indefectiblemente fábulas e intrigas que dan hechura a la imaginación humana por medio de sus recursos lingüísticos, y tanto unos como otras son necesarios para el sostenimiento de la especie. La escritura se constituye como un sistema visual complementario adyacente de las lenguas habladas que permite a la voz viva otra vía de perduración más allá del efímero momento de su enunciado. En este sentido es radicalmente distinta de la tradición oral que encadena las palabras en un cara a cara y boca a boca, aquí y ahora, sin solución de continuidad. A título de ejemplo, y sólo como recordatorio muy abreviado de un más amplio y universal repertorio, podrían citarse títulos de textos antiquísimos que se han transmitido con extraordinaria fidelidad mediante la tradición milenaria del recitado y que han sido transcritos sólo en un momento muy tardío de su existencia: mitos aborígenes australianos, *el Gesar* mogol, *el Rig Veda*, *el Mahâbhârata* y *el Râmâyana* sánscritos, las épicas *Enmerkar*, *Lugalbanda* y *Gilgamesh* sumerios, las sagas *Nart* caucásicas, *el Atyp-Manash*, *el Köroglu* y *el Dede Korkut* turcos, *el Shâh-nâma* de Firdowsi persa, *el Bani Hillal* árabe, *el Son Jara* de los Mandeka, *la Iliada* y *la Odisea* o *el Popul Vuh*.

El advenimiento de una tecnología nueva, la que conforman los diferentes sistemas de escritura y simbolización, no elimina de un plumazo —y nunca mejor dicho— la vigencia de la palabra recitada, sino que le sirve de apoyo y le proporciona otra forma alternativa de supervivencia.

Estas artes verbales forman en su conjunto un ecosistema lingüístico apto para cumplir las necesidades comunicativas de sus usufructuarios, que forman parte de una comunidad enlazada por la palabra. A su través, los hablantes experimentan y perciben de las más abigarradas maneras —las compartamos o nos resulten insospechadas o incógnitas— el desarrollo de la conciencia del ser humano en el trance de comprometerse con su cotidiana y extraordinaria realidad: los demás seres que le rodean. Los mitos y las nanas, los proverbios y las adivinanzas, los cuentos y las leyendas, los ensalmos y los conjuros, las loas y la epopeya, disponen, en cierto modo, nuestra percepción y determinan la forma de nuestra experiencia vital. Los géneros de las artes verbales constituyen así un

importante e insoslayable registro de las lenguas humanas y, al igual que éstas, están dotados de un vocabulario y una gramática suyos y propios, siendo uno de sus rasgos principales su naturaleza multiforme. Tal carácter multiforme viene avalado por el considerable número de variantes de toda suerte que atestigüan y hacen patente la acción y el efecto del imaginario —siempre individual, aunque parte de una identidad colectiva—, como crisol creador del que salen forjadas pero maleables las separadas y particulares inflexiones de un chiste, un cuento, una leyenda, una canción, un poema épico o un mito: todas ellas variaciones concretas de una versión ideal, caso análogo al de los alófonos respecto de los fonemas.

La memoria que archiva, la boca que pronuncia y hace instante, los oídos que perciben y las neuronas que transmiten los sentidos a la imaginación pertenecen a mujeres, hombres, niñas y niños que son quienes, en tanto sujetos activos, 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. Los hallazgos verbales que integran, valga la expresión, *la tradición oral*, son, según la certera fórmula de don Ramón Menéndez Pidal, los que viven en variantes. Su conjunto plural está constituido por múltiples iteraciones específicas —cada una individual y propia de un momento, un lugar, unas circunstancias, un locutor y unos interlocutores que participan en el acto inmanente de la comunicación— que, en su singularidad, remiten a su vez a un arquetipo que abarca y encierra la suma de todas las iteraciones posibles, sin agotarse en ninguna de ellas. Al accionar la palanca de la maquinaria imaginativa de su ficción, el narrador, su relato y los oyentes inventan, en el sentido etimológico del término, el escenario interpretativo donde la dinámica de la comunicación insufla voz al relato —cual el profeta Ezequiel en su visión del valle de los huesos secos—, de forma que éste cobra vida y se encarna. Reunidas y confrontadas todas las variaciones de un solo relato, se comprueba que constituyen en realidad «[u]n ejército grande en extremo» (37: 10). El éxito de la visión descansa en gran medida en la pericia verbal del narrador y sus oyentes: si aciertan en la diana, se aviva la intriga, transformando así un allá pasado en un aquí y ahora —tal es el poder y la magia de la palabra humana—.

Un aspecto particular y muy destacado de esta colección de relatos verbales transcritos por un escribano lo constituyen las circunstancias en las que fueron oídos y copiados: se trata de declaraciones hechas en audiencia del Santo Oficio. Sabido es que un cuentista ajusta su discurso

de acuerdo con la recepción que espera de sus oyentes y que ésta afecta al relato en sí —si los receptores disfrutan de lo que se les cuenta, el narrador fabula más, prodiga pormenores o añade nuevos episodios; en el caso contrario, abrevia y salta al desenlace. Es decir, los oyentes tienen gran peso sobre la forma en que se plasma un relato y el desarrollo que va adquiriendo sobre la marcha de la narración. Y eso es aun más crucial en las circunstancias narrativas que caracterizan a estos textos: un trance determinante en el que se veían implicados el testigo, el escribano y el inquisidor: de errar la diana ideológica, las propias palabras del testigo acarrearían consecuencias nefastas o para él o para otro —se trataba pues de una verdadera prueba de vida o muerte—. En virtud de su autoridad absoluta, el interlocutor desempeñaba así un papel decisivo sobre lo que el narrador elegía eludir o incluir en su relato. Como señalan los editores, un elemento activo en el proceso narrativo, y uno de sus condicionantes principales, era, precisamente, el miedo a ser juzgado, que marcaba «de manera determinante el discurso del relato» (xxiii).

Este cúmulo de circunstancias enunciativas nos permiten conocer el uso cotidiano de palabras apotropaicas entre los novohispanos. Los textos aquí tan cuidadosamente presentados nos informan minuciosamente de los

usos lingüísticos de los hablantes en un momento en el que las diferentes culturas que confluían en el Virreinato de la Nueva España habían iniciado un complejo proceso de fusión, no exento de tensiones aun hoy en día irresueltas. Por medio de los testimonios recogidos podemos aproximarnos a un mundo en el que la comunicación no quedaba circunscrita a las palabras, sino que implicaba los polvos, los gusanos, el chocolate, los alucinógenos, el colibrí *hitzitzilin*, la varita de la virtud, los huesos y la tierra, elementos todos que servían a los pobladores para comunicarse, manifestando el anhelo de realizarse plenamente. Sus relatos revelan que todas aquellas *palabras* tenían para los que las empleaban una función vital, eran algo significativo, que ahora le corresponde al lector avivar con su propia imaginación. Conste aquí mi agradecimiento a Enrique Flores y Mariana Masera, los coordinadores, y sus colaboradores, Claudia Carranza Vera, Santiago Cortés Hernández, Benice Granados, Cecilia López Ridaura y José Manuel Mateo, en nombre de todos los que nos interesamos por las artes verbales, y en particular por el honor de prologar tan benemérita contribución al estudio de las tradiciones orales.

JOHN ZEMKE
Columbia, Missouri

INTRODUCCIÓN

I. NUEVA ESPAÑA, INQUISICIÓN Y LITERATURA

NARRAR, contar, relatar, delatar, rumorar, insultar, blasfemar, rezar son actos que el hombre y la mujer novohispanos realizaron constantemente, utilizando palabras —unas impuestas, otras originarias— con las que fueron amortiguando una convivencia obligada y construyendo una sociedad distinta. Todas estas manifestaciones, de carácter eminentemente oral y efímero, no fueron registradas. Sin embargo, en los archivos inquisitoriales encontramos una de las fuentes principales donde se puede estudiar ese gran flujo de «textos» orales y escritos —manuscritos y, en menor medida, impresos— que circularon, principalmente, fuera del circuito oficial.

Desde hace más de diez años, el Seminario de Literaturas y Culturas Populares de la Nueva España y el proyecto *Literaturas populares de la Nueva España (1690-1820): revisión crítica y rescate documental de textos marginados* (CONACYT 43033 y PAPIIT IN-406505), bajo la coordinación de Mariana Masera y Enrique Flores, se han abocado a estudiar las manifestaciones populares, sobre todo de carácter literario, que ocurrieron a lo largo de los siglos virreinales. Entre sus principales objetivos se halla la realización de la edición crítica de los textos recopilados: una labor que, hasta ahora, no se había emprendido de manera sistemática.

La relevancia y vastedad del tema requirió, además, de la organización de cursos y congresos donde especialistas destacados en diferentes disciplinas ayudaron a comprender, de un modo integral, las distintas expresiones populares del periodo estudiado. Como fruto de estas actividades se han publicado ya tres volúmenes de ensayos (Masera, 2002 y 2004; Masera y Flores 2009) y se

han compilado, asimismo, dos grandes corpus de textos pertenecientes al periodo comprendido entre los siglos XVII y XVIII: el *Cancionero popular colonial*, que recoge material poético en verso —canciones, bailes, coplas, sermones, etc.— y el presente volumen, conformado por las narraciones orales, que nos relatan el bullicio de las calles y caminos, las creencias y las pasiones, las formas de hallarse en el mundo de la diversa población que habitó el inmenso territorio de la Nueva España.¹

La tarea de identificar los relatos dentro de los documentos judiciales no fue fácil, pues cada texto tuvo un largo proceso de rescate: la elección de los temas, la selección de los documentos, la edición de los textos para darle

¹ Jonathan Israel nos proporciona una excelente descripción del territorio que comprendía la Nueva España, de su extensión y diversidad: «El verdadero, corazón del virreinato, formado por las zonas internas de las cuatro provincias —una franja que se extendía desde el fértil triángulo de Tlaxcala-Atlixco-Tecamachalco, en el sureste, hacia el noroeste, en una longitud de casi 500 kilómetros—, comprendía el Valle de México, el de Toluca y la meseta del Bajío, y terminaba al llegar la sierra de Guanajuato. En esta franja se ubicaban las dos mayores ciudades de la Colonia: México y Puebla de los Ángeles, muchos otros poblados de importancia, algunos antiguos centros indígenas como Tlaxcala, Texcoco, Cholula, Tepeaca y Huejotzingo, y ciudades tales como Querétaro, Celaya y Guanajuato, fundadas después de la Conquista. El resto del virreinato —la inmensa periferia de estas cuatro provincias— estaba formado por cinco remotas y escasamente pobladas unidades administrativas: Nueva Galicia (en el occidente), Nueva Vizcaya (en el noroeste), Nuevo León (en el nordeste), Nuevo México (en el extremo norte) y Yucatán y Tabasco (en el sureste). Estas regiones constituían entidades políticas bastante diferenciadas, pues mientras Nueva Galicia, cuya capital era Guadalajara, estaba administrada por su propia Audiencia, las otras tenían gobernantes que, en muchos casos, nada más nominalmente eran responsables ante el virrey. Este gobernaba, directamente, sólo la región sujeta a la jurisdicción de la Audiencia de México, es decir las cuatro provincias mencionadas, de modo que esta parte de Nueva España, centro comercial, agrícola y demográfico de la Colonia, era a la vez su centro político» (1997: 11-12).



Regni Mexicani Seu Novae Hispaniae, Ludouvicianae, N. Angliae, Carolinae, Virginiae Et Pensilvaniae, Necnom, Insularum, Archipelagi Mexicani In America Septentrionali de Ioh Baptista Homanno (sin año). Litografía (col. Orozco y Bertra).

forma a la voz del acusado o delator, a través de numerosas sesiones de lecturas, buscando, a través de los intersticios de la escritura judicial, las marcas orales que nos dejaran escuchar la algarabía novohispana. Esta dedicada labor fue realizada para el conjunto de relatos del siglo XVIII bajo la coordinación de Enrique Flores.

¿Quiénes eran los habitantes de la Nueva España?

La conformación de una sociedad después de un acontecimiento como La Conquista, implicó un proceso complejo y heterogéneo que se extendió a lo largo de los tres siglos coloniales. A la Nueva España llegaron pobladores procedentes de todos los continentes —mayoritariamente

europeos y africanos, pero también asiáticos— que, a pesar de los intentos oficiales por mantenerlos separados de la población indígena, terminaron por mezclarse. La diversidad étnica y cultural² constituyó una marca de la sociedad virreinal. Para el siglo XVII la sociedad novohispana:

[...] tenía un cuarto de la población española de todo el territorio colonial que se calcula en unos ciento cincuenta mil

² Aquí entendemos «etnia» como «un grupo de personas que se perciben a sí mismas y que son percibidas por los demás como individuos que comparten rasgos culturales tales como la lengua, la religión, la familia, las costumbres familiares y las preferencias en el alimento» (Light, Keler y Calhoun, 1991: 354). En tanto que para «cultura» retomamos la definición ofrecida por Clifford Geertz: «Cultura es la urdimbre de significaciones atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción» (2005: 133).

europeos, asimismo existía un número equivalente de negros y otro ligeramente menor de mestizos. Tal era la variedad de razas que para mediados del siglo XVII se cree que había una persona no indígena por cada cuatro indios (Israel, 1997: 31).

A lo anterior se añade la existencia de una gran diversidad de pueblos indígenas que conformaban la población más numerosa:

Estaba además formada en su mayoría por «naciones» indígenas dispares que hablaban lenguas distintas, cristianizadas e hispanizadas de manera muy superficial. Por otra parte, no todas eran sedentarias ni sumisas; el Norte —otra vez este vacío irresistible en el que se precipitaron tantas aventuras— era recorrido por indios nómadas que atacaban lo mismo a los convoyes que a los pueblos, sembrado de presidios cuya misión consistía en garantizar una seguridad mínima para los viajeros y los pobladores. Aunque la frontera de los territorios sometidos regularmente a los «indios de guerra» no dejó de retroceder en el transcurso de los siglos XVI y XVII, siguió existiendo, así como los reductos de alzados y los ataques repentinos en regiones consideradas como pacificadas y en vías de colonización (Alberro, 1998: 24).

El complejo mestizaje,³ como resultado de la convivencia entre las diversas castas, pronto desbordó los vanos intentos de clasificación oficial y produjo una gran población de individuos mestizos,⁴ quienes no tenían una unidad étnica y cuyo lugar social no estaba determinado por las leyes, y que,

para finales del virreinato, comprendía el mayor número de habitantes después de los indígenas:⁵

El proceso histórico del hombre mezclado fue distinto. Mestizos, mulatos y la infinita variedad de productos de la miscegenación biológica que la estratificación colonial calificó de castas, constituían, en realidad, una intercasta que *alocaba* a algunos de sus miembros en la casta española; a otros en la india y, a los más, los mantenía como hombres marginales sin posición adscrita a la estructura social (Aguirre Beltrán, 1992: 256).⁶

Si bien los primeros enlaces entre las castas fueron establecidos por los mestizos como producto de la convivencia entre indígenas y españoles, posteriormente, con la llegada de los africanos, quienes se mezclaron con españoles e indígenas, los mulatos desempeñaron el mismo rol:

Sabemos que los mestizos fueron históricamente los primeros en establecer, muy tempranamente, el contacto entre los dos grupos principales. Su acción fue tan evidente como difícil de aprehender, porque se manifestaba ante todo en los ámbitos afectivos, domésticos y privados, mismos que las fuentes documentales suelen ignorar. [...] Si los mestizos fueron por definición los enlaces naturales entre españoles e indígenas, los africanos y sus descendientes no tardaron en desempeñar las mismas funciones. [...] Así es como los vemos imponerse entre indígenas y españoles en las operaciones comerciales, las funciones medias de mando, los empleos de confianza, los negocios más turbios de la magia erótica y la hechicería [...] (Alberro, 1997: 170-171).

El significativo aumento de la población de mestizos para el siglo XVIII se convirtió en un factor perturbador para el orden oficial:

Las castas compartían, con los españoles de bajísimos recursos y con gran parte de criollos de condición humilde,

³ Cornejo Polar (1997) ha mencionado que el término de mestizaje no responde a la realidad cultural, sin embargo pensamos que es el menos equívoco para el objetivo del presente estudio.

⁴ Andrés Lira y Luis Muro explican lo complicado de la situación del mestizo: «El crecimiento de la población mestiza, y como tal se consideraba en la época colonial sólo a los hijos de españoles e indígenas, era algo que se advertía desde mediados del siglo XVI. El mismo virrey don Luis de Velasco padre, preocupado por el hecho escribía en 1554 a Felipe II: "Los mestizos van en grande aumento, y todos salen tan mal inclinados y tan osados para las maldades, que a estos y a los negros se les ha de temer. Son tantos que no basta corrección ni castigo, ni hacerse con ellos ordinariamente castigo. Los mestizos andan entre los indios, y como tienen la mitad de su parte, acógenlos y encúbrenlos y dáles de comer; los indios reciben de ellos muchos malos tratamientos y ruines ejemplos"» (1981: 392-393). Nótese que, posteriormente, se dijeron cosas similares sobre los criollos, cuyos defectos son mencionados en diversas fuentes, desde Sahagún hasta Humboldt: «La pericia, la holgazanería, sus variantes y corolarios, la ociosidad, la molicie, el abandono, la falta de previsión y cuidado, el descuido, la inercia, la desidia, la inconstancia y la inestabilidad. Vienen luego la lujuria y la lascivia, el gusto desmedido por el deleite. Asimismo se les reprocha la prodigalidad, la hipocresía y su tendencia a ser mentirosos, supersticiosos —en oposición con la verdadera religión—, aduladores» (Alberro, 1997: 41).

⁵ Para el siglo XVIII, se calcula que la población de la Nueva España estaba compuesta por: españoles 600.000; criollos 1.000.000; mestizos 1.338.706; indígenas 3.676.280 (cf. Florescano y Gil Sánchez, 1981: 536).

⁶ La multiplicidad de las castas fue tal que vanos fueron los intentos por describirlas: «Los *mestizos*, hijos de españoles e indígenas, y *castas*, como se le empezó a llamar a los afro-mestizos desde el siglo XVII [...] se mezclaron y multiplicaron a tal grado, que las denominaciones ensayadas en la época, por más cuidadosas y eruditas que hayan sido, no alcanzaron a dar cuenta de la complejidad de la población. Sobre la inexactitud de los términos hay que tomar en cuenta la tendencia a ocultar orígenes de sangre mezclada, por considerarse infamante» (Lira-Muro, 1981: 393).

las tareas del proletariado urbano: eran trabajadores de los obrajes donde se fabricaban telas de algodón y lana y de las fábricas de tabaco y loza, cocheros, mozos, artesanos, arrieros, panaderos, criados y hombres aptos para cualquier oficio, como lo pedía una sociedad cuyos requisitos de pericia no eran muy exigentes. Los menos aptos formaban la inmensa legión de *léperos* que habitaba las principales ciudades y reales de minas. En las minas, ranchos y haciendas del norte integraban la mayor parte de la población trabajadora y tenían en sus manos los puestos intermedios de dirección y confianza (capataces, jefes de cuadrillas, mandones, administradores, mayordomos, etcétera). Se les tenía prohibido residir en los pueblos y comunidades de los campesinos e indígenas del centro y sur, pero eran ellos los intermediarios que extraían los productos de las comunidades y los colocaban en el mercado, así como los introductores de los artículos y costumbres de la sociedad blanca en el mundo indígena. Esta situación y su condición de hombres sin tierra los convirtió en el siglo XVIII en una amenaza de la propiedad indígena más peligrosa que la representada por españoles y criollos (Florescano y Gil Sánchez, 1981: 535-536).

Como se aprecia en el párrafo anterior, los mestizos se volvieron una amenaza para el mundo indígena dada su condición de *sin tierra*, hecho que sirve como ejemplo de la existencia de diferentes conflictos que surgieron entre las castas. A pesar de ello, al paso de los siglos, los mestizajes fueron más profundos y los intercambios culturales más intensos, propiciando la conformación de imaginarios mezclados en gran parte de la población. De tal manera que la convivencia los había transformado a todos: a los europeos, a los indígenas y a los africanos.

En general, la población de la Nueva España compartió un desarraigo ocasionado por diversos motivos.⁷ Muchos indígenas, de diferentes etnias, fueron obligados a desplazarse

a tierras distantes o emigraron a las ciudades; los esclavos negros, destruidos sus lazos familiares y traídos desde diferentes regiones de África, fueron también obligados a vivir en estas condiciones; los europeos, con la salvedad de que en muchos casos habían migrado por elección propia, también vivían desterrados: ya fuera para escapar de las pésimas condiciones económicas que se vivían en sus lugares de origen y probar fortuna, o para huir de la represión, como en el caso de los judíos, perseguidos y expulsados, o de los protestantes. Entre todos ellos tuvieron que buscar formas de relacionarse a través de las palabras, maneras de amortiguar la violencia cotidiana y vías para intercambiar gestos y saberes.⁸

El desarraigo inicial y la sobrevivencia en América implican necesariamente actitudes mentales y disposiciones particulares —dudas, interrogaciones, esfuerzos de comprensión, adaptación, etc.—, que no podían dejar de modificar la identidad profunda del emigrado [...] (Alberro, 1997: 67).

Además, la mayor parte de la población que convivió en el territorio novohispano poseía una cultura de carácter eminentemente popular, es decir, una cultura derivada de las distintas tradiciones orales particulares más que de la escritura. Se trataba, pues, de culturas que se habían transmitido por medios informales y que pertenecían a la llamada *pequeña tradición* que «estaba abierta a todos y para su representación se utilizaban tanto las iglesias como las tabernas o los mercados» (Burke, 2005: 68).

⁷ Me parece interesante, en este sentido, apuntar la reflexión que hizo Cornejo sobre el discurso del migrante, ya que la mayoría de la población novohispana compartía este rasgo, donde más que desterritorializado lo considera un individuo doblemente situado: «Mi hipótesis primaria tiene que ver con el supuesto que el discurso migrante es radicalmente descentrado, en cuanto se construye alrededor de ejes varios y asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios de un modo *no* dialéctico. Acoge no menos de dos experiencias de vida que la migración, contra lo que se supone en el uso de la categoría de mestizaje, y en cierto sentido en el del concepto de transculturación, no intenta sintetizar en un espacio de resolución armónica; imagino —al contrario— que el allá y el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y —hasta si se quiere, exagerando las cosas— esquizofrénicas [...]. Considero que el desplazamiento migratorio duplica (o más) el territorio del sujeto y le ofrece o le condena a hablar desde más de un lugar. Es un discurso doble o múltiplemente situado» (Cornejo Polar, 1996).

⁸ Los desplazamientos tuvieron diferentes motivos, algunos fueron obligados y otros, los menos, voluntarios: «En efecto, la irrupción de los europeos en el medio americano se tradujo, como se sabe, en un trastorno de los equilibrios existentes, en particular por la puesta en contacto de ciertas comunidades y sectores indígenas. Pensamos desde luego en la esclavitud de los principios, que se limitó más tarde a las regiones periféricas —el norte de las naciones bravas y nómadas, el sur selvático de los cazadores y recolectores—, en los repartimientos ligados con la encomienda, las primeras empresas mineras, las construcciones monásticas y toda clase de trabajo forzado, pero también en los desplazamientos más o menos voluntarios que realizaron muy pronto los indígenas: tlaxcaltecas y gente de la antigua confederación mexica que acompañaron a los españoles en sus guerras de conquista hacia el Norte y el Sur, estableciendo hasta el sur de los actuales Estados Unidos colonias destinadas a atraer y luego arraigar a los nómadas, paulatinamente convertidos de esta manera en agricultores sedentarios y cristianos; en los trabajadores aislados, cada vez más numerosos, que abandonaron sus comunidades para acceder, sobre todo en las ciudades y las minas, al estado nuevo de hombres libres y solitarios. Todos estos indígenas, grupos familiares, *calpullis* enteros o individuos solos, llevaron a veces, muy lejos unas influencias y sensibilidades que habían nacido en contextos distintos, originando conjuntos culturales o elementos de conjuntos a su vez distintos de los que, por las mismas fechas, surgían en sus comunidades originales y que no tardaron en entrar en contacto con aquellos desarrollados por su lado por los sectores europeos» (Alberro, 1997: 65-66).