

Miguel Pastrana Flores

“Los graniceros novohispanos del centro de México.
Apuntes para una historia”

p. 197-210

*De historiografía y otras pasiones
Homenaje a Rosa Camelo*

Álvaro Matute y Evelia Trejo (coordinadores)

México

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

2016

284 p.

Fotografías, figuras y mapas

ISBN 978-607-02-8094-8

Formato: PDF

Publicado en línea: 27 de enero de 2017

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/homenajeRC/camelo.html>

DR © 2017, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

LOS GRANICEROS NOVOHISPANOS DEL CENTRO DE MÉXICO

APUNTES PARA UNA HISTORIA

MIGUEL PASTRANA FLORES
Instituto de Investigaciones Históricas

Oh mi dios, haya abundancia de maíz: la tierna
mata de maíz se estremece ante ti, tiene fija en ti
la vista hacia tus montañas, te adora.

Himnos sacros nahuas, siglo XVI.

Preámbulo

El propósito de este breve ensayo es esbozar a grandes rasgos, el proceso de formación en el contexto colonial de los especialistas indígenas en el control del clima, comúnmente conocidos como graniceros, a partir de la vinculación entre las tradiciones mágicas —europea y mesoamericana— entre los grupos de habla náhuatl del altiplano central de México durante los siglos XVI al XVIII.

Antes de entrar en materia es necesario señalar que las fuentes que poseemos para la región y el periodo de estudio son tanto escasas como dispersas, pues provienen de diversas localidades, de grupos distintos y de tiempos diferentes; por ello, de momento no es posible trazar con claridad ni el desarrollo histórico, ni los mecanismos culturales que hicieron posible la existencia colonial de los especialistas indígenas en el control del clima. Tampoco sus antecedentes en Mesoamérica y la península ibérica han sido explorados en la medida que se requiere. Aspectos que son fundamentales para comprender tanto su continuidad como su transformación hasta nuestros días.¹ Por lo anterior, este texto, más que un trabajo acabado es tan sólo un primer acercamiento.

¹ Los principales trabajos sobre graniceros son de carácter etnográfico en grupos de la segunda mitad del XX a la actualidad. Al respecto véanse las síntesis de Alicia M. Juárez

La tradición española

En el orbe medieval y renacentista europeo se concebía a la magia dividida en dos grandes rubros mutuamente excluyentes. Por una parte estaba la magia natural, lícita para el conocimiento del mundo, siempre y cuando no contrariara la autoridad de la Iglesia Católica. Y también estaba otro tipo de magia que se consideró contraria a los preceptos divinos y negativa por sus pretensiones de ejercer un poder coercitivo sobre el libre albedrío de las personas, de ambicionar el conocimiento de los acontecimientos futuros u ocultos, así como lograr el control de fenómenos naturales, por lo que fue considerada magia negra o demoníaca.²

Es por ello que la práctica de este tipo de magia, en la Europa de los siglos XV al XVIII, generalmente revistió un carácter de clandestinidad, de práctica oculta y prohibida, en franco y permanente conflicto con los ministros eclesiásticos, celosos guardianes de la fe. Para los religiosos cristianos cualquier otra manera de acercarse a lo sagrado, que no fuera la suya adquiría un carácter siniestro, pues suponía una relación con el demonio, motivo por el cual era condenada y perseguida. Sin embargo, no por ser condenados los magos dejaron de existir y a nivel popular, magia y religión, se confundían en un único sistema de creencias. Por otra parte, los practicantes de la magia ofrecían la solución a muchos problemas y angustias de la vida cotidiana que los sacerdotes cristianos no podían resolver.

Becerril, *El oficio de observar y controlar el tiempo: Los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central. Un estudio sistemático y comparativo* (Tesis de doctorado), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado en Antropología, 2010 y David Lorente y Fernández, *La razzia cósmica. Una concepción nahua sobre el clima. Deidades agrícolas en la Sierra de Texcoco*, pról. de James M. Taggart, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Iberoamericana, 2011 (Publicaciones de la Casa Chata). Véase también Stanislaw Iwaniszewki, "Reflexiones en torno a los graniceros, planitency y renubeneros", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, v. XXXIV, p. 391-423, en este trabajo se señala la importancia de los antecedentes europeos de los graniceros novohispanos; para el concepto de magia, como forma de manejo o manipulación de los seres y fuerzas sobrehumanas: y del mago como aquel especialista que prende tener cierto grado de control o dominio sobre dichos seres y fuerzas en beneficio de los humanos comunes. Retomo algunos aspectos del clásico de James George Frazer, *La rama dorada. Magia y religión*, 9a. reimp., trad. de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 33-70.

² Véase G. R. Quaife, *Magia y maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*, trad. de Jordi Beltrán, Barcelona, Crítica, 1989, 284 p. (Serie General. Estudios y Ensayos, 198), p. 47-64.

Existía una gran cantidad de magos especializados en otras tantas actividades. De entre todos ellos, nos interesan particularmente los magos controladores del clima conocidos como conjuradores de nublados o tempestarios. Según Pedro Ciruelo en su célebre *Reprovação de las supersticiones y hechizerías* de 1538, en la España del siglo XVI se pensaba que los demonios viajaban ocultos en las nubes y eran los causantes de las granizadas, las tempestades, los truenos y los relámpagos, por lo cual ante un nubarrón sospechoso era necesario “conjurarlos para echarlos de sobre la ciudad y lugar, y de sus términos”.³ Naturalmente, los magos decían ser los únicos depositarios del conocimiento necesario para expulsar a los demonios de las nubes peligrosas, pues “harán huir de allí a los diablos con sus nublados, y les harán echar el granizo, y piedra a otro cabo, donde ellos quisieren”.⁴

La concepción de los meteoros negativos como manifestaciones demoníacas tiene antiguas raíces en el pensamiento cristiano, así es posible rastrearlas en la misma *Biblia*, pues en el Antiguo Testamento, específicamente en el Libro de Job, se atribuye a Satán la capacidad de provocar tormentas. Esta creencia se mantuvo durante la Edad Media y continuó en el Renacimiento, periodos en los que se mezcló con las concepciones grecolatinas.⁵

Sin duda, la habilidad de control climático gozaba de gran prestigio en las comunidades agrarias peninsulares, puesto que al ser, la agricultura, la base material de toda esa sociedad, la posición de aquel al que se atribuía la cualidad de controlar el clima debía ser muy importante; además, estos magos recibían pagos por sus servicios, así lo refiere Martín de Castañega en su *Tratado muy sotil y*

³ Pedro Ciruelo, *Reprovação de las supersticiones y hechizerías (1538)*, ed., introd. y notas de José Luis Herrero Ingelmo, Salamanca, Diputación de Salamanca, 2003 (Serie Humanidades, 22), Parte tercera, cap. IX, p. 154.

⁴ *Ibidem*, p. 154-155. El término “piedra” se refiere al granizo de gran tamaño.

⁵ Job, 1: 12, 16, 18-19. Para la continuidad medieval y renacentista de esta idea véase por ejemplo, lo que afirman Heinrich Kramer y Jacobus Sprenger, *Malleus maleficarum. El martillo de las brujas*, estudio preliminar de Osvaldo Tangir, trad. de Edgardo D’elio, Barcelona, Círculo Latino, 2005, 448 p., ils. (El Árbol Sagrado. Historia), p. 307: “Que los demonios y sus discípulos pueden suscitar, mediante brujería, rayos, granizos y tempestades, y que los demonios tienen el poder de Dios para lograr esto, y sus discípulos el de hacerlo mediante el permiso de Dios, lo testimonian las Escrituras.” Véase también Franco Cardini, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, trad. de Antonio Prometeo Moya, Barcelona, Península, 1982 (Historia, Ciencia, Sociedad, 172), p. 234-235; Jean-Claude Schmitt, *Historia de la superstición*, trad. de Teresa Clavel, Barcelona, Crítica, 1992 (Drakontos), p. 59-62; Jacob Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, notas prologales y revisión del texto de Jaime Uyá, trad. de Enrique Ortega, Barcelona, Podium, 1968 (Obras Significativas), p. 438-466; Iwaniszewski, *op. cit.*, p. 412-413.

bien fundado d'las supersticiones y hechizarias de 1529, en el que dice: “Los conjuradores y conjuros de las nubes y tempestades son tan públicos en el reino que por maravilla hay pueblo de labradores donde no tengan el salario señalado y una garita puesta en el campanario o en algún lugar muy público y alto para el conjurador porque esté más cerca de la nubes y demonios.”⁶ Lo cual es corroborado y reprobado por Ciruelo, quien dice que los fieles cristianos “no pueden con buena conciencia y sin pecado, llamar a estos conjuradores, y darles salario”.⁷

Es más, dada su actividad es posible que los conjuradores de nublados fueran fraudulentos, o peor aún, que se tratara de practicantes de la magia negra, pues, advierte el propio Ciruelo: “deven ser tenidos por muy sospechosos como nigrománticos y ministros del diablo”.⁸ En el mismo sentido debe señalarse que este autor pensaba que las tormentas y granizadas podían ser provocadas por la acción de algún practicante de la magia negra, “por maleficio de algún nigromántico que hace cerco e invoca los diablos para hacer mal y daño en algún lugar”.⁹ Ciruelo también señala que las autoridades civiles y eclesiásticas no debían tolerar la presencia de estos magos en sus jurisdicciones: “Que los buenos prelados y justicias del pueblo Cristiano, no deban sufrir que en las tierras sujetas a su gobernación aya determinados conjuradores de los nublados”, pues se corre el riesgo de sufrir el justo castigo divino, pues con ello “incitan y procuran la ira de Dios sobre sus pueblos”.¹⁰ Esto significa dos cosas, primero que estos magos estaban muy extendidos y segundo, que algunas autoridades toleraban su presencia.

Además conviene recordar que estas creencias continuaron en España durante los siglos XVII y XVIII, como lo confirma su mención explícita en las célebres *Disquisiciones mágicas* del jesuita Martín del Río publicadas en 1600, donde no sólo atribuye a los

⁶ Martín de Castañega, *Tratado muy sutil y bien fundado d'las supersticiones y hechizarias, y varios conjuros, y abusiones: y otras cosas al caso tocantes y de la posibilidad y remedio dellas*, en Julio Caro Baroja, “La magia en Castilla durante los siglos XVI y XVII”, en Julio Caro Baroja, *Del viejo folklore castellano. Páginas sueltas*, 2a. ed., Salamanca, Ámbito, 1988 (Castilla y León), p. 49-50. No está demás recordar que fray Andrés de Olmos preparó una versión al náhuatl del tratado de Castañega, véase Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, edición facsimilar, ed., pal., trad., introd. y notas de Georges Baudot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1990 (Facsimiles de Lingüística y Filología Nahuas, 5).

⁷ Ciruelo, *op.cit.*, Parte tercera, cap. IX; p. 159.

⁸ *Ibidem*, p. 155.

⁹ *Ibidem*, p. 156.

¹⁰ *Ibidem*, p. 159.

magos la capacidad —por arte diabólica— de provocar tormentas sino que “Análogamente, pueden los magos calmar las tormentas, provocar relámpagos y dirigir a los campos que quieran.”¹¹ O fray Antonio de Fuentelapeña, quien en su erudito trabajo *El ente dilucidado. Tratado de mounstruos y fantasmas* de 1676, debate la cuestión del posible origen sobrenatural de las tormentas y concluye “que los que mueven, y concitan dichas tempestades son demonios, pero no Duendes”.¹² Por su parte Benito Gerónimo Feijoo menciona la posible presencia de demonios en las nubes de tormenta en su *Teatro crítico universal* de 1740.¹³ Y si bien con el tiempo la interpretación demoníaca ha perdido terreno, los conjuradores de nublados perviven en la península ibérica.

Por otra parte, dado que la Iglesia admite como posible la participación de los demonios en la formación de tempestades y granizadas, se plantea como viable que se combatan los meteoros a través de oraciones, rituales y exorcismos, como los que se refieren en los textos canónicos del *Misal Romano* y el *Ritual Romano*.¹⁴

La tradición náhuatl

Por su parte, en las sociedades mesoamericanas del centro de México al momento del contacto con Europa, herederas de una milenaria tradición cultural, se pensaba que el agua y las lluvias

¹¹ Martín del Río, *La magia demoníaca (libro II de las disquisiciones Mágicas)*, preámbulo de Julio Caro Baroja, ed., introd., trad. y notas de Jesús Moya, Madrid, Hiperión, 1991 (Libros Hiperión. Serie Mayor, 135), p. 262.

¹² Antonio de Fuentelapeña, *El ente dilucidado. Tratado de mounstruos y fantasmas*, ed. e introd. de Javier Ruiz, Madrid, Editora Nacional, 1978 (Biblioteca de Visionarios, Heterodoxos y Marginados), p. 320.

¹³ Benito Gerónimo Feijoo, *Suplemento de el Theatro crítico o Adiciones, y correcciones a muchos de los assumptos que se tratan en los tomos de el dicho Theatro*, Madrid, Impr. de los Herederos de Francisco de el Hierro, 1740, p. 377, 386.

¹⁴ También existieron los llamados *Manuales*, que eran resúmenes de los libros mencionados que se adaptaban a las condiciones locales con diversos añadidos y consideraciones por parte de sus autores. En el ámbito español pueden verse los manuales de Benito Remigio Noydens, *Practica de exorcistas, y ministros de la Iglesia, en que con mucha erudición, y singular claridad, se trata de la instrucción de los exorcismos, para lançar, y ahuyentar los demonios, y curar especialmente todo género de maleficios, y hechizos*, edición facsimilar [ed. 1693], presentación preliminar Sonia Santos Vila, Valladolid, Maxtor, 2010, p. 427, 431-434. Fray Luis de la Concepción, *Practica de conjurar en que se contienen exorcismos, y conjuros contra los malos espíritus, de cualquiera modo existentes en los cuerpos humanos: assi en mediación de supuesto, como de iniqua virtud, por qualquier modo, y manera de echizos, y contra las langostas, y otros animales nocivos, y tempestades* (edición facsimilar [ed. 1721]), Valladolid, Maxtor, 2009, p. 166-173.

dependían de la acción de ciertos seres sobrehumanos, en especial el dios Tláloc y sus innumerables ayudantes, los tloaque, que se concebían como pequeños personajes, quienes en cierto sentido eran desdoblamientos o réplicas de propio Tláloc.¹⁵ Este dios era concebido como el dispensador del agua, la cual estaba almacenada en los diversos cerros y montañas que eran pensadas como enormes ollas llenas del vital líquido. Desde esos múltiples depósitos de agua se formaban las nubes, a través de las cuales Tláloc y los tloaque se transportaban para repartir agua de distintas calidades por las cuatro partes del mundo.

Para propiciar la acción benéfica de las deidades de la lluvia la sociedad náhuatl creó dos sistemas complementarios. Por un lado un culto institucional, a la lluvia y a los cerros, organizado y presidido por sacerdotes especializados de las grandes ciudades hegemónicas de la cuenca de México; y por otro, uno más cercano, las necesidades de las pequeñas comunidades agrarias y la vida cotidiana de la gente común, a cargo de sacerdotes comunes y de ciertos tipo de magos.¹⁶

De manera similar a Europa, en el mundo mesoamericano también existía una gran cantidad de magos; incluso algunos gozaban de la protección de los gobernantes, mientras que otros eran perseguidos por sus actividades. Es decir, la posición y aceptación social del mago variaba dependiendo de la magia que practicara y los fines que persiguiera.¹⁷

¹⁵ Sobre Tláloc, los tloaque y el Tlalocan, véase Eduard Selser, *Comentarios al Códice Borgia*, 2a. reimp., 2 v., trad. de Mariana Frenk, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, v. I, p. 85-86; Alfonso Caso, *El pueblo del Sol*, 5a. reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1986 (Obras de Antropología), p. 57, 60; Jacques Soustelle, "El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos", en Jacques Soustelle, *El universo de los aztecas*, trad. de José Luis Martínez y Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1983 (Biblioteca Joven, 5), p. 136-137; Henry B. Nicholson, "Los principales dioses mesoamericanos", en *Esplendor del México antiguo*, 7a. ed., 2 v., México, Centro de Investigaciones Antropológicas de México / Editorial del Valle de México, v. I, p. 163-164; Alfredo López Austin, *Tlalocan y Tamoanchan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 41, 43, 171, 174, 176.

¹⁶ Véase Johana Broda, "El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para discusión de los graniceros", en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros: cosmología y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/El Colegio Mexiquense, 1997, p. 49-90; Gabriel Espinosa Pineda, "Hacia una arqueoastronomía atmosférica", en Albores y Broda, *op.cit.*, p. 91-106; Miguel Pastrana Flores, *Entre los hombres y los dioses. Acercamiento al sacerdocio de calpulli entre los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008 (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías, 30), *passim*.

¹⁷ Para una visión general de la magia entre los antiguos nahuas, véase Alfredo López Austin, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", *Estudios de cultura náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. VII, 1967, p. 87-117.

Al igual que en la península ibérica, el mundo indígena se sostenía materialmente con la agricultura, por eso dice fray Bernardino de Sahagún en su *Historia general de las cosas de Nueva España* que “cuando veían encima de las sierras nubes muy blancas decían que era señal de granizos, las cuales venían a destruir las sementeras, y ansi tenían muy grande miedo”.¹⁸ Para hacer frente ante esta grave contingencia que podría provocar el hambre, la sociedad náhuatl tenía un especialista conocedor de los medios para superar el problema, lo que implicaba influir de manera decisiva en la acción de Tláloc y los tlaloques. Este tipo de mago recibía en lengua náhuatl los nombres de *teciuhpeuhqui* “el que vence al granizo” y el de *teciuhltlazqui* “el que echa o arroja al granizo”.¹⁹

Entre los antiguos nahuas se pensaba que el carácter, y las habilidades de los hombres, quedaba marcado por la fecha del nacimiento, en el caso de los magos parece que los días *Ce Ehécatl* (1 viento) y *Ce Quiáhuitl* (1 lluvia) eran los propicios para que la criatura se dedicara a la magia.²⁰ Asimismo, parece que el tener ciertos defectos físicos implicaba una forma de señalización divina, y una predisposición para poseer determinados poderes sobrehumanos.²¹ Los informantes de Sahagún dicen que en el periodo de gestación, los futuros graniceros desaparecían cuatro veces del seno materno y luego reaparecían.²²

Cabe destacar que Sahagún dice que para los antiguos nahuas los tlaloque “hacían las nubes y las lluvias, el granizo, y la nieve, y los truenos, y los relámpagos, y los rayos”.²³ Así, podemos apreciar

¹⁸ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3 v., introd., paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, pról. e índice analítico de García Quintana, México, Conaculta, 2000 (Cien de México), Libro VII, cap. VI, v. II, p. 704.

¹⁹ La raíz en ambas palabras es *tecihui* “granizo”, en un caso en composición con el verbo *pehua* “comenzar, vencer o conquistar”, mientras que en el otro es el verbo *tlaza* “echar, arrojar o tirar”. Véase Pedro Ponce de León, “Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad”, en *Hechicerías e idolatrías del México antiguo*, ed. e introd. de Pilar Máynez, México, Conaculta, 2008 (Cien de México), p. 28; Juan Baptista, “Algunas abusiones antiguas”, en Ángel M. Garibay (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 6a. ed., México, Porrúa, 2005 (Sepan Cuntos, 37), p. 152; López Austin, “Cuarenta clases de magos”, p. 100.

²⁰ López Austin, “Cuarenta clases de magos”, p. 89.

²¹ Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación dellas*, en Pedro Ponce y otros, *El alma encantada* (edición facsimilar), México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional Indigenista, 1987, p. 389.

²² Bernardino de Sahagún, “Paralipómenos de Sahagún (continúa)”, ed., trad. y notas de Ángel Ma. Garibay, *Tlalocan. A journal of source material on the native cultures of México*, México, La Casa de Tláloc, v. II, n. 2-3, p. 167.

²³ Sahagún, *Historia*, libro VII, cap. V; v. II, p. 702.

el carácter paradójico de las deidades de la lluvia, pues por una parte permiten la fertilidad de los campos y la continuación de la vida humana, pero por otra pueden causar destrucción, hambre, enfermedad y muerte; los tlaloque en sí mismos tienen un carácter fasto y nefasto, son positivos y negativos, no hay maldad o bondad ni absoluta ni intrínseca en ellos, sólo actuaciones distintas.²⁴

Al igual que los tlaloques, los *teciuhltlazque* mesoamericanos también podían tener aspectos positivos y negativos; en el primer caso evitaban granizadas y malas lluvias sobre los campos cultivados; pero podían utilizar sus habilidades negativamente, tal como lo afirman los informantes indígenas de Sahagún: “Si tenía odio a un pueblo o a un rey, si quería que se acabara un pueblo, o que un rey muriera, así pronosticaba: Va a helar, o va a caer granizo.”²⁵ No es la actividad por sí misma la que tiene un carácter negativo o positivo, sino el uso que el mago hiciera de sus habilidades y conocimientos.

Vinculación

Entre ambas tradiciones mágicas encontramos semejanzas y diferencias que ayudan a entender la conformación de los graniceros novohispanos y su doble herencia cultural.²⁶ Veamos primero las semejanzas. Las dos magias responden a las necesidades económicas primarias de alimentación y protección de los cultivos, sustentos materiales de todo el resto de sus respectivas sociedades; ambas tratan de dar solución a los problemas de su mundo agrario. Lo mismo pasó en la Nueva España y ocurrió en el México independiente.

Ambas magias atribuían los fenómenos climáticos a la actividad de seres sobrehumanos; sin embargo, hay aquí un matiz importante, para el europeo los demonios son nefastos por su propia naturaleza, mientras que los tlaloque tienen aspectos positivos y nega-

²⁴ Véase *Códice Borgia*, 2a. reimpresión (edición facsimilar), México, Fondo de Cultura Económica, 1988, láminas 26-27, donde se aprecia a Tláloc dividido en cinco réplicas por cada sector del cosmos, cada una de ellas da a los seres humanos un tipo especial de agua.

²⁵ Sahagún, “Paralipómenos...”, p. 168.

²⁶ Sobre el cambio cultural véase Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1982 (Ediciones de la Casa Chata, 15; *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, 3a. reimp., México, Instituto Nacional Indigenista, 1987 (Serie de Antropología Social, 1), y Nathan Wachtel, “La aculturación”, en Jacques Le Goff y Pierr Nora (ed.), *Hacer la historia*, 3 v., Barcelona, Laila, 1974, v., I, p. 135-156.

tivos. Los dos tipos de magos se consideran depositarios de un conocimiento oculto al común de las personas. Ambos usan las invocaciones y los actos rituales para cumplir su cometido. Los poderes políticos mesoamericanos protegían a los magos propicios pero perseguían a los antisociales, mientras que sus colegas europeos eran por completo clandestinos o por lo menos ilegales, pues, como vimos, eran tolerados en ciertos lugares y condiciones.

En cuanto a las diferencias puede mencionarse que los magos mesoamericanos eran señalados por las deidades para cumplir con sus funciones; al parecer los peninsulares no. Dentro de la lógica europea de que todo contacto con lo sobrehumano que no sea por la vía de la iglesia es negativo, la actividad misma de los magos climáticos está condenada, es nefasta por sí misma, mientras que en el mundo mesoamericano esto depende del uso que haga el mago de sus conocimientos.

En la Nueva España los magos controladores del clima, a pesar de la evangelización, gozaron de buena salud. Un buen indicador de su importancia es la mención explícita en el *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana* (1569) de fray Alonso de Molina, pues expresamente se preguntaba al penitente si “estorbaste al conjurador del granizo [*teciuhtlazqui*]”.²⁷ En el mismo sentido puede señalarse su mención, doscientos años después, en un edicto contra idolatrías del siglo de las luces, pues en 1769 se pide se denuncie a los indios que incurran en diversas prácticas “erróneas” como afirmar “que tienen potestad para conjurar el granizo, mediante las ceremonias, que a este fin ejecutan”.²⁸

Las prácticas seguidas por los graniceros eran muy variadas, como lo advierte Jacinto de la Serna en su *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación dellas*, de 1656: “Y aunque había muchos de este oficio no todos tenían un

²⁷ Alonso de Molina, *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana* (1569) (edición facsimilar), introd. de Roberto Moreno, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1984 (Facsímiles de Lingüística y Filología Nahuas, 3), f. 21 r.

²⁸ Manuel Joachin Barrientos Lomelín y Cervantes, *Edicto del inquisidor de indios y chinos*, 1769, f. 2 r. Agradezco a Ana Silvia Valdés el haberme proporcionado este documento. Véanse algunas denuncias contra graniceros en el siglo XVIII en “Indios graniceros, idólatras y hechiceros. Cuatro documentos coloniales sobre meteorología indígena y prácticas rituales”, ed. de Roberto Martínez y Rocío de la Maza, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, julio-diciembre 2011, n. 45, p. 163-184.

mismo modo de conjurar, sino muy distintos.”²⁹ Uno implicaba hacer conjuros, soplar a distintas partes y hacer movimientos de cabeza, fuertes y bruscos, con el fin de separar las nubes; otra forma de hacerlo era con una culebra viva enrollada en un palo que se dirigía hacia las nubes, también se soplabla y se movía la cabeza mientras se decían ciertos conjuros “que nunca se podían entender”;³⁰ una manera más implicaba los consabidos soplidos y movimientos de cabeza diciendo oraciones dirigidas a los tlaloque, los diocesillos ayudantes de Tláloc en el reparto de la lluvia, “A vosotros los Señores *Ahuaque*, y *Tlaloque*’, que quiere decir ‘Truenos y Relámpagos: ya comienzo a desterraros, para que os apartéis unos a una parte, y otros a otra’”³¹ La granizada no se evitaba, sino que se desviaba a zonas no cultivadas.³² Los soplos de los graniceros asemejaban al viento y sus movimientos de cabeza aludían a la dispersión de las nubes, el uso de serpientes se entiende porque estas son concebidas como manifestaciones de los rayos, finalmente sus conjuros trataban de obligar a las deidades acuáticas a cumplir los deseos de los hombres.

Los magos controladores del clima generalmente estaban organizados en grupos de hasta diez personas que, al igual que sus similares españoles, cobraban por sus servicios e incluso había personas dedicadas a recabar los pagos, como lo informa Serna: “a quienes pagaban los indios medios reales, o reales, pulque, o otras cosas, para que con sus conjuros estorbasen los daños de los temporales, y tempestades, y había indios deputedos para que recogiesen las derramas para estos tales conjuradores”.³³ Los graniceros también podían actuar por su propia cuenta fuera del grupo, pero en esos casos su poder y su efectividad eran menores. Igual ocurre hoy en día.³⁴

La situación de estos personajes dentro de las comunidades era de verdadero privilegio, pues como asienta Pedro Ponce de León en su “Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad” de fines

²⁹ Serna, *Manual...*, cap. II, par. 5, p. 290. Quien enseguida agrega que pese a las diferencias en cada caso había pacto demoníaco, “si bien el pacto con el Demonio, en cuya virtud esto se hacía, y hace el día de hoy, es igual en todos”.

³⁰ *Idem.*

³¹ *Idem.*

³² Sahagún, *Historia...*, v. II, p. 486.

³³ Serna, *op.cit.*, cap. II, par. 5, p. 290.

³⁴ *Idem.* Véase Bodil Christensen, “Los graniceros”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1962, v. XVIII, p. 87-95, y Guillermo Bonfil Batalla, “Los que trabajan con el tiempo. Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada, México”, *Anales de Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1968, p. 99-128, fotos.

del siglo XVI: “los más pueblos los tienen señalados y los libran del *coatequil*”.³⁵ Su especialidad, de tanta importancia para la comunidad, les permitía estar exentos del trabajo comunal, y por ende, del tributo en trabajo a los españoles.

Si bien no hay elementos para pensar que los magos españoles pasaran a la Nueva España, en cambio sí es evidente que sus “clientes” lo hicieron; por ejemplo, Jacinto de la Serna informa, para el siglo XVII en la zona de Xalatlaco en el valle de Toluca, el caso de un mayordomo de hacienda que se negó a pagar a los graniceros porque “había caído un granizo tan grande, que le había echado a perder toda su sementera, y el tal español con el sentimiento de lo sucedido en su sementera, le dijo malas palabras, y riñó con un indio, de quien tenía noticia, y sospecha era deste oficio, porque se había descuidado tanto en ahuyentar el granizo”.³⁶ El mayordomo, acostumbrado a tratar con magos al margen de las prohibiciones religiosas, aprovecha la presencia nativa de un mago similar; es de notarse cómo el español no trata directamente con el grupo de magos, sino con su “cobrador”, y establece una relación entre un cliente y un dispensador de un servicio, por lo que puede reclamar las fallas en lo acordado, al igual que se puede reclamar a un carpintero o a un músico.

En la práctica, los graniceros novohispanos continuaron con los sistemas mesoamericanos, pero incluyeron en sus oraciones a los santos católicos, e incluso llegaron a afirmar que sus creencias eran de buenos cristianos, como se dice en un texto recopilado por Serna: “Aquí se contiene y refiere lo que debe hacer, y creer el verdadero Cristiano, para que obedezca, y entienda las palabras de Jesu Cristo, y la intercesión de la Virgen su bendita Madre.”³⁷

Un aspecto de primera importancia es la ausencia del demonio; efectivamente, este personaje, propio de la tradición europea, es inexistente en la magia climática indígena novohispana. Y si bien los tlaloque comparten su lugar con los nuevos seres sobrehumanos del ámbito cristiano, los hacen partícipes de su carácter paradójico, dispensadores de lluvia en su doble aspecto, fasto y nefasto.³⁸ En ese sentido es reveladora la aseveración de Serna

³⁵ Ponce de León, *op.cit.*, p. 37.

³⁶ Serna, *op.cit.*, cap. II, par. 5, p. 290.

³⁷ *Idem.*

³⁸ En este punto coincido en parte con Iwaniszewski, *op.cit.*, p. 410, quien sostiene “que ambas tradiciones [...] pudieron encontrarse durante este periodo para producir una especie de sincretismo en los siglos posteriores”; pues si bien hay un vínculo que puede considerarse sincrético, me parece que en este caso los elementos europeos fueron incorporados a las

sobre que ciertos graniceros incorporaron a sus rituales las oraciones del *Manual Romano*, esto es el resumen del *Ritual Romano*, el libro de los exorcismos, pues “unos conjuraban con las mismas palabras del *Manual Romano*, que tiene para estos efectos”.³⁹ Lo que implica que retomaron los conjuros de la iglesia católica contra las tempestades sin incluir la participación demoníaca en su visión de las cosas.

Para terminar

En la formación de los graniceros novohispanos confluyeron elementos culturales tanto de origen europeo como de tradición indígena. Al menos para este caso concreto puede decirse que la presencia española no desarticuló la organización mágica mesoamericana, antes bien parece haberla fortalecido, al tener nuevos “clientes” entre los dominadores.

En ese sentido, puede decirse que la actitud española respecto de los graniceros fue dual y contradictoria. Por una parte, los religiosos condenaron su existencia junto con el resto de prácticas religiosas indígenas; por otro lado algunos propietarios españoles solicitaron sus servicios, les pagaron y con ello propiciaron su existencia. Esta es una de las razones por las cuales la organización de los graniceros existe hasta nuestros días.

Al parecer, la dominación española afectó más la forma que el contenido de la práctica, pues los tloque no sólo no se fueron, sino que incorporaron a los santos cristianos a sus funciones y carácter paradójico. Los graniceros y las comunidades indígenas adaptaron los elementos culturales europeos insertándolos en la lógica de su propio sistema de creencias y para satisfacer sus propias necesidades materiales y espirituales.

Finalmente, hay que resaltar cómo este sorprendente caso de paralelismo cultural permitió a los magos indios pervivir con sus funciones sociales, a las comunidades indígenas contar con un agente tradicional de respuesta ante las incertidumbres agrícolas, a los españoles civiles continuar sus propias creencias mágicas y,

estructuras de la tradición religiosa de raigambre mesoamericana. Sobre este último concepto véase Alfredo López Austin, *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1999 (Colección Textos. Serie Antropología e Historia Antigua, 2).

³⁹ Serna, *op.cit.*, cap. II, par. 5; p. 290.

sin duda, fueron los religiosos quienes tuvieron su mayor decepción, pues seguramente pensaron que el “demonio” no sólo no había perdido su “imperio” en las Indias, sino que cobraba nuevas víctimas entre los cristianos viejos.

Antiguo laborío de San Pedro
Septiembre 2013.

