

## LA PRODUCCIÓN SIMBÓLICA EN LA AMÉRICA COLONIAL



José Pascual Buxó  
(Editor)

La producción simbólica en la América colonial :  
interrelación de la literatura y las artes /  
ed. José Pascual Buxó ; colab. Dalia Hernández  
Reyes y Dalmacio Rodríguez Hernández. - México :  
UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas,  
Seminario de Cultura Literaria Novohispana :  
CONACYT, 2001.

600 p. ; 23 cm. - ( Serie estudios de cultura  
literaria novohispana ; 15)

ISBN 968-36-8931-0

1. Prosa literaria hispanoamericana - Hasta 1800 -  
Historia y crítica. 2. Literatura y sociedad - América  
Latina. 3. Simbolismo en la literatura. I. Pascual Buxó,  
José, 1931- II. Hernández Reyes, Dalia. III. Rodríguez  
Hernández, Dalmacio. IV. Universidad Nacional Autónoma de  
México. Instituto de Investigaciones Bibliográficas.  
Seminario de Cultura Literaria Novohispana. V. Consejo  
Nacional de Ciencia y Tecnología (México).

H860.09 PRO.s.

Biblioteca Nacional de México

Primera edición: 2001

DR © 2001. UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES BIBLIOGRÁFICAS  
Centro Cultural Universitario  
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.

ISBN 968-36-8931-0

Impreso y hecho en México

<i>La poética matemática en sor Juana</i>	
ROCÍO OLIVARES ZORRILLA . . . . .	145
<i>Oriental planeta evangélico: Sigüenza y Góngora y los jesuitas</i>	
ALICIA MAYER . . . . .	161
<i>La imagen de Carlos II en la Nueva España: festejos reales en 1676</i>	
DALMACIO RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ . . . . .	173
<i>Diferencias entre la primera y la segunda edición de las Empresas Políticas de Saavedra Fajardo</i>	
SAGRARIO LÓPEZ POZA . . . . .	193
<i>Humanismo y escatología en el Barroco peruano: aproximaciones a la mentalidad simbólica</i>	
RAMÓN MUJICA PINILLA . . . . .	221
<i>Se visten emplumados: apuntes para un estudio sobre la recreación retórica y simbólica del indígena prehispánico en el ámbito criollo novohispano</i>	
ANTONIO RUBIAL GARCÍA . . . . .	237
<i>La fiesta de la Cruz en Granada y México</i>	
ÁNGEL ESTEBAN DEL CAMPO. . . . .	265
<i>Mitología y emblemática en el arte efímero novohispano</i>	
JOSÉ MIGUEL MORALES FOLGUERA . . . . .	285
<i>Crespones y campanas tlaxcaltecas en 1701</i>	
ALEJANDRO GONZÁLEZ ACOSTA . . . . .	301
<i>Comedia de San Francisco de Borja: hagiografía y educación de príncipes</i>	
DALIA HERNÁNDEZ REYES . . . . .	311
<i>Reivindicación de la Loa a También se vengán los dioses de Lorenzo de las Llamosas, una joya teatral virreinal</i>	
SUSANA HERNÁNDEZ ARAICO . . . . .	333
<i>Dogma y espectáculo en las comedias de santos: El Iris de Salamanca de Cayetano de Cabrera y Quintero</i>	
CLAUDIA PARODI . . . . .	357

## LA FIESTA DE LA CRUZ EN GRANADA Y MÉXICO

ÁNGEL ESTEBAN DEL CAMPO  
Universidad de Granada

El sincretismo es uno de los términos que mejor define la relación entre lo hispánico y lo autóctono en la América hispánica colonial. El contacto entre varios tipos de culturas: europeas, africanas y precolombinas, ha dado lugar a un peculiar modo de ser de los pueblos hispanoamericanos, que se manifiesta en el arte, la literatura, la vida cotidiana, la mentalidad popular y, por supuesto, en la concepción y ejecución de las fiestas. En la fiesta de la Cruz hay un conjunto de elementos que unen la evangelización española y americana con la celebración de la primavera y la exaltación de la vida, además de ciertas notas que ponen de manifiesto el fecundo canal de comunicación entre lo andaluz y lo hispanoamericano. La fiesta, como una de las "principales expresiones simbólicas de la vida social", supone la ritualización de los diversos componentes de la "estructura social", "y del sistema de valores que les corresponden" (Moreno Navarro 1986: 179). En el caso que nos ocupa, vamos a considerar sobre todo la dimensión histórica de esa fiesta, su carácter social y la dimensión estética, con sus "significantes concretos" y los "estímulos sensoriales" a través de los cuales "se efectúa un intercambio de cualidades entre el polo ideológico-normativo de la fiesta, que se carga de emocionalidad, es decir, de no-racionalidad, y el polo sensorial, que se impregna de los valores ideológico-morales contenidos en el nivel de significación exterior manifiesto" (Moreno Navarro 1986: 180). Además, debe tenerse en cuenta que, según afirmó Claudio Esteva, "no hay aspectos de la vida de la fiesta en Iberoamérica que no tengan relación con alguna vocación de carácter religioso, con la celebra-



CA)

ción de alguna fiesta que conmemore algún hecho importante de carácter sagrado" (Esteve Fabregat 1986: 137).

### 1. LA EVANGELIZACIÓN DEL REINO DE GRANADA Y EL NUEVO MUNDO

Los Reyes Católicos, al igual que los monarcas posteriores, no conciben la anexión política de los territorios sin la consiguiente unidad religiosa. Por eso hay una similitud y una simetría entre la cristianización del reino de Granada y los territorios del Nuevo Mundo que se descubren y conquistan en el mismo período. Los casos no eran los mismos, como ha apuntado Domínguez Ortiz, porque los indios no eran considerados

como agentes sino como víctimas del diablo que había que rescatar. No raras veces, el conquistador se revestía de espíritu misionero, predicaba, amonestaba, y era escuchado, mientras la conversión del sarraceno se consideraba empresa casi imposible. Faltaba, por ello, ese odio teológico que hizo tan doloroso el desenlace del afrontamiento de las tres culturas, de las tres religiones en nuestra Edad Media final (Domínguez Ortiz 1994: 27).

Sin embargo, a pesar de estas diferencias, lo cierto es que la evangelización americana tuvo como base la reciente catequización del musulmán, sobre todo la que tuvo lugar en el reino de Granada a partir de los últimos años del siglo xv. Ya Motolinía y López de Gómara comparan los métodos de conquista de ambos territorios, y Hernán Cortés, en un conocido texto del comienzo de sus *Cartas de relación*, describe Tlaxcala y su increíble belleza como una Granada mucho mayor y mucho más poblada, con unas riquezas naturales y agrarias similares.<sup>1</sup> Además, en sus *Cartas de relación* llama

<sup>1</sup> Para profundizar más en el conocimiento mutuo entre Granada y el Nuevo Mundo conviene consultar detenidamente el artículo de Domingo Antonio Ramos Prieto, "Granada y América: referencias en cronistas e historiadores de los siglos xvi y xvii", en el volumen colectivo *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, citado en la bibliografía. Aparte de las continuas referencias de Cortés, Motolinía, López de Gómara y Cieza de León, señala Ramos las obras de Colón, Las Casas, Pedro Mártir, Jiménez de Quesada, Cervantes de Salazar, Pedro Aguado, Pedro Simón, Lucas Fernández de Piedrahita, el padre Acosta, y de historiadores granadinos que tuvieron un profundo conocimiento de la realidad americana e incidieron en la relación con su propio entorno, como Bermúdez de Pedraza, Henríquez de Jorquera, etc.

continuamente *mezquitas* a las "casas de ídolos" o *teocalli* de los indígenas mexicanos. El profesor Garrido Aranda ha estudiado con profundidad durante largos años este problema y ha llegado a la conclusión de que hay diversos temas americanos que no se pueden explicar sin una relación directa con ciertas situaciones dadas en la Península, pues la aplicación de algunos métodos de conquista y colonización americanas habrían tenido su laboratorio en la antigua España. Por lo que se refiere a Granada, parece ser que "las directrices coloniales de los Reyes Católicos contaron con la tierra granadina y sus hombres" (Garrido Aranda 1979: 3). La emigración granadina hacia América, 631 personas en el siglo XVI, no es el factor más importante, pues, comparativamente, fue mucho más intensa desde otros lugares de la geografía andaluza (Díaz-Trechuelo 1994: 71). Hay que atender a elementos de mayor calado, como la influencia de personajes concretos (Garrido Aranda 1979: 3-4): el oidor Delgadillo, de la Primera Audiencia de México, quien introdujo la cría de gusanos de seda en la Nueva España y pidió constantemente se le enviasen moriscos para enseñar ese arte nazarita a los mexicanos; el arzobispo Ramírez de Fuenleal, presidente de la Segunda Audiencia de México, que había sido oidor de Granada; Vasco de Puga, oidor de la Audiencia de México y doctor en su Universidad, antiguo abogado de la Chancillería de Granada; los oidores de la Chancillería de Granada, Gregorio Bravo, Juan de Zúñiga, Carlos Ramírez y Pedro Ronquillo, miembros del Consejo de Indias, etc.

Ahora bien, hay figuras que influyeron decisivamente en el carácter de la evangelización y, entre otras cosas, en la especial devoción a la Cruz como símbolo máximo del cristianismo: el dominico fray Alonso de Montúfar (1551-1571), segundo arzobispo de México, natural de Loja, que había tenido una actividad importante en la evangelización morisca, en la sustitución de los elementos idolátricos por la señal de la cruz; Diego Romano, obispo de Puebla (1578-1606), que había sido colegial mayor de Granada, canónigo en su metropolitana y provisor del arzobispo Guerrero; fray Bartolomé de Ledesma (1584-1604), obispo de Oaxaca, también provisor de Guerrero en su etapa granadina, y responsable del Arzobispado mexicano en época de Montúfar, bajo cuyos auspicios se publicó la importante obra *Septem Novae legis sacramentis*, un tratado práctico para el clero secular y regular, ligado a la catequización rápida y eficaz del neófito; fray Juan de Granada, comisario

general de los franciscanos en Nueva España desde 1535, y Francisco de Lorenzo, también franciscano, quienes, junto con otros miembros de la orden, contribuyeron de modo especial a difundir la devoción a la Cruz y fundaron algunos templos dedicados a su culto; y los dos pilares fundamentales de la evangelización granadina: Hernando de Talavera y Cisneros, cuya labor tuvo eco directo en América, ya que ésta comenzó a evangelizarse aprovechando los frutos que la cristianización tenía por aquellos años en la zona nazarí. “Cuando se descubre un Nuevo Mundo —afirma Antonio Garrido— bastará llevar a esas tierras el esquema jurídico de la Iglesia de Granada” (Garrido Aranda 1979: 197).

Talavera (1492-1507) exigió desde el principio el olvido de la religión mahometana y el aprendizaje rápido de oraciones; la celebración de pascuas y fiestas; los ritos peculiares de los sacramentos; la devoción y adoración a la cruz, con todo un culto externo y vistoso, etc. Uno de sus mayores logros fue sin duda el impulso dado al naciente seminario sacerdotal, tarea continuada por Cisneros, cuyo protagonismo con respecto al Nuevo Mundo fue mucho mayor. Cisneros va a Granada por decisión de la Monarquía y abraza la misión ultramarina como una continuación de la misma postura imperial, hasta el punto de que, según comenta García Oro, la “Cruzada contra moros y turcos y la Misión o cristianización de los indígenas de las islas atlánticas son dos dimensiones importantes en la vida de Cisneros” (García Oro 1993: 505). La elaboración de catecismos, la creación de la Universidad de Granada, el Derecho de Patronato y de presentación de cargos eclesiásticos, la estructuración de la jerarquía, las disposiciones particulares para clero y pueblo, etc., muestran el acercamiento inequívoco de unos métodos a otros bajo la batuta de Cisneros. Aparte de esto, el examen de ciertas bulas y los resultados de algunos concilios confirman que el patrón evangelizador granadino fue aplicado a la Iglesia indiana con una fidelidad sorprendente. Por ejemplo, la Bula de la Santa Cruzada fue aplicada a territorios indianos después de haber dado buenos resultados en el sur de España (Benito Rodríguez 1994: 533-546). Asimismo, el cotejo de los puntos fundamentales de las bulas para la cristianización de Granada, *Orthodoxae fidei* (13 de diciembre de 1486, por Inocencio VIII) e Indias, *Universalis ecclesiae* (28 de julio de 1508, por Julio II) invita a la comparación, pues las dos están concebidas como una cruzada contra sectas equivocadas (islamismo y paganismo) que

la Santa Sede recomienda convertir. En la bula indiana se hace referencia concreta a la implantación del estandarte de la Santa Cruz, tal como se hizo en España para sacudir “el yugo mauritano”.<sup>2</sup>

Otro ejemplo sustancial es el eco que tuvo el Sínodo de Guadix, celebrado en enero y febrero de 1554 y extendido por toda la provincia eclesiástica de Granada, en el Primer Concilio de México, del año siguiente, en los cuales Montúfar pudo tener un protagonismo especial. Este dominico granadino, que había estudiado en el Colegio de la Santa Cruz, profesó en la orden a los 15 años y fue elegido dos veces prior, actuó también como calificador del Santo Oficio de Granada; obtuvo una cátedra en la naciente Universidad de Granada, y participó en el Sínodo de Guadix, marchando en junio de ese año a tierra novohispana, donde se constituyó en el segundo arzobispo mexicano y probablemente tuvo mucho que ver con los resultados del concilio del 55. Como en el sínodo accitano, se daban instrucciones para la catequización en torno al signo y el sentido de la Cruz cristiana, los artículos fundamentales de la fe, los mandamientos, etcétera. Se confeccionaba un catecismo breve y se daban directrices para la práctica habitual de los sacramentos. Del mismo modo se fomentaba la participación en las fiestas más distinguidas; se indicaba cómo debían ser los bailes en las fiestas; se confeccionaba un catálogo de deberes para los neófitos y se aportaba un paquete de medidas para el clero. Otro tanto habría que decir del Tercer Concilio Mexicano (1585) con respecto a los tres sínodos más importantes de la Iglesia granadina: el ya citado de Guadix (1554) y los de Granada de 1565 y 1572 (Luque Alcaide 1994: 607-617).

## 2. LA CRUZ Y LA EVANGELIZACIÓN

“La señal del cristiano es la Santa Cruz”, decía una de las primeras respuestas de los catecismos tradicionales. Esa consigna fue la que imperó durante la evangelización de los territorios españoles a ambos lados del Atlántico y en el Extremo Oriente. Por eso, la extirpación de la idolatría estuvo siempre ligada con la implantación de la Santa Cruz —o la *Vera Cruz*— como sím-

<sup>2</sup> En el *Archivo General de Indias*, Patronato, Leg. 1, núm. 8, ramo 3.



bolo supremo de presencia cristiana. Motolinía cuenta en el capítulo III del primer tratado de su *Historia de los indios de la Nueva España* cómo fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, hizo levantar numerosas cruces y fomentó la práctica de la adoración de la Cruz, para sanar a los que estaban “heridos de la idolatría” y librar a los afectados por diversas “asechanzas y visiones”. Describe las primeras predicaciones en Texcoco y Cuautitlán, asimismo comenta cómo en Tlaxcala, hacia 1525, “comenzaron a derribar y destruir ídolos, y a poner la imagen del Crucifijo” (Toribio de Benavente 1985: 77-78). Tres años después, según Motolinía, la señal de la Cruz está tan difundida en México, “que se dice que ninguna parte de la cristiandad está más ensalzada, ni adonde tantas ni tales ni tan altas cruces haya; en especial las de los patios de las iglesias son muy solemnes, las cuales cada domingo y cada fiesta adornan con muchas rosas y flores, y espadañas y ramos” (Toribio de Benavente 1985: 185). En un extenso párrafo, tras describir con minuciosidad los diversos tipos de cruces que se utilizan en las fiestas y celebraciones, concluye fray Toribio: “Delante de esta señal de la cruz han acontecido algunos milagros, que dejo de decir por causa de brevedad” (Toribio de Benavente 1985: 186). Puede referirse Motolinía, entre otros, al suceso de la cruz milagrosa, paralelo al del supuesto bautismo de los cuatro señores durante los primeros 20 días de residencia de los españoles en la zona de Tlaxcala. Una cruz milagrosa apareció de la noche a la mañana en el lugar donde los cuatro señores recibieron a Cortés. Este suceso quedó inmortalizado tres décadas más tarde en el lienzo de Tlaxcala, de mitad de siglo; la historia se divulgó durante el resto del xvi en multitud de versiones dispares. Como la obra de Benavente es de los años cuarenta, bien podría ser una de las primeras alusiones escritas al acontecimiento que marca el comienzo de la evangelización mexicana.

Algunos años después, Bernal Díaz del Castillo relata con minuciosidad los avatares de la conquista de México, y hace numerosas referencias a la difusión de la Cruz. Por ejemplo, en los capítulos XXXVIII y ss. de su crónica, se describe cómo a partir de la Pascua de 1519 los españoles implantan cruces por los sitios que recorren, rezan el rosario o el *angelus* ante ellas y los aborígenes preguntan por qué se humillan delante de esos trozos de madera. El padre Olmedo explica la muerte y resurrección de Jesucristo en un madero e invita a los indios a abandonar sus prácticas idolátricas y los sacri-

ficios, y convertirse al cristianismo. Así recorren Ulúa, Cempoala, Tlaxcala, Cholula, Veracruz, Chalco, Coyoacán, etc., con diferentes resultados en cuanto al número de conversiones, bautizos y verdadera extirpación de la idolatría. En noviembre de ese año llegan a Tenochtitlan y, aunque no construyen un templo por la oposición de Moctezuma, erigen alguna cruz y la custodian para que no sea profanada, llegando incluso a producirse un milagro, detallado en el capítulo CXXV: la cruz se mantiene intacta y erigida a pesar de las vejaciones a las que fue sometida cuando los españoles se ausentaron del lugar.

Si bien en todas las relaciones de la conquista y colonización del Nuevo Mundo aparecen situaciones similares, relacionadas con el culto a la Cruz como primer paso de la evangelización,<sup>3</sup> el protagonismo de Cortés en este aspecto es igualmente destacable. Motolinía, en su carta del dos de enero de 1555 contra Las Casas, deja bien claro en la explicación de su segundo motivo que, cuando los cristianos entraron en la Nueva España, la práctica de adoración de ídolos y sacrificios humanos era muy abundante, en consecuencia Cortés y los suyos tuvieron que trabajar duro para “plantar nuestra santa fee católica, levantar por todas partes la cruz de Jesucristo y la confesión de su santo nombre” (Pérez Fernández 1989: 112-113). Además, al final de la carta, a modo de apéndice, incluye una *Defensa de Hernán Cortés*, en la que explica cómo contribuyó a la predicación del Evangelio y se adelantaba con su ejemplo, oyendo misa a diario, ayunando y destruyendo ídolos. Y concluye:

Traía por bandera una cruz colorada en campo negro en medio de unos fuegos azules y blancos, y la letra decía: “amigos, sigamos la cruz de Cristo; que, si en nos hobiere fee, en esta señal venceremos”. Doquiera que llegaba, luego levantaba la cruz (Pérez Fernández 1989: 133).

Los testimonios que avalan las costumbres de Hernán Cortés y de quienes llegaron más tarde son variadísimos, sobre todo en lo que se refiere a la

<sup>3</sup> Véanse, por ejemplo, las innumerables referencias a las cruces implantadas en Centroamérica, diseminadas en la obra de M. Peralta de 1883: *Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el siglo xv*, o la labor de Jerónimo de Aguilar antes de llegar a México, descrita en los primeros capítulos de la obra de Bernal Díaz.

labor de algunos religiosos o clérigos seculares: cronistas de Indias, relatores de vida consagrada o historiadores en general coinciden en sus textos, con independencia de la época histórica que estudien. Fray Diego López de Cogolludo, en su *Historia de Yucatán*, confirma con datos contrastables la tradición de la Cruz de Cozumel, que se veneraba en el convento franciscano de Mérida (Bayle 1950: 139). Alonso de Cuevas Dávalos, obispo de Oaxaca, recuerda cómo Gonzalo de Balsalobre derribó los ídolos que había en los montes y colocó la Santa Cruz, por la cual los indios se han librado de las supersticiones (Bayle 1950: 138). Fray Diego Durán, en su obra de los años setenta del XVI: *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*, se entretiene en el capítulo LXXIX contando las andanzas personales de Topiltzin, uno de los pioneros en la instrucción sobre el espíritu cristiano y la implantación de la Cruz entre los indígenas, y la labor de sus discípulos en Cholula y Tlaxcala. Durán, intentando ahondar en los orígenes cristianos de civilizaciones antiguas, no duda en recoger testimonios de españoles e indígenas que vieron restos de crucifijos tallados en piedras, confeccionados directamente por Topiltzin, coronando su testimonio con la leyenda del libro antiguo donado por el héroe a los de Ocuituco, que bien pudo ser la misma Biblia en lengua hebrea (Durán 1980: 76). Agustinos y franciscanos, en su catequesis ordinaria, incluyen actos principales anejos al culto de la Cruz. Juan de Grijalva observa la labor diaria del agustino Vasco de Quiroga en los hospitales que fundó: allí celebraba misa, y oraba con todo el pueblo al amanecer y en otros momentos del día, reuniéndose todos en grupos alrededor de las cruces altas levantadas en las esquinas, siempre adornadas de juncias y flores (Garrido Aranda 1979: 238).

Todas estas costumbres, de raigambre evangélica y apoyadas en elementos culturales de siglos anteriores en España, llevan a inferir que la fiesta de la Cruz fue conocida y alentada tanto desde las altas instancias como por parte del pueblo desde fechas muy tempranas. Cuando la fiesta se recuperaba en los territorios peninsulares tras la conquista del reino de Granada, en América iban paralelas la implantación de las cruces y la difusión de las fiestas que conmemoraban la invención y la exaltación de la Santa Cruz. A todo ello contribuyó en gran medida, en América, la creación de cofradías dedicadas al culto de la Santa Cruz, cuyos modelos procedían de Andalucía principalmente. Las primeras y más difundidas fueron las cofradías de los franciscanos, en toda la zona del Caribe y en México, que solían tener el

nombre de la Vera Cruz, puesto que ésta era una de las principales devociones franciscanas, como lo confirma el nombre de la primera provincia franciscana, erigida en Santo Domingo en 1505: la Vera Cruz de La Española. Encontramos cofradías con ese nombre en Granada, impulsadas por los franciscanos (López Muñoz 1994: 667-668), al terminar la conquista del reino, y las vemos reflejadas en la América Española desde los albores del xvi. Los franciscanos, que fundan la primera cofradía de la Vera Cruz en México, recogen, en el *Códice Franciscano. Siglo xvi*, los logros más notables de esa corporación, destacando la preparación para la Primera Comunión, la devoción de la Cruz, el apartamiento de los vicios y el auxilio a los enfermos (Garrido Aranda 1979: 209). Conviene consultar a este respecto el trabajo de Belén García López, que ha reunido y comunicado, a principios de los noventa, numerosos datos sobre las cofradías de la Vera Cruz en México y su popularidad desde fechas muy tempranas, en un Congreso Mundial de las Hermandades de la Vera Cruz, de 1992 (López Muñoz 1994: 680).

### 3. LA FIESTA DE LA CRUZ EN GRANADA

Granada y Córdoba son las ciudades y provincias españolas donde la fiesta de la Cruz ha adquirido desde hace siglos una raigambre peculiar. Son numerosos los pueblos donde la fiesta es la más importante del año, y en ambas capitales constituye el acontecimiento más esperado y valorado por el pueblo, junto con el Corpus en Granada y el día de San Rafael en Córdoba. Se celebra el 3 de mayo y conmemora el encuentro (o invención) de la verdadera cruz de Cristo, en el siglo III. La historia cuenta que Santa Elena, madre del emperador Constantino el Grande, agradecida a Dios por los triunfos de su hijo y por su conversión al cristianismo, realiza una peregrinación a Tierra Santa, a sus sesenta años, con el fin de encontrar la Cruz. Llega a Jerusalén y un judío llamado Judas le indica el camino del Gólgota, donde halla tres cruces. Para saber cuál es la de Cristo, el obispo de Jerusalén, Macario, hace sanar a un enfermo al contacto con una de las cruces, demostrándose así que ésa es la verdadera. En el mismo lugar se funda un templo, el del Santo Sepulcro, donde permanece la mitad de la Cruz, trasladándose la otra a Roma. En la capital de la cristiandad se construiría más adelante la iglesia de

la Santa Cruz de Jerusalén, donde se siguen venerando hoy día los restos del *lignum crucis*. Desde el siglo III de nuestra era, por la influencia cristiana, los primeros días de mayo dejaron de ser la celebración de las fiestas paganas de la exaltación de la vida y la naturaleza a través de los ritos de primavera, y pasaron a constituir las fiestas de la Cruz. La asociación fue instantánea: en la antigua Roma, en esos días se celebraban las fiestas de la diosa Maya, hija de Atlante y madre de Mercurio, con su representación por medio del árbol, símbolo de posesión de la vida, del crecimiento y la fecundidad, atributos de la misma diosa. Al final de la celebración, se quemaba el tronco del año anterior y la ceniza se esparcía por la tierra; en el cristianismo la Cruz también se representaba como un árbol, el árbol en el que Jesucristo venció a la muerte y al Demonio y a través del cual nos devolvió la vida. La liturgia actual de esa fiesta aclara que su celebración se sitúa fundamentalmente en Granada, México, Colombia, El Salvador, Panamá, Venezuela y Guatemala y, tras recordar las palabras de San Pablo a los filipenses, en el capítulo 2 de su carta (actuando como un hombre cualquiera, se rebajó hasta someterse incluso a la muerte, y una muerte de cruz. Por eso Dios lo levantó sobre todo y le concedió el "Nombre-sobre-todo-nombre"), declara en el Prefacio de la Misa:

Porque has puesto la salvación del género humano en el árbol de la cruz, para que donde tuvo origen la muerte, de allí resurgiera la vida, y el que venció en un árbol, fuera en un árbol vencido (Abad y Gutiérrez 1995: I, 1286).

En Granada, la costumbre ancestral, con sabor de primitiva cristiandad, debió de recuperarse muy pronto, después de varios siglos de influencia musulmana, a juzgar por los catecismos de principios del XVI y por la labor de los franciscanos, mismos que difundieron por el Nuevo Mundo la devoción de la Cruz. Pero a partir de principios del XVII, el culto se intensificó mucho más cuando comenzó a propagarse la historia de la aparición de la Santa Cruz en el monasterio de Santa Isabel de Granada en 1611, un viernes de Cuaresma (Barbosa 1996). Se oyeron unos ruidos extraños en la pared del monasterio, derribaron el tabique y allí apareció la Cruz, que fue trasladada en procesión a la sacristía. Las celebraciones, tanto religiosas como festivas, continuaron los siglos siguientes hasta que en 1924 se instauraron concursos con premios para las cruces mejor adornadas. Con la llegada de la Segunda

Repú  
con l  
En 19  
Pro  
incre  
La  
dad,  
y cob  
echar  
fiesta  
la est  
monu  
entre  
cones  
floric  
siguie  
da al  
much  
sidad  
hono  
trón  
proce  
se ha  
(Surr

4. LA

Si en  
y exa  
de la  
simil  
tianiz  
paíse  
carác

República y la Guerra Civil se perdió casi por completo la fiesta profana y, con la reforma litúrgica del último Concilio, dejó de ser fiesta de precepto. En 1964, por iniciativa de don Antonio Gallego Morell, entonces Delegado Provincial de Turismo, se recuperó su vertiente festiva popular, que va incrementándose conforme llegamos al final del milenio.

La fiesta consiste en la creación de altares en calles y plazas de la ciudad, coronados por una cruz llena de claveles, flores, utensilios de cerámica y cobre; con adornos de mantones vistosos, colgaduras y un recipiente para echar dinero y sufragar así los gastos ocasionados por la organización de la fiesta. También se colocan unas tijeras, para cortar la lengua al que critique la estética de la cruz, y un pero, para darlo a quien ponga reparos o "peros" al monumento. La noche anterior es costumbre comer chocolate con buñuelos entre los vecinos, que se convidan unos a otros. La fiesta transfigura los rincones de los barrios de toda la ciudad, convirtiendo las calles y plazas en una florida y coloreada imagen del paraíso. Durante todo el día 3 y la noche siguiente los habitantes toman las calles, colocan puestos de comida y bebida al lado de los altares y bailan temas populares del folclore andaluz, en muchas ocasiones ejecutados con trajes regionales de gran colorido y vistosidad. Hasta principios de este siglo tenía lugar una función solemnísimas en honor del Santísimo Cristo de los Favores, en la iglesia de San Cecilio, patrón de la ciudad. Después de los oficios, el clero de la parroquia bajaba procesionalmente al Campo del Príncipe y, ante el Santo Cristo crucificado, se hacía el devoto ejercicio de las Sagradas Llagas y la Corona de Espinas (Surroca 1912: 39-41).

#### 4. LA CRUZ EN MÉXICO: CONFLUENCIA DE CULTOS Y RITOS

Si en la Europa anterior al cristianismo existían las mayas, fiestas de primavera y exaltación de la vida, reorientadas después hacia la devoción de la Cruz y de la Madre de Dios, en los pueblos precolombinos también hubo festividades similares, que fueron luego aprovechadas por los conquistadores para la cristianización. Por eso la Cruz de mayo tuvo tanto arraigo en México y otros países, y ha quedado, además, muy ligada a ciertos pueblos indígenas con un carácter folclórico y religioso muy parecido al que existía en Granada desde

el siglo xvi hasta principios del xx. Pervive en muchos lugares de América una cultura sincretizada en la cual algunas deidades sucumben y otras se identifican con elementos del credo cristiano. La celebración festiva hace sobrevivir el credo popular y "salvaguarda los principios fundamentales que configuran la substancia de la divinidad"; se trata de una verdadera "cultura india renovada" (Aguirre Beltrán 1992: 154). Por ejemplo, es frecuente la identificación de ciertas deidades con Jesucristo: es el caso de Quetzalcóatl (refrendado por la simbología de la Cruz), Tezcatlipoca, Tláloc, Xipe Tótec, etcétera. El caso de Huitzilopochtli es de todos quizá el que más paralelismos posee; además entronca con los misterios fundamentales relacionados con la Cruz: el sol Huitzilopochtli, que nace de Coatlicue, es concebido sin intervención de hombre y supone la luz del mundo actual frente a las tinieblas anteriores; del mismo modo, Jesucristo nace del Padre sin intervención de hombre y trae la gracia y la salvación (luz). Los Centzonhuitznahuaque se oponen al nacimiento de su hermano Huitzilopochtli (como los judíos se oponen al advenimiento de Cristo, a quien no reconocen como verdadero Mesías), tratan de matarlo, pero fracasan. Jesucristo, después de padecer en una cruz, resucita y consume, gracias a la virtud salvífica que nace del madero, la redención humana. Este sentido sacrificial, a la hora de relacionar al hombre con la divinidad, es percibido por los misioneros españoles en gran cantidad de culturas indígenas y lo aprovechan de uno u otro modo para enlazar emocionalmente la religión cristiana con las indígenas. Así lo ha visto Richard Nebel:

Es evidente que la espiritualidad medieval latino-ibérica de la predicación hispana del siglo xvi, dio preponderancia al Cristo crucificado y al del "via crucis" en sus múltiples figuras sobre el Cristo resucitado. Valgan como ejemplos los casos de Teresa de Ávila, Pedro de Alcántara o Juan de la Cruz, los tres santos del Siglo de Oro, quienes, a diferencia de la espiritualidad bizantina, casi no mencionan en sus obras la resurrección pascual. A esta línea de espiritualidad ibérica-europea corresponde la voluminosa obra "Regla Cristiana Breve" (México, 1547) adjudicada al primer arzobispo de México Juan de Zumárraga OFM, en que es apenas tratado el punto esencial del Evangelio: la Resurrección de Jesucristo, mientras que su martirio y su muerte son presentados completa y detalladamente en una exposición impresionante. La multitud de cruces, crucifijos y representaciones de esculturas y pinturas del Cristo

to  
na  
ci  
"e  
el  
ci  
D  
zo  
sa  
  
Otra  
cristian  
verso,  
y el triu  
prehispa  
yaxche  
ritos sa  
antes d  
conocía  
como a  
tumbas  
En Zor  
to, pue  
funde c  
do la te  
del Señ  
dición,  
trán 19  
En C  
casi la  
de la S  
Chicom  
la zona  
en toda  
icono a  
cuhitli,

torturado y sacrificado en todo el país conquistado, provocaron en los indígenas —“abandonados” por sus propios dioses— las primeras relaciones emocionales con la religión cristiana. El sacrificio de la cruz no era para ellos un “scandalum crucis” como para los pensadores de la Antigüedad Europea, por el contrario, era algo familiar: el hombre es salvado y redimido por la penitencia y los sacrificios. Así, el Jesús sacrificado y los antiguos dioses, el Hijo de Dios coronado de espinas y Quetzalcóatl (“Serpiente preciosa” o bien “mellizo precioso”) son unidos íntimamente bajo un elemento común: la sangre de sacrificio (Nebel 1989: 132).

Otras vías de unión entre divinidades precolombinas y las festividades cristianas relacionadas con Jesucristo y la Cruz son las direcciones del universo, las lluvias, la germinación de la tierra, el florecimiento de los árboles y el triunfo de la primavera. En ocasiones la Cruz se identificó con símbolos prehispánicos, como los árboles sagrados propiciadores del agua del tipo del yaxche en Chiapas, Oaxaca o Campeche, en torno a los cuales tenían lugar ritos sagrados indígenas ligados con la lluvia, a principio de mayo, desde antes de la llegada de los españoles (Nogués 1989: II, 609). Los aztecas conocían la Cruz como símbolo de las cuatro direcciones del universo y como atributo de las divinidades de la lluvia y del viento; también tenían tumbas cruciformes, sobre todo entre los zapotecas (Ricard 1986: 97-98). En Zongolica, a su vez, hay una íntima relación entre Telpochtli y Jesucristo, pues en los nahuas conversos se identifica el Hijo de Dios con el Sol y se funde con la imagen del Jesús crucificado que se celebra el 3 de mayo, cuando la temporada de lluvias se formaliza. Las cofradías de la Santa Cruz y la del Señor del Recuerdo veneran la imagen del crucificado que, según la tradición, se apareció en uno de los montes cercanos a Zongolica (Aguirre Beltrán 1992: 164).

En Oaxaca, las fiestas relacionadas con la Santa Cruz y las lluvias ocupan casi la mitad de las celebraciones del mes de mayo. La fiesta mesoamericana de la Santa Cruz corresponde a la fiesta mexicana de Huey tozotli, dedicada a Chicomecóatl y Tláloc, deidad de la lluvia. En la montaña de Guerrero y en la zona mixteca, la fiesta de la Cruz lleva aneja la intención petitoria, si bien en toda la cosmología mesoamericana anterior al siglo xv la Cruz es un icono asociado al dios de la lluvia y a los cuatro puntos cardinales. Yacatecuhitli, señor de los caminos y protector de los comerciantes, aparece en



ocasiones cargando una cruz que simboliza las direcciones. Durante la época colonial, el culto a la Cruz de Huatulco estuvo ligado a comerciantes que viajaban de México a Centroamérica.

Con todas estas similitudes, no extrañará que la fiesta de la Cruz, con un sentido plenamente cristiano (importado fundamentalmente de Granada y alguna otra población andaluza), pero sincretizada con costumbres populares mexicanas y adaptada a cada una de las regiones del país, haya sido fecundísima y tenga todavía una fuerza impresionante en muchos lugares de la geografía mexicana. Son más de diez estados los que celebran la fiesta, en algunos de ellos hay bastantes poblaciones implicadas en el festejo. Además, en muchas ciudades o pueblos, la afluencia de gentes de otras poblaciones, e incluso de otros estados, es masiva. En Campeche, destaca la fiesta que tiene lugar en Hopelchén, donde el 3 de mayo se coloca en el lugar ceremonial la cabeza de un cerdo decorada con listones de colores, pan y cigarros; las mujeres visten trajes regionales y hay una danza ritual en torno al animal. En Chiapas, la de San Juan Chamula, donde la Cruz está ligada con la idea prehispánica del árbol de la vida y su celebración —a principio de mayo—, participa de los ritos indígenas precolombinos y la fiesta procedente del sur de España. En Tabasco tiene interés, por la originalidad, la que se celebra en la localidad de Teapa, donde el 3 de mayo es también la fiesta de los albañiles y, en general, de los trabajadores del ramo de la construcción, algo que la diferencia de la fiesta española. Esta celebración se encuentra hoy día muy extendida por todo el país. En algunos lugares los albañiles levantan cruces en los mismos centros donde se encuentran trabajando y el empresario invita a todos a comer ese día.

En el Distrito Federal, la fiesta de la Cruz se celebra principalmente en Milpa Alta y Xochimilco. En la primera, se concentra sobre todo en el barrio de la Santa Cruz, donde se comienza con una procesión. Las cruces, muy adornadas con cientos de flores siguiendo la costumbre andaluza, están rodeadas de ornamentos de colores muy vistosos; alrededor tienen lugar danzas de pastoras y vaqueros. En Xochimilco, cada uno de los 17 barrios construye una Cruz decorada con multitud de flores y se celebra un concurso, que gana la mejor; los premios se dan al final de la fiesta y el ganador festeja el triunfo con danzas, música y fuegos artificiales. En Gómez Palacio (Durango), la fiesta dura hasta la mitad del mes y su contenido profano es mayor que en otros

lugares, pues hay exposiciones industriales, espectáculos y eventos culturales. El estado de Guerrero tiene la ciudad de Cruz Grande, con su fiesta fundamental de principio de mayo donde abundan las procesiones, danzas y fuegos artificiales. También hay danzas nativas o cantos de mariachís en Tequila (Jalisco), Tula (Tamaulipas), Santiago Ixcuintila (Nayarit) y en Ciudad Hidalgo (Michoacán). En Yecapixtla (Morelos), las danzas nativas se realizan sobre todo en el atrio de la iglesia, el lugar central de la celebración, donde confluyen las procesiones religiosas solemnes y se concluye con la adoración de la Santa Cruz. En el Estado de México hay muchas localidades implicadas en la fiesta, como Santa Cruz, donde la celebración toma cuerpo en la cima de una colina, a una hora de camino de la ciudad, ahí se desarrollan bailes de concheros y pastoras. En el mismo estado son conocidas las celebraciones de Tepetzotlán, sobre todo en la iglesia de San Francisco Javier, donde existió hace siglos un centro jesuita muy importante para la educación de indígenas.

En Valle de Bravo, también en el estado de México, perviven peregrinaciones de los indios mazahuas de los pueblos cercanos y, curiosamente, danzas de moros y cristianos. Éstas son muy comunes en bastantes lugares de toda la geografía mexicana; a menudo están relacionadas con la fiesta de la Cruz, por lo que la procedencia andaluza, probablemente granadina o cordobesa, queda asegurada. Sobre todo se sitúan en la región central de México: entre los totonacas de Veracruz; en Tlaxcala, de clara ascendencia granadina; en las cercanías de la ciudad de México; también en Morelos, Guerrero, Michoacán, Jalisco, Zacatecas y Chihuahua. La representación contiene una batalla simulada y un diálogo entre moros y cristianos, con el rostro cubierto con máscaras y cascos. Los cristianos portan la Cruz como elemento distintivo, aludiendo así a la fiesta que se celebra. Se trata de una costumbre que nace a través de la influencia de los misioneros del siglo xvi, los cuales, si no la introdujeron, sí al menos la difundieron entre los indígenas. La representación termina casi siempre con el triunfo de los cristianos sobre los moros gracias a la Cruz. Parece que su origen más remoto son las fiestas celebradas en México en 1538, en las cuales se representó la toma de Rodas, y en Tlaxcala en 1539, con la toma de Jerusalén (Ricard 1986: 293-294). Litúrgicamente están vinculadas a las fiestas de la Cruz, del Apóstol Santiago y del patrono del pueblo; son elementos vivos que no sólo crean una tradición, sino que además constituyen un verdadero estímulo catequético, como afirma Ricard:

El carácter de las morismas confirma [...] la importancia que se da al culto de la cruz, la abundancia de fragmentos del todo catequizantes que llegan a ser verdaderos sermones, el bautismo de los musulmanes, con que generalmente terminan. La fiesta acaba con el triunfo del cristianismo, pero no un triunfo militar o político, sino espiritual o religioso. Los infieles acaban por reconocer la supremacía de los cristianos, pero, aún más, aceptan la religión de Cristo (Ricard 1986: 294).

De hecho, la introducción de la costumbre tuvo tanto arraigo en comunidades de indios, que en este siglo perviven celebraciones entre familias y pueblos totalmente indígenas. En Santiago Yaitepec, los chatinos levantan un palo engrasado de veinte metros donde colocan la Cruz, decorada con plantas. De sus brazos cuelgan botellas de mezcal y tepache, dinero, cohetes y banderas; la prueba consiste en ascender por el palo para intentar llevarse el botín que cuelga de los brazos. En Puerto Estero, los huaves bajan la Cruz desde la cima del cerro. En San Mateo del Mar, también los huaves celebran la fiesta en las ermitas, donde se reúnen familias enteras y colaboran en la preparación de los festejos y sus elementos. Como ocurre en otros lugares de América y Andalucía, se pide dinero para los organizadores, lo recolectado se reparte entre las familias. En Ocotál, los mixes ofrecen directamente los regalos entre los participantes de los bailes populares. En San Lorenzo Jilotepejillo, localidad chontal de la sierra, se realiza durante la misma fiesta una procesión hacia el cerro del Encino, donde hay una capilla de la Santa Cruz. Allí se llevan ofrendas de flores y macetillas con plantas de maíz, frijoles y calabaza, que anticipan las cosechas de esa temporada y aseguran la fecundidad del campo. Son ceremonias vinculadas a la petición de lluvia, como en tantos otros lugares del país, sobre todo en comunidades indígenas. La Cruz y los cerros son símbolos que condensan lluvias y divinidades. Entre los tzotziles de Zinacantán, por ejemplo, las cruces instaladas en las cumbres son puertas hacia las moradas de las divinidades ancestrales, del mismo modo que la Cruz cristiana fue la puerta de comunicación de la divinidad con el hombre (Millán 1993: 82).

Ahora bien, son los zapotecos quienes más celebran la fiesta de la Cruz, aunque quizá con un brillo menor que otros pueblos. Se registran al menos las celebraciones de Asunción Ixtaltepec, Magdalena Tlacotepec, Salina Cruz, San Andrés Solaga, San José Lachiguiri, San Mateo Cajonos, Santa Catarina

Cuiz  
tiag  
Don  
chu  
E  
nos  
man  
algu  
orig  
donc  
reali  
versi  
difur  
trasla  
Crist  
cuale  
a Puc  
gen d  
nio co  
la im  
come  
desast  
río ab  
lán. E  
comer  
la Cru  
Ho  
de los  
mexic  
Sayula  
del pro  
lejanos  
cesión  
mero,  
Negro

Cuixtla, Santa Cruz Xistla, Santa María Totolapilla, Santiago Lachiguiri, Santiago Miltepec, Santo Domingo Petapa, Santo Domingo Tehuantepec, Santo Domingo Zanatepec, Tamazulapan del Progreso, Tlacolula y San Pedro Pochutla (Millán 1993: 266-267).

Especial relevancia tiene la fiesta en Veracruz, por razones históricas que nos llevan hasta los primeros pasos de la conquista y la colonización, que se manifiestan incluso en el mismo nombre del estado. Ya hemos comentado algunos aspectos de la fiesta en Zongolica, con esas procesiones y danzas de origen nahua alrededor del Señor de los Recuerdos. Pero es en Otatitlán donde la fiesta cobra una importancia crucial, gracias a la ficción y a la realidad que se mezcla en la historia de su Cristo Negro. De las muchas versiones que circulan en torno a la llegada del Cristo, la más autorizada y difundida es la que indica que Felipe II comisionó al duque O'Donojú para trasladarse a Londres y contratar al escultor John Dormier la talla de tres Cristos crucificados: el de Otatitlán, el de Chalma y el de Esquipulas, los cuales llegaron a Veracruz el 20 de abril de 1596. Destinado el Cristo Negro a Puctlanzingo, en la mitad del viaje desde Veracruz fue abandonada la imagen debajo de un árbol de xúchitl "porque así Dios lo dispuso". El matrimonio constituido por Rafael Manuel y Toribia Juana encontró milagrosamente la imagen el día 3 de mayo de 1596. Se construyó allí mismo una choza y comenzaron las adoraciones. Después de una devastadora epidemia y una desastrosa inundación, los sobrevivientes de Puctlanzingo embarcaron al Cristo río abajo hasta que se detuvo a los pies de un frondoso tamarindo en Otatitlán. Ese hecho se interpretó como voluntad divina y se colocó en ese lugar, comenzando así la costumbre de adorar la Cruz. La primera gran fiesta de la Cruz tuvo lugar el 3 de mayo de 1597.

Hoy en día la celebración atrae a una multitud procedente casi siempre de los pueblos más humildes: indígenas chinantecos, zapotecos, totonacos, mexicanos de Puebla, de Orizaba, pipiles de Acula y Pajapan, popolucas de Sayula y Sotepapan, mixes, mazatecas y mixtecas. Además de los peregrinos del propio estado, llega gente de diversos lugares de Oaxaca y de otros más lejanos como Guadalajara, Michoacán y México. Los participantes en la procesión llegan al atrio portando ramos de albahaca, arrayán, manzanilla y romero, así como diversos tipos de flores que depositan a los pies del Cristo Negro o de la Cruz blanca; se encienden velas; se procede al rito de la limpia

y confluyen diversas peticiones para las cosechas (Winfield 1978: 54-69, y Schneider y Tovar 1990: 97-99).

Entre los yaquis hay también una antigua tradición para celebrar esta fiesta. Su origen es algo posterior puesto que, al encontrarse tan lejos de las primeras ciudades conquistadas y colonizadas, el proceso de cristianización fue tardío y más lento. Diego de Guzmán y un grupo de soldados que exploraban la costa del Mar de Cortés en busca de esclavos, llegaron hacia 1533 al río más septentrional de lo que por entonces era Nueva España. Los yaquis fueron integrados en la cultura novohispana a principios del XVII, cuando los jesuitas establecieron comunicaciones regulares con México y emprendieron la evangelización total del territorio. Enseguida cobraron gran importancia las fiestas de moros y cristianos, la celebración de la Cuaresma, la Semana Santa, el Corpus Christi y la Cruz de mayo; algunas de ellas se relacionan con las fiestas que ya tenían cierta tradición en la Andalucía reconquistada y reevangelizada. Además, como ocurre en algunos lugares de la tradición hispánica, la fiesta de la Cruz nació ligada con la Virgen María. Ésta es llamada por los yaquis *Itom Ae* (nuestra madre), y se vincula con el *huya aniya* (mundo interior, sobrenatural, fuerza del espíritu) a través del símbolo de la cruz de madera, que es objeto de culto directo el día de la invención de la Cruz, el 3 de mayo. Ese día se adorna la Cruz con collares y en ocasiones con una falda, después aparece en una ceremonia que simboliza el descenso de la Virgen a la tierra. En la misma fecha, el 3 de mayo, termina formalmente la época de *Waehma* (Cuaresma). Las flores que también acompañan la decoración del objeto de la fiesta son símbolos de la gracia, porque cuando cayó al suelo la sangre de Cristo desde la Cruz, en el lugar brotaron flores. No obstante, la devoción de la Cruz no se limita al 3 de mayo, pues la mayoría de las fiestas llevan anejas la procesión o la adoración de la Cruz. Asimismo hay una jerarquía de cruces: la Cruz Mayor se coloca en la puerta de la iglesia, y tiene un tamaño superior a las cruces que se colocan en los bordes de las fincas particulares. Éstas, llamadas *tevat kus* (cruz del patio), son esenciales para vincular la iglesia con la casa (Spicer 1994: 106-108).

Como puede observarse, el eco que tuvo en México y en toda la América hispana la devoción de la Cruz y las fiestas que la acompañan es incalculable. Podríamos continuar dando ejemplos y contrastando paralelismos. Lo más interesante es, sin duda, constatar que esas influencias tienen orígenes

muy  
Coro  
pués  
pose  
  
BIBL  
  
A.A.  
Pr  
—  
pu  
ABAL  
ib  
AFAN  
de  
AGUI  
pa  
BARB  
Gr  
BAYL  
ca  
to  
BENA  
ed  
BENIT  
qu  
el  
DÍAZ-  
col  
Gr  
DIEZ E  
DOMÍ  
gor  
tac

muy remotos: proceden sobre todo de Granada y los territorios unidos a la Corona en fechas contiguas al descubrimiento, y se mantienen vivas después de quinientos años de historia, con una fuerza incluso mayor de la que poseen actualmente en la antigua Metrópoli.

## BIBLIOGRAFÍA

- A.A.V.V. (1989), *América: encuentro y asimilación*. Granada: Diputación Provincial.
- (1994), *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, 3 vols. Granada: Diputación Provincial.
- ABAD, José Antonio y José Luis GUTIÉRREZ (1995), *Nuevo misal popular iberoamericano*, 2 ts. Pamplona: EUNSA.
- AFÁN DE RIBERA, A. J. (1885), *Fiestas populares de Granada*. Granada: Imp. de la Lealtad.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1992), *Zongolica: encuentro de dioses y santos patronos*. México: Fondo de Cultura Económica-Universidad Veracruzana.
- BARBOSA GARCÍA, María Vicenta (1996), *La fiesta de la Cruz en Granada*. Granada: Consejería de Educación, Ciencia y Cultura.
- BAYLE, Constantino (1950), *El clero secular y la evangelización de América*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Santo Toribio de Mogrovejo.
- BENAVENTE, Toribio de (1985), *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. de Claudio Esteva. Madrid (Historia 16).
- BENITO RODRÍGUEZ, José Antonio (1994), "La Bula de Cruzada: de la Reconquista de Granada a su implantación en Indias", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, I. Granada: Diputación Provincial.
- DÍAZ-TRECHUELO, Lourdes (1994), "Contribución granadina a la conquista y colonización de América", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, I. Granada: Diputación Provincial.
- DÍEZ BORQUE, J. M., ed. (1986), *Teatro y fiesta en el Barroco*. Barcelona: Serbal.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio (1994), "Granada, América. Razones de un protagonismo", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, I. Granada: Diputación Provincial.

- DURÁN, Diego (1980), *Ritos y fiestas de los antiguos mexicanos*. México.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio (1986), "Dramatización y ritual de la fiesta en Hispanoamérica", en J. M. Díez Borque (ed.), *Teatro y fiesta en el Barroco*. Barcelona: Serbal.
- GARCÍA ORO, José (1993), *El cardenal Cisneros*. Madrid: Biblioteca de Autores Católicos.
- GARRIDO ARANDA, Antonio (1979), *Organización de la Iglesia en el reino de Granada y su proyección en Indias*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispánicos.
- LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis (1994), "Cofradías en Granada y América. Aproximación a su papel y relaciones", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, I. Granada: Diputación Provincial.
- LUQUE ALCAIDE, Elisa (1994), "Experiencias evangelizadoras granadinas en el III Concilio Mexicano (1585)", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo*, I. Granada: Diputación Provincial.
- MILLÁN, Saúl (1993), *La ceremonia perpetua, fiestas de los pueblos indígenas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- MORENO NAVARRO, Isidoro (1986), "Fiesta y teatralidad", en J. M. Díez Borque (ed.), *Teatro y fiesta en el Barroco*. Barcelona: Serbal.
- NEBEL, Richard (1989), "Aspectos cristológicos y mariológicos de la religiosidad popular mexicana: continuidad y transformación", en *América: encuentro y asimilación*. Granada: Diputación Provincial.
- NOGUÉS PEDREGAL, Antonio (1989), "El culto a los dioses de la lluvia", en Álvarez Santaló, et al., *La religiosidad popular*, 2 vols. Barcelona.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, Isacio (1989), *Fray Toribio Motolinía, O. F. M., frente a fray Bartolomé de las Casas, O. P.* Salamanca: San Esteban.
- RICARD, Robert (1986), *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SCHNEIDER, Luis Mario y Guillermo TOVAR (1990), *México peregrino. Diez santuarios procesionales*. México: Banca Cremi.
- SPICER, Edward H. (1994), *Los yaquis*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SURROCA Y GRAU, José (1912), *Granada y sus costumbres*. Granada: Tip. El Pueblo.
- WINFIELD CAPITAINE, Fernando (1978), "Peregrinación y culto alrededor de un Cristo Negro", *Cuadernos Antropológicos*, 1.