

ANTONIO RUBIAL GARCÍA y DORIS BIEŃKO DE PERALTA (coord.), *Cuerpo y religión en el México barroco*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Programa de Mejoramiento del Profesorado, Secretaría de Educación Pública, 2011, pp. ISBN 978-607-484-212-8

Constitutivamente interdisciplinar por abrirse a lecturas tan diversas como la antropológica, la sociológica, la política, la literaria o la artística, el ámbito de la historia del cuerpo pierde en ocasiones toda especificidad para devenir en mero horizonte retórico donde encajar, bajo una aparente óptica novedosa, unos estudios que objetivamente no se reclaman de esta perspectiva académica plural salvo por su referencia a la dimensión material del hombre, sujeto primario de la historia. Así, partiendo de la generalidad u obviedad de que no hay acción individual ni colectiva sino sobre la base física del cuerpo, han aparecido dentro de este campo intrínsecamente mixto trabajos sobre la Nueva España del siglo XVIII que abordan temas tales como las ordenanzas de policía urbana o ciertas peculiaridades del sistema de valores ilustrado. No es el caso de la obra *Cuerpo y religión en el México barroco* coordinada por Antonio Rubial y Doris Bieńko que, arrancando estrictamente de la realidad biológica del ser humano o de entidades mitológicas asimiladas, construidas a su imagen y semejanza, plantea múltiples cuestiones sobre su significación, función, sacralización, integridad o desmembramiento, mortificación y otros aspectos relacionados con las construcciones ideológicas de la historia cultural novohispana en su vertiente religiosa, fruto de una acepción o recepción doblemente periférica o marginal –por la metrópoli y por la colonia– de la contrarreforma tridentina.

Se afrontan en este libro tres niveles de actuación directa sobre el cuerpo: uno meramente ceremonial, que no supone menoscabo físico, o sea, el de los sacramentos; otro que por el contrario estri-

ba en una intervención fácticamente destructiva aunque ortodoxa y de interpretaciones contrapuestas, el de la autopsia; y un tercero que versa sobre los resultados de un determinado modelo de despedazamiento, el que busca la creación de reliquias. En cuanto a las tipologías de cuerpo de que trata la recopilación, se pasa del real, efectivo, histórico, concreto o individualizado de cierto jerarca, al abstracto o genérico, expresión despersonalizada del triunfo de unas virtudes o de la derrota de los vicios, y, por último, se salta al cuerpo mitológico. Por otra parte, se profundiza en el tema de las funciones del cuerpo a través de los cinco sentidos, pero desde un punto de vista de género. Queda en la obra un tanto desdibujada la proyección de este cuerpo religioso sobre un escenario cultural común que va de un bajo renacimiento ya desprovisto de impregnaciones humanistas, suplidas por el “humanismo cristiano”, hasta un neoclasicismo particularmente dudoso en Nueva España, máxime en la esfera de las prácticas y formas piadosas, que sólo a escala de las élites asimilan e incluso ejemplifican la “Ilustración católica”, otra sintomática adaptación a las limitaciones de una monarquía mal conectada formal e ideológicamente con los grandes centros europeos.

El capítulo “(Re)escribiendo el cuerpo: historiografía de una experiencia” (pp. 13-39), de Marco Antonio Viniegra Fernández, contextualiza las aportaciones mexicanas al enfoque pluridisciplinar del cuerpo, tanto en el campo general de la evolución de la ciencia histórica como en la de su reflejo nacional, que con anterioridad a la introducción de esta nueva modalidad de estudios ya había definido un “cuerpo mestizo” desde la “raza cósmica” de Vasconcelos y el muralismo de Diego Rivera.

Bajo el epígrafe de “Los sacramentos: un armamento para santificar el cuerpo y sanar el alma” (pp. 41-62), María Concepción Lugo Olín ofrece un correcto panorama de estos procedimientos a la luz de las pautas tridentinas que podría haberse completado con un mayor número de referencias a la órbita mexicana den-

tro de la hispánica común. En cuanto a las sepulturas, sería interesante plantear respecto a México la cuestión del debate sobre la legitimidad o el rechazo de las honras y los monumentos fúnebres en relación con la gloria antropocéntrica barroca, pues Nueva España, evidentemente, siguió la postura impuesta en la metrópoli desde comienzos del siglo xvii contra las tumbas suntuosas a iniciativa de una ascética de tintes neosenequistas que empalmaba en este punto con las restricciones piadosas erasmistas. Asunto digno de consideración es el salto ilustrado de la muerte individual a la colectiva y heroica de abnegados servidores del imperio. Aunque con precedentes en el siglo xvii, las honras fúnebres y otras distinciones oficiales a militares más o menos anónimos se escalonan en el mundo hispánico a lo largo del xviii, pero sólo cobran cierta entidad simbólica y morfológica en fechas inmediatamente anteriores a la guerra napoleónica, que marca el inicio del sepulcro del héroe, en confluencia con el tema artístico del obelisco, doble préstamo de la revolución francesa cuya significación rupturista no dejó de suscitar reservas políticas que plasmaban la dificultad de despojar de contenido un lenguaje de tan fuerte impronta ideológica.

En “La autopsia de fray García Guerra: metáforas corporales en el México del siglo xvii” (pp. 63-86), Miruna Achim, estudiando una relación de Mateo Alemán, aborda el proceso de resignificación protobarroco del cuerpo abierto de un arzobispo-*virrey*, a cuyo respecto se enfrentaban dos interpretaciones, la que enlazaba la incapacidad política y las faltas del muerto con ciertos signos catastróficos y en definitiva con su desaparición y la que no hallaba sino una serie de coincidencias en esos desórdenes naturales y sociales, entre los que destacó en la mismísima capital virreinal una rebelión negra encaminada a entronizar una monarquía de su raza. Emerge un ambiguo punto de contacto formal entre el descuartizamiento de los sublevados y el del propio *virrey-arzobispo*, pero las autopsias –comunes a los mismos reyes– no implican

castigo ni condena ni desprecio del cuerpo, ni entran en contradicción con la salvación y eventual sacralización del personaje y la fe en su resurrección, en cuyo sentido se aproximan ideológicamente a la práctica piadosa de que trata el siguiente artículo.

“La santidad fragmentada: las reliquias carmelitas del convento de San José de Puebla” (pp. 87-107), de Gabriela Sánchez Reyes, analiza una característica muestra del género de la lipsanoteca, tan esencial para la monarquía católica en su lucha contra la heterodoxia desde Felipe II, que crea su máxima expresión en el Escorial. Dejando de lado que la mujer del general Franco no se llama Carmen Polo de la Cruz, sino Carmen Polo y Martínez-Valdés, y que la supuesta corona de espinas de Cristo no se halla en la Santa Capilla de París, sino en la catedral de Notre-Dame, el estudio profundiza en el tema de las dimensiones cuantitativa y cualitativa de esta fenomenología por cuanto que evidencia la difusión de reliquias destacadas en establecimientos monásticos cuyo relativamente escaso relieve no parece que pudiera hacerles acreedores a tan altos reconocimientos honoríficos. Epígrafe digno de consideración es el de la poca importancia de los relicarios tanto respecto al arte como al valor material intrínseco, contradicción común a otras muchas lipsanotecas hispanas, quizá por la misma abundancia de restos a exhibir que provocó esta exacerbación de su culto.

Nuria Salazar Simarro firma “El papel del cuerpo en un grabado del siglo XVIII” (pp. 109-143), sobre una sucesión de estampas que, rematada en una madrileña de 1799, exalta la mortificación de monjas y frailes mediante la imitación de la crucifixión de Cristo, representaciones que partiendo de obvias asociaciones devotas, como la de la adoración de las cinco llagas con la purificación de los sentidos, hacen uso de filacterias para explicitar el lenguaje corporal, solución ya popular y arcaica cuando la utilizó Velázquez y que a fines del siglo XVIII es todo un espécimen de reafirmación neobarroca contrarreformista contra el estilo “jansenista” de piedad. El sermón correspondiente al grabado de 1799 responde

al dualismo o contraposición amor-muerte no precisamente en términos de la *sensibilité* contemporánea, sino del barroco hispano del xvii.

Antonio Rubial García y Doris Bieñko de Peralta, compiladores del libro, son los responsables del trabajo “Los cinco sentidos en la experiencia mística femenina novohispana” (pp. 145-182) que, dándoles doble enfoque, de género y religioso, retoman unos tópicos básicos de la carnalidad literaria y artística no necesariamente caracterizados en el barroco por la mortificación, lo que equivalía a neutralizar o negar sus potencialidades, pues en la pintura de los Países Bajos meridionales, por ejemplo, mantenían una significación clásica y vitalista aunque contaminada por el tema del engaño o apariencia. Especial atención en relación con ese lugar común del sueño barroco ofrece el sentido de la vista, el más noble y privilegiado en el marco católico, que forja una cultura de la imagen devota al alcance de la generalidad de los fieles cuya variante hispana no sólo cristaliza en la eficaz concreción plástica de un discurso intensamente retórico-formalista de la persuasión –recurso muy ingenuo desde los parámetros del barroco romano–, sino también, por el contrario, contradictoriamente, en la invención a ojos cerrados de una realidad mental sin más apoyatura que su descripción literario-piadosa, recibida por el oído, precisamente el sentido más dado a ataques demoníacos tras la vista y el tacto. La *compositio loci* ignaciana, de ideología próxima a la del escenario teatral sugerido verbalmente, sin decoración, crea un mundo visible, pero no desde el correspondiente sentido corporal. Respecto a la fenomenología o contenido de esa realidad imaginada, barroca por antonomasia o excelencia, presenta gran interés una observación del carmelita novohispano Juan de Jesús María aportada por los autores, y cuya pista habría que seguir para aquilatar el carácter y alcance de tales visiones interiores. Según este fraile, las mujeres contemplan a Dios y a los santos “de la manera que los pintan”, lo que no se da en los hombres. Los

varones parecían acusar una mayor capacidad de abstracción respecto del medio retórico por medio del cual les llegaba la prédica.

“Los dos cuerpos de Apolo” (pp. 183-195), de María Dolores Bravo Arriaga, trata de la compleja red de significaciones entre la sensualidad física y la sublimación del sentimiento formuladas por ese dios tanto de la poesía como de la medicina, y ello según la interpretación de sor Juana Inés de la Cruz, uno de cuyos retratos en verso mezcla audazmente la carnalidad con una espiritualidad barroca todavía deudora del amor cortés, sin reconocer la autonomía corporal, pues el mal físico aparece íntimamente ligado a la conducta moral negativa. En este panorama relativamente dualista, se destaca la función no sólo poética y simbólica, sino también fisiológica, del corazón. Interesaría profundizar en los significados históricos de esta víscera a lo largo del barroco novohispano e hispano en general hasta su resignificación como soporte de dos concretas advocaciones devotas de impronta reaccionaria que parecen consolidarse bajo Fernando VII. Otra cuestión que suscita este trabajo es la de la ideología del cabello rubio durante el barroco hispano, que no lo circunscribe a las figuras de máxima jerarquía en la escala celeste.

“Con el diablo en el cuerpo. El discurso y la práctica en torno a la posesión diabólica” (pp. 197-206), se titula un artículo de Doris Bieñko de Peralta que plantea el tema de la responsabilidad o “responsabilización” de esos procesos, cuya aleatoriedad demoníaca excusa a la víctima, salvo simulación. Adopta forzosamente la autora una perspectiva de género por imperativo del propio asunto, toda vez que las mujeres estaban más expuestas a este fenómeno, que no sólo se manifestaba principalmente a través del cuerpo, sino que se centraba en el femenino, pues tanto en los tratadistas teológicos como en el plano de las creencias populares se admitía una especial relación entre la impura zona inferior del cuerpo, la más imperfecta, que representaba a un tiempo el pecado de la gula y el de la fornicación, y el embarazo diabólico. En

virtud de su constitución física, determinada por la gestación, la mujer estaba más predispuesta a ser invadida por el ángel caído.

En el último epígrafe, “La circuncisión como marca de identidad entre los judaizantes de la Nueva España” (pp. 207-220), Silvia Hamui Sutton estudia el proceso de desviación por el que una ceremonia de agregación masculina pasa a ser, en curiosa dicotomía significativa, un ritual de esperanza, reconocimiento e identidad abierto también, simbólicamente, a las mujeres. Si para los inquisidores la circuncisión constituye un elemento esencial en la persecución de los judaizantes, para éstos implica un aferramiento a sus creencias secretas. Habría que clarificar el sorprendente hecho de que algunos judíos huidos de la intransigencia peninsular en los siglos XVI y XVII llegaran a México contando con la posibilidad de ejercer su religión pacíficamente, objetivo no sólo irrealizable, sino también impensable desde las coordenadas de la época. El resultado real de su aculturación es, por otro lado, muy atípico respecto al modelo general de éxodo judío, por cuanto que conlleva un abandono y reinención de la tradición propia en términos de escasísima fidelidad a los orígenes. No sólo estamos ante una comunidad secreta con falta de signos externos y por supuesto de sinagogas, sino que sus componentes, anclados en una débil memoria de su pasado cultural, van articulando empíricamente un simplista conjunto de prácticas religiosas según códigos y estrategias de disimulo característicos de una sociedad clandestina. Dentro de esos reducidos márgenes, la circuncisión responde a la necesidad de componer un discurso justificativo del sufrimiento como camino a la salvación.

Fernando Ciaramitaro

*Universidad Autónoma de la Ciudad de México*