

RESEÑAS

LETICIA IVONNE DEL RÍO HERNÁNDEZ, *Humanismo y políticas culturales en Nueva España: siglo XVI*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2008, 335 pp. s. ISBN

Cuando me pregunto ¿cuál pudo ser la realidad humana en ese mundo martirizado que surgió de la conquista, por el siglo XVI? siempre me viene a la mente un hecho: la prohibición, enmarcada en las “Ordenanzas de buen gobierno” de algunas ciudades (como México o Veracruz), de echar los cuerpos de los indios muertos a la laguna o al río. Pero ahora este libro me enfrenta con otra evidencia: en 1533 el obispo de México, Zumárraga, obtuvo de la corona que durante 3 años, el quinto de los diezmos sea destinado a la formación de una biblioteca en la catedral: ¿cuándo nuestras bibliotecas universitarias verán regresar esos tiempos dorados?

Un hecho no anula el otro, pero nos recuerdan cuán compleja es toda realidad, y que corresponde al historiador enfrentar esa complejidad, a veces a contrapelo, siempre con riesgos. Es lo que hace esta obra —y por eso su lectura me fue grata. También porque es un trabajo inteligente, bien informado y sensible. Por lo demás todos esos cumplidos no significan que comparta todos

los puntos de vista de la autora, como lo aclararé. En su tiempo fue una tesis de doctorado sostenida en la Universidad Complutense de Madrid.

Es un libro notable que toca directamente a uno de los principales puntos de inflexión que los historiadores europeos de la cultura profundizan desde décadas: aquel momento —allá por 1550—, cuando la cultura de la élite y la popular se distancian, la primera volviéndose represiva, buscando la eliminación, progresiva, de la segunda. Ahora bien, esta vez desde el otro lado del océano, se nos da la contraparte americana, con una cronología muy cercana: es entre 1539 —junta de obispos y religiosos en México— y 1544 —doctrinas breves para los indios, y detalladas para los cristianos viejos— que se termina la era de “utopía” o de acercamiento entre las dos culturas.

Todavía se nos ofrece una perspectiva más sugerente: ¿en qué medida ese fracaso americano no tuvo su influencia sobre el devenir del humanismo europeo, y las rupturas culturales en su seno, por la mitad del siglo xvi? Este tema sólo está mencionado en el libro, no profundizado: es una tarea para otros. Lo cierto es que los debates alrededor de ese Nuevo Mundo, joven, lleno de savia crearon inquietudes intelectuales en Europa, no sólo en España: basta recordar algunas páginas de Montaigne por 1580, verdaderamente inspiradas.¹ Uno de los méritos de la obra es siempre de relacionar los hechos de cada lado del Atlántico, de demostrar, de forma convincente, que el ideario de la Iglesia

¹ “Nuestro mundo acaba de encontrar otro [...] no menos grande, lleno y robusto que el nuestro, sin embargo tan nuevo y tan niño que todavía se le está enseñando su a, b, c, no hay cincuenta años que no sabía ni de letras, ni de pesas, ni de medida, ni de vestidos, ni de cereales, ni de viñedos. Estaba aun desnudo, en el regazo, y solo vivía de los medios de su madre nodriza”, Michel de MONTAIGNE, *Les Essais*. Es un buen ejemplo de lo que era entonces un europeocentrismo asumido e inevitable, pero también abierto hacia el Otro.

americana se fraguó en España, entre Salamanca y la corte, hasta cierto punto fuera de la realidad misma americana.

Es un libro que se sitúa en el parteaguas. Pero también toma los conceptos de frente, trata de hacerlos suyos, aunque a veces resulte difícil. Aquí es el caso con tres de ellos, fundamentales y por eso mismo resbaladizos: humanismo, religiosidad interiorizada y religiosidad exteriorizada. Los dos últimos términos estando relacionados —¿o separados?— por el de cultura popular. Volvamos a ellos. El término de humanismo en sí no plantea muchas dificultades, se trata de una visión antropocentrista, por lo tanto racionalista, con base en una tradición antigua. El problema es de ver quién entra o no en el esquema, ya que también existe el filtro del pensamiento medieval y de la escolástica: ¿es, como lo afirma la autora, el escotismo más humanista, en el siglo XVI, que el tomismo racionalista y aristotélico? Eso sí, estoy de acuerdo cuando insiste en las raíces medievales del pensamiento y los actos de todos los evangelizadores en la Nueva España, así como en los elementos centrales de la cultura popular que intentan imponer en ese espacio. Justamente, también, asocia cultura popular (cristiana) y religiosidad interiorizada, y por lo tanto señala la imposibilidad para el indio de acceder a la segunda en el breve tiempo que creyeron los frailes que sería necesario.

Donde se ofrece la discusión es en la oposición, más o menos matizada a veces, que hace la doctora del Río entre esa cultura popular y lo que llama “religiosidad exteriorizada”. Éste es un concepto peligroso, porque híbrido: lo mismo puede significar la parte exterior de una práctica interiorizada —lo que será la religión barroca del siglo XVII—, que una religiosidad limitada a la superficie, sin arraigo —lo que fue la práctica cristiana de la mayoría indígena en el siglo XVI. Algunas veces el lector puede sentirse inseguro.

El libro afirma y renueva parte de nuestra visión de los principios de la evangelización: siguiendo a Robert Ricard hemos puesto

el parteaguas entre acción misionera y administración de la fe por 1572, cuando ya han desaparecido los grandes ancestros (la mayoría de los “Doce”, y Pedro de Gante), cuando llegaron los jesuitas con una práctica misional menos espontánea. Pero de pronto, en este libro se insiste, en 1539, cuando en España Erasmo empieza su purgatorio, y en México Zumárraga conoce sus primeras dudas, con el caso del cacique de Texcoco. Estos eventos cierran la Edad Dorada, cuidadosa de las culturas locales, creativa, que estaba entre manos del humanismo franciscano, nutrido del optimismo de Escoto. Después, nos dice Leticia del Río, empieza la Edad Estable, que se extiende hasta 1585, donde el proyecto humanista coexiste con el de la Iglesia oficial, el de la Contrarreforma, más cerrado, con más rigor, tomista en una palabra. Con el III Concilio provincial (1585) se imponen definitivamente Trento y la Contrarreforma. Acepto el conjunto de la trama propuesta por la autora. Simplemente, en el detalle, veo a veces más puntos de concordancia que de distancia entre uno y otro proyecto: al fin y al cabo los concilios provincianos insisten en el aprendizaje de las lenguas indígenas por el clero, en las traducciones de catecismos, en la importancia de la educación de los indios, de la música. Nada de esto se aparta del proyecto humanista de un Pedro de Gante desde 1523.

El libro está bien informado. La autora conoce, entre otras cosas, el arte de la cita: sabe escudriñar, encontrar la frase que resume todo un movimiento, como cuando en 1524 fray Juan de Tecto, flamenco y compañero de Pedro de Gante declara a los Doce que acaban de llegar con sus certezas traídas de España: “aprendemos la teología que de todo punto ignoró san Agustín, llamando teología a la lengua de los indios y dándoles a entender el provecho grande que de saber la lengua de los naturales se había de sacar”. Optimismo de Tecto que en 1570 hasta los franciscanos ponen en duda, cuando escriben, en referencia al indio, “ser natural que es tibio y olvidadizo de las cosas interiores, ha menester ser ayudado con la apariencia exterior”.

La mejor información que nos proporciona la obra gira alrededor de las dos formas de lo escrito. Por una parte nos descubre todo el mundo de los manuscritos, multiforme, flexible, amplio, que circulaba de convento en convento, y sobre todo, podía escapar al control de las autoridades. En las primeras décadas de la evangelización, en esa fase humanista, fue un instrumento más importante que los libros salidos de la imprenta. Por supuesto la imprenta progresivamente se impone, y aquí tenemos la obra de Robert Ricard, difícilmente superable. Pero este libro abre una ventana de gran interés sobre la docena de libros que se publicaron bajo los auspicios de Zumárraga; demuestra que fueron “un puente entre el humanismo y la realidad americana”. Por otra parte insiste en la ambigüedad del obispo en relación con la obra de Erasmo, que nunca editó, pero que a veces plagió casi textualmente, y en otras ocasiones no tomó en cuenta, como cuando olvidó las lecciones de Erasmo en materia de vida y muerte.

Zumárraga es el personaje central de la obra, y sin duda el más complejo: a la vez lector de Erasmo y juez del desdichado don Carlos de Texcoco. Era esencial lograr un retrato del obispo. Las aportaciones del libro son aquí importantes: recuerda que fue un humanista español, no un erasmista. Esto preparó no sólo su evolución después del proceso del cacique en 1539, sino también favoreció la transición de la Iglesia de la Nueva España después de su muerte en 1548, hacia ese repliegue que ya hemos comentado: directamente o no, Zumárraga apeló al veredicto de Francisco de Vitoria y los teólogos de Salamanca en materia de evangelización, explícitamente o no, renunció al gran proyecto de una Iglesia indiana. Aquí, apoyándose en el libro, puede uno reflexionar un poco: ¿que pasaría si en 1527 el flamenco Pedro de Gante hubiera aceptado el obispado de México? ¿Hubiera escrito Mendieta por 1560, “el fervor y ejercicio en la obra de la salvación de las animas ya parece que del todo ha cesado”? Probablemente, si seguimos la demostración de Leticia del Río — más que sus simpatías hacia el

flamenco— nada cambiaría: insiste, con toda razón, sobre el peso de la hispanidad, por medio de su cultura, de sus hombres, sean franciscanos, clero secular o pobladores. Para cambiar esto no bastaron tres flamencos, aunque sean humanistas, y en los albores de ese nuevo mundo.

La autora tiene gran empatía con su objeto de estudio. Su generosidad hace que tienda a exaltar la obra de los franciscanos en ese momento anterior a 1539: “la relación Humanismo y religiosidad constituye la mayor ilusión utópica de todos los tiempos después del nacimiento de Cristo, de haberse prolongado, hubiera alcanzado una religiosidad interior, culta y perfecta”. Por lo tanto, es propensa a olvidar que humanismo y humanidad no siempre fueron compañeros, o si no recordemos la actuación del humanista Gines de Sepúlveda en Valladolid, frente al humano Las Casas.² Por lo demás el proyecto franciscano no se derrumbó únicamente del exterior: hay también un agotamiento interno, precisamente por los años 1570.

Esta misma empatía hace que se olvide, en su demostración, toda la coerción de la cual fueron víctimas los indios, por parte de esos mismos frailes humanistas. Ciertamente es, la menciona, en una que otra frase, de pasada, pero nada tan impactante como los dibujos de la *Relación de Tlaxcala*, donde vemos a franciscanos y funcionarios españoles, cómplices, delante de los cuerpos de indios colgados.

En síntesis el libro no teme enfrentar temas mayores, aun ya tratados en obras clásicas. Con tranquilidad y personalidad la autora construye sus conceptos, dibuja sus problemáticas, extien-

² Sobre la modernidad de la escolástica tomista del siglo XVI, su apertura hacia el mundo de los indios americanos, véase Joseph PÉREZ, *De l'humanisme aux Lumières. Études sur l'Espagne et l'Amérique*, Madrid, Casa de Velásquez, 2000, en particular “Humanismo y escolástica”, p. 177-187.

de su amplio conocimiento de los hechos, corta con decisión en la materia histórica, hombres y tiempos. ¿Cómo reprocharle, que al fin de todo esto sea su visión de un momento esencial dentro de la construcción de todo un nuevo universo?

Thomas Calvo

El Colegio de Michoacán

MARGARITA MENEGUS y RODOLFO AGUIRRE, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés, 2006, 308 pp. ISBN 970-72-22-528-9 (Plaza y Valdés), 970-32-3326-0 (CESU)

Tres iniciativas reales que se difundieron en la Nueva España en el siglo XVII, repercutieron directamente sobre las aspiraciones de indios y mestizos para alcanzar estudios superiores. Éstas fueron la Real Cédula, que permitía la ordenación de los mestizos; la fundación de becas para caciques en los seminarios tridentinos, y la cedula de 1697, que ordenaba a las autoridades virreinales permitir a la nobleza indígena acceder a todos los cargos públicos (p. 103). *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España*, nos introduce a la comprensión de cómo y por qué en el siglo XVIII numerosos caciques de estas tierras enviaron a sus descendientes a formarse en los colegios y a graduarse en la Universidad. Para eso, se aborda tanto el tema de la educación superior para los indios como el de la formación del clero indígena y presenta un exhaustivo estudio de los indios que se graduaron en la Universidad de México entre los siglos XVI y XVIII (p. 12). Con la firme intención de rectificar y ampliar ciertas posiciones de la historiografía mexicana, que se ha caracterizado por considerar la educación indígena