

CRÍTICA DE LIBRO

DAVID TAVÁREZ, *The Invisible War. Indigenous Devotions, Discipline, and Dissent in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2011, 384 pp. ISBN 9780804773287

La consulta acuciosa de más de 30 archivos esparcidos por el mundo; la familiaridad con los estudios de etnolingüística de ambas áreas geográficas consideradas; un apreciable (aunque lejos de ser exhaustivo) acercamiento a la literatura, “clásica” y reciente, sobre el tema tratado; el intento de introducir reflexiones epistemológicas significativas para los temas abarcados: son estos los ingredientes básicos del libro de David Tavárez, fruto, nos dice el autor, de una década de investigaciones.

Estos excelentes ingredientes son los que garantizan un resultado significativo en el panorama de los estudios (no numerosos, pero en rápido crecimiento) sobre las expresiones religiosas indígenas y su relación con el poder colonial.

Considero que la importancia de este libro radica sobre todo en los cuantiosos estímulos que ofrece a la discu-

sión, gracias a los muchos temas abarcados y a la cantidad y variedad de fuentes exhibidas. En esta discusión pueden encontrar lugar también las dudas y el cuestionamiento constructivo, que completan el aprecio con el que un trabajo tan vasto debe ser recibido.

Por cuestiones de espacio, pero sobre todo para no excluir del diálogo a quienes no están familiarizados con el material específico,¹ estas notas se dirigirán hacia consideraciones de carácter metodológico y sólo de manera ocasional entrarán en el detalle de un hecho o un personaje menos notorios.

Comienzo por observar que la definición del ámbito temático de este estudio no es obvia, tanto que el título mismo del libro (tomado de una cita del obispo de Oaxaca Hevia y Valdés, en el marco de la notoria investigación del secular Gonzalo de Balsalobre en Sola de Vega, en los años cincuenta del siglo XVII), y en especial su subtítulo, podrían suscitar dudas e inconformidades.

El subtítulo, de hecho, no menciona la idolatría, probablemente debido a que, como anota el autor, “colonial idolatry had an uncertain ontological status that became attached to specific practices only through the conjunction of legal discourses, doctrinal rhetoric, and specific accusations and acts of avowal” (p. 3).

Sin embargo, la idolatría –mejor dicho los instrumentos empleados en su contra– resulta el tema central de este estudio que se construye en principio por medio de las respuestas que, en el espacio (el México central, dividido en

¹ Preciso que, trabajando sobre temas bastante afines, me he encontrado con varios de los mismos documentos utilizados por el autor.

dos zonas definidas lingüísticamente: las comunidades de habla nahua y zapoteca) y en el tiempo (desde los primeros actos de evangelización/represión hasta finales del siglo XVIII), las autoridades religiosas y civiles le dieron. El autor se refiere a este aspecto punitivo en el subtítulo del libro (*discipline*), mientras que a lo largo de todo el texto habla también de *eradication* y, con más frecuencia, *extirpation* de las devociones autóctonas. Es este el aspecto que el estudio abarca principalmente, dejando en una zona de sombra a los otros dos objetos de la investigación aludidos en el subtítulo, es decir *devotions*² y *dissent*.

Del entrelazamiento de los dos ejes, temporal y espacial, nace una periodización que guiará, en grandes rasgos, la construcción del texto. Se trata, nos dice el autor, de cuatro ciclos:

The first cycle, denominated “the apostolic inquisition” by José Toribio Medina and Richard Greenleaf, begins with the public execution of several Tlaxcalteca lords circa 1527, comprises the idolatry trials of Zumárraga, Tello de Sandoval, and the Dominicans of Oaxaca between 1536 and the 1560s, and culminates with the transference of natives to episcopal jurisdiction after 1571, when separate inquisitorial tribunals were created in Mexico and Lima. The second cycle, from 1571 to

² El autor afirma preferir hablar de devoción “as shorthand for indigenous and European ritual practices, regardless of their relationship with Christian orthodoxy” (pp. 12-13), lo que constituye una declaración muy atinada, que responde a las posturas que la historiografía sobre el mundo colonial indígena ha enfatizado recientemente. Sin embargo, la guía de la reconstrucción del actuar indígena termina siendo prevalentemente la ortodoxia cristiana, por la misma naturaleza de sus fuentes.

about 1660, features a marked increase in the involvement of secular ministers in extirpation campaigns, epitomized by the activities of Hernando Ruiz de Alarcón and Jacinto de la Serna in Mexico, and Gonzalo de Balsalobre in Oaxaca, who along with Pedro Sánchez de Aguilar in Yucatán produced the first empirical extirpation manuals in New Spain. Paradoxically, this cycle's activities coincide with the lowest point in the demographic decline of indigenous populations in Central Mexico. The third cycle, between 1660 and the 1720s, begins with the suppression of a native rebellion in Tehuantepec, is characterized by the hardening of institutional punitive tactics exemplified by the establishment of a "perpetual prison" for idolaters in Oaxaca City, and leads to the multitudinous confessions secured by Bishop Maldonado in Villa Alta, the most ambitious and systematic extirpation campaign ever conducted in New Spain. The fourth and final cycle, which begins in the 1720s and extends until the end of colonial rule, introduces three novel strategies: the promotion of Spanish-language schools, the centralization of legal proceedings and the requirement, from 1754 onward, to have a physician inspect any alleged victim of sorcery in Mexico. This period ends with a relative decrease in idolatry accusations (pp. 18-19).

Mientras noto, al margen, que los 9 capítulos que componen el texto presentan, en sus títulos y en sus numerosos subtítulos, elementos que rebasan el esquema de los citados cuatro ciclos,³ reproduzco esta larga cita porque encuentro

³ Lo anterior nos da la medida de la amplitud cronológica, geográfica y hasta cierto punto temática, de los argumentos expuestos. Probablemente para poder manejar dicha amplitud, el autor introduce a menudo breves explicaciones de lo que en el capítulo o en el párrafo siguiente tratará, o también de lo que ya ha sido tratado, un formato que, según yo, a veces tiene el efecto opuesto al esperado, ya que termina por apri-

en ella una buena síntesis del libro, con sus fortalezas y sus debilidades.

Resulta evidente que la periodización descansa sólo sobre la *discipline*, confirmando el desequilibrio entre los tres objetos de la investigación, que ya he señalado. En segundo lugar, los hechos y los personajes que el autor pone como parteaguas de los distintos ciclos no son homogéneos: mientras que la Inquisición apostólica responde a un criterio objetivo (bajo la dependencia de la Santa Sede y no de la corona constituyó la actividad inquisitorial normal novohispana en el periodo que antecedió al establecimiento de la inquisición española), los otros ciclos son delimitados y constituidos por hechos y personajes cuya función paradigmática en la trayectoria represiva que el autor dibuja y en la presentación de los hechos y su concatenación narrativa no siempre resulta argumentada de manera adecuada.

Esgrimir la razón de dichas periodizaciones lleva también a enfrentar de manera crítica el problema de las fuentes. Como ya he apuntado, el texto reconstruye la actitud indagatoria y, en su caso, la actividad punitiva del poder español (religioso y civil), que representan los aspectos más documentados (aunque de manera no uniforme) en los archivos y en la literatura histórica en general. Por lo tanto, buena parte de las fuentes utilizadas (citaré luego las excepciones) es de franca hechura española, un hecho al cual el autor tal vez no dedica la debida atención, y que, al contrario, merece más que una reflexión, no con la intención de descalificarlo, sino al contrario para colocarlo en su con-

sionar en mallas interpretativas demasiado estrechas un material que podría ofrecer más riqueza que la que el autor señala.

texto y así aprovechar su indudable potencial heurístico. A este tipo de material el historiador debe acercarse no solamente, lo que es obvio, con desconfianza crítica, sino también con imaginación para ampliar sus confines y a la vez intentar magnificar sus detalles, de manera que el objeto principal de su atención no será sólo la información que el documento proporciona de manera explícita, sino también (y a veces de manera primordial) los indicios indirectos que la dinámica interna de la fuente (porque cada fuente posee una) sugiere.

La gran variedad de materiales que el autor pone en escena es sin duda uno de los méritos de este libro, sin embargo puede transformarse en una debilidad, si las distintas fuentes no son contextualizadas e individualizadas, señalando para cada una su propia sintaxis. Una carta dirigida al papa por un obispo; las actas de un proceso de la justicia civil; un abultado tratado nunca publicado: son todas fuentes no homogéneas, que poseen, cada una de ellas, una lógica propia. Es esta lógica específica, diferente en los distintos casos, la que debe ser desvelada, si queremos captar, sea el “hecho” que el documento narra, sea el proceso mismo de la narración (que es en sí mismo también un “hecho” y a veces hasta el más importante). Un ejemplo muy significativo lo constituye el material procesal. El autor examina un número imponente de procesos, llevados a cabo por diferentes organismos judiciales (empezando con los notorios procesos de la Inquisición apostólica hasta llegar al importante corpus de la justicia civil de Villa Alta). Se trata, opino, de una fuente imprescindible no tanto por su contenido intrínseco (la acusación, la defensa y la sentencia: todas cosas que el historiador muchas veces no puede

comprobar), sino en especial por la manera en que se construyen, por el papel que cada actor juega, por lo que entre líneas y a contrapelo pueden revelar. Esta lectura entre líneas y a contrapelo difícilmente pueda ser aplicada cuando el número de documentos analizados es tan numeroso como en este libro: en resumidas cuentas, el material puede resultar en algunos casos subutilizado.

Hasta aquí he apuntado a debilidades que han de ser adscritas en esencia a la vastedad de la tarea que el autor se ha asignado. Más significativa podrá resultar la crítica que dirijo al texto a la luz de los resultados de mis investigaciones cuyo ámbito temático en algunos casos coincide, como he dicho, con el del autor.⁴ No es éste el lugar para señalar los puntos específicos de inconformidad, y una vez más me limitaré a consideraciones metodológicas, apuntando que la trayectoria que el autor trata de reconstruir resulta afectada por la limitación de la mirada, que se dirige hacia una única dimensión de la investigación, esto a pesar de la enorme variedad de las fuentes y del amplio radio, espacial y temporal, de su investigación, lo cual he señalado varias veces. Esta dimensión única parece implicar que se puede hacer la historia de la represión religiosa (y de las devociones) manteniéndose en el terreno de la historia de las ideas, específicamente de las “ideas represivas”.

Una mirada al vocabulario que el autor emplea nos proporciona indicios interesantes.

El término *extirpation* se usa a lo largo de todo el texto para indicar fenómenos y hechos a veces muy distintos en-

⁴ Me refiero, además de a los procesos de Yanhuitlán (1544-1547), especialmente a los acontecimientos de Villa Alta, que el autor coloca en su tercer ciclo, después de la rebelión de Tehuantepec.

tre sí y codificados de manera distinta por la tradición. La utilización de la palabra “extirpador” para referirse a Zumárraga, Tello de Sandoval, Ruiz de Alarcón, Balsalobre, Maldonado y algunos alcaldes mayores de la jurisdicción de Villa Alta (en la Sierra Norte de Oaxaca) es algo desconcertante: aun dejando a un lado que tradicionalmente la palabra se ha referido a un fenómeno preciso (las visitas de extirpación de idolatría llevadas a cabo en el arzobispado de Lima en el siglo XVII), parece raro mancomunar bajo una única función actores no sólo distintos por su trayectoria personal y por el papel que jugaron en cuestiones más generales, sino diferentes también en cuanto a las diversas (a veces opuestas) posturas que por razones, una vez más, diferentes, asumieron frente al tema idolátrico.

También otros términos –*orchestration*, *project*– sugieren una planificación y centralización que no aplican al fenómeno novohispano, que se caracterizó por una definición teológica y pastoral de la idolatría muy imprecisa, y de todas formas inadecuada para indicar los confines y los instrumentos de su castigo (como lo atestigua también la ausencia de una clara distinción de competencia jurídica entre los tribunales eclesiásticos y civiles). Nos ayuda esta falta de claridad a entender el porqué de la imposibilidad –al menos de arbitrios interpretativos– de dibujar un cuadro coherente del lugar que las políticas represivas ocupan en la actividad pastoral de la Iglesia en la Nueva España, y a responder a una pregunta a la que el autor no dedica la atención que merece: cómo pudo darse que algunos de los más importantes tratados escritos por “extirpadores” (Ruiz de Alarcón, Ponce de León, Jacinto de la Serna: todos autores a los cuales Tavárez dedica muchas páginas riquísimas

de acuciosas informaciones recaudadas de diferentes fuentes) no fueron publicados: no eran parte de una orquestación y de un proyecto de extirpación.

Por otro lado, el término *experiment* que también encontramos a lo largo del texto para calificar la actuación de algunos de los protagonistas de la lucha antiidolátrica necesita más de una aclaración. El término resulta impropio en el caso de Zumárraga (cuya acción como inquisidor sigue siendo objeto de análisis), ya que actuó sin un programa (aparte del de querer castigar de manera ejemplar a los señores locales, lo que es obvio en una época temprana), trató de esquivar su mandato y entró en contradicción consigo mismo y en conflicto con la Suprema.

El término “experimento” resulta, al contrario, pertinente en el caso del obispo Maldonado, a cuya actividad antiidolátrica Tavárez dedica algunas de sus mejores páginas.

Considerando que ningún experimento puede realizarse en el vacío, los “experimentos” antiidolátricos que algunos personajes significativos realizaron en México y que, lo repito, no dibujan una trayectoria coherente, deben ser colocados en un trasfondo mucho más amplio que el del pequeño espacio que ocupa la confrontación de prácticas religiosas diferentes (o también incompatibles). Este esfuerzo de contextualización hará mucho más complejo el cuadro de las devociones y su *discipline*, y la imagen de la religión colonial como “a stark arena for the cosmic battle of antithetical worlds”,⁵ que el autor a veces parece sugerir, resultará cuestionada.

⁵ Kenneth MILLS, *Idolatry and Its Enemies*, Princeton, Princeton University Press, 1997, p. 4.

El riesgo de una inadecuada reconstrucción del contexto en el que cada hecho se mueve conlleva a que, a pesar de la asombrosa abundancia de informaciones proporcionadas, podamos llegar a la paradoja de encontrar en la misma bancada a protagonistas –según el autor– de “experimentos” de extirpación, como el obispo Zumárraga, y a su sucesor en el cargo de inquisidor apostólico, aquel visitador apostólico Tello de Sandoval, a quien la Suprema había encomendado amonestar a su predecesor, a causa de su dura actuación en el proceso contra el cacique de Texcoco. Que a Tello de Sandoval se le tilde de extirpador resulta injustificado. Encargado de poner en marcha en la Nueva España aquellas Leyes Nuevas que los encomenderos y muchos religiosos aborrecían, durante su corto mandato (1544-1547) Tello, inquisidor apostólico, presenció los afamados procesos de Yanhuitlán, en los que emergerá, como principal responsable de la idolatría de los señores acusados, la figura de Francisco de Las Casas, encomendero (y no corregidor, como refiere el autor) del opulento pueblo, y que terminarán con el nombramiento del más prestigioso de los acusados, el “idólatra” cacique don Domingo, como gobernador de Yanhuitlán.⁶

En una reconstrucción donde cada nuevo actor entra en el papel, ya establecido, de extirpador, agregando, a lo sumo, unos detalles de su personalidad, se pierde todo un riquísimo entramado donde las diferentes posturas frente a la idolatría indígena son el resultado sea de dinámicas sociales y políticas (a las que los naturales, como individuos y en especial en el caso de Oaxaca como pueblos de indios,

⁶ Véase Rosalba PIAZZA, “Los procesos de Yanhuitlán: algunas nuevas preguntas”, en *Colonial Latin American Review*, 14 (dic. 2005), pp. 205-229.

no son ajenos), sea del recorrido pastoral y doctrinario. Es en este entramado que los tres elementos de *discipline*, *dissent* y *devotions* se encuentran en una dinámica continua, y, a no ser examinados por separado, constituyen el verdadero material de la historia de la idolatría.

En algunas partes, entonces, este valioso libro corre el riesgo de parecerse más a un repertorio, una colección, una enciclopedia de materiales relativos al tema de la persecución de la idolatría que a una reconstrucción crítica de todos los aspectos (sociales, doctrinarios, jurídicos, políticos) que el ejercicio de la represión pone en escena.

Más convincente resulta la contribución del libro al tema de las distintas esferas de los rituales. Retomando, con las categorías de esferas colectiva y privada (pero que el autor prefiere definir *electiva*), una distinción comúnmente utilizada cuando se analizan las expresiones de la devoción, Tavárez detecta el diverso papel que juegan en las distintas áreas, nahua y zapoteca, y en los diferentes momentos temporales. También las entrelaza con un fenómeno de gran importancia, la caída demográfica, ampliando la discusión a la mutable composición de género de los especialistas en rituales, que se combinan con los cambios demográficos. En el capítulo conclusivo el autor enfatiza que la esfera electiva fue protagonista en el área nahua, mientras que la esfera colectiva caracterizó la idolatría en Villa Alta en el periodo crucial a caballo entre los siglos XVII y XVIII (caracterizándose además por la ausencia del elemento femenino, presente de manera consistente en el área nahua).

Tavárez obtiene los mejores resultados en los capítulos 5, 6 y 7, dedicados a los acontecimientos de los que fue teatro la importante alcaldía de Villa Alta, desde la segunda

mitad del siglo xvii hasta las primeras décadas del siglo siguiente. Es esta la sección del libro donde la investigación de archivos es asombrosa por su cantidad y, con excepciones mínimas, por su calidad.

A la vez que aclaro que disiento de algunas de las implicaciones que el autor lee en este extraordinario material (se trata de cuestiones específicas –aunque ligadas a los asuntos metodológicos ya discutidos– que no tienen cabida en una reseña), en términos más generales quiero señalar el bello análisis de las *literate idolatries* (cap. 5), especialmente de los textos rituales zapotecos (pp. 144-158: “The time count of the grandfathers and fathers of all of us”). Al examinar este tipo de fuentes el autor nos ofrece un enfoque novedoso y cargado de indicaciones prometedoras para estudios venideros.

El caso de Maldonado (que el autor trata en el capítulo 7, “In the care of God the Father: Northern Zapotec Ancestral Observance”) es, probablemente, el ejemplo más evidente de políticas antiidolátricas coherentes, pero más que de extirpación me parece atinado hablar de control, encauzamiento y hasta negociación con los pueblos “idólatras”. Este “extirpador”, después de todo, no se ocupó de la idolatría más que unos pocos años, los primeros de su mandato, para luego dedicarse a otras cuestiones. Su singular experimento – la absolución general del pecado de idolatría y la amnistía judicial para los pueblos que, de manera voluntaria, denunciaron a sus maestros de idolatría, consignando los libritos de los rituales– requiere profundizar en varias cuestiones, desde el tema estrictamente político y patrimonial (la lucha contra las doctrinas dominicas, de la que la idolatría de los pueblos por ellos administrados fue pretexto) hasta

los ámbitos doctrinarios y pastorales (la confesión como fuero interno, de la conciencia, que se contrapone o se entrelaza con la inquisición, fuero externo, del derecho). En este cuadro el detalle de la cárcel perpetua establecida por el obispo Sariñana y reconstruida por Maldonado, aunque tal vez sobrestimado por el autor, parece ocupar un lugar importante en un proceso de normatividad y de “modernización” (considerando que la cárcel, como lugar de detención y no de mero tránsito hacia el castigo establecido por la sentencia del proceso, es ajena a las sociedades premodernas), que sin embargo, queda todavía por estudiar.

En lo que a la respuesta de los pueblos se refiere, será de gran provecho empujar el análisis más allá, profundizando en el papel de las autoridades locales y, en general, dándole más espacio a la capacidad de acción de los pueblos y de los individuos, y a su protagonismo en el desarrollo de los acontecimientos, también significativo tanto en el mantenimiento de la cohesión de la comunidad como en las divisiones internas y en los conflictos de diferente naturaleza.⁷

Lejos de ser aislado y limitado en el aspecto punitivo, el tema de la idolatría de los naturales de las Indias occidentales empezó como uno de los grandes capítulos de la observación del mundo indígena, que ocupó la conciencia al menos de algunos de los protagonistas de la conquista y evangelización, inscribiéndose en el más amplio contexto del juicio sobre el “otro” que por primera vez ocupó de manera consciente a la cultura europea.

⁷ Véase Rosalba PIAZZA, “Los ‘mártires’ de San Francisco Cajonos: preguntas y respuestas ante los documentos de archivo”, en *Historia Mexicana*, LVIII:2(230) (oct.-dic. 2008), pp. 657-752.

Por otro lado, precipitándose dentro del torbellino del candente tema de la guerra justa y el derecho de conquista, el debate no pudo escapar de la controversia acerca de cómo el mundo cristiano (en especial los catolicísimos soberanos españoles) tenía que responder a la ofensa representada por la infidelidad de aquellos pueblos paganos. Sin embargo, la idea de que la condición de paganos no justificaba de manera incontrovertible el derecho de conquista era compartida por muchos y el castigo a la idolatría (fenómeno no homogéneo, que asume formas distintas de acuerdo con el lugar y la época) cruza otros caminos, que poco tienen que ver con la primigenia condición de paganos que mancomunaba, bajo la mirada de los españoles, a todas estas poblaciones.

La reflexión acerca de la idolatría/religión de los pueblos de las Indias se dio durante una temporada relativamente breve, por lo que no encontraremos en las obras del periodo siguiente, de cualquier manera escasas, algo que nos pueda recordar la gran producción del primer encuentro, pese a las innegables supervivencias de formas de culto “paganas”.

A pesar de esta ausencia (o quizás gracias a ella), el término idolatría se mantuvo vigente. Se trató de un uso indebido, considerando, por ejemplo, que el bautismo había vuelto cristianos a esos expaganos y, por lo tanto, presas del pecado de la herejía, que describía a estos conversos incapaces de abandonar sus ritos y creencias, más apropiadamente que el pecado de la idolatría.

Por otro lado, el complejo recorrido de lo sagrado que los nuevos súbditos indígenas habían emprendido y que, en especial en las áreas más cercanas al poder colonial, se impregnaba de formas distintamente cristianas, no encontró

ningún observador capaz de entenderlo. Si entre los primeros invasores hubo quien, en especial entre los misioneros, logró, de alguna manera, “entender” la religión de los naturales, esto no pasó en las décadas siguientes, cuando la capacidad y, sobre todo el interés para observar el nuevo mundo se detuvieron frente a la “religión colonial indígena”, es decir, la elaboración que cada cultura hacía de la predicación cristiana, así como sus francas resistencias o hasta oposición en defensa de las cosmovisiones autóctonas.⁸

The invisible war puede contribuir a llenar, cinco siglos después, este vacío. Es de esperar que muchos respondan a este llamado, ampliando su enfoque y colocando las devociones indígenas en aquel concreto mundo de relaciones políticas, sociales, jurídicas y filosóficas al cual pertenecen.

Rosalba Piazza

Università di Catania

⁸ Véase Kenneth MILLS, *Idolatry and Its Enemies*, especialmente pp. 243-285.

