



Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del arzobispado de México en el siglo XVIII*. 2a. reimpresión de la 1a. ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.

ENRIQUE NORMANDO CRUZ

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
y Universidad Nacional de Jujuy, Argentina

Teniendo en cuenta los estudios de Foucault sobre el nacimiento de la prisión (de lo que da cuenta en la ilustración de la “cárcel para indios idolatras del Obispado de Oaxaca” y la inclusión como subtema de la “cárcel” para los supersticiosos e idólatras), el autor plantea de manera inicial en este libro que la Iglesia y el clero construyeron estructuras y mecanismos de promoción, vigilancia y preservación de la ortodoxia católica, así como su complemento: mecanismos de castigo a las desviaciones como una manera de asegurar su protección y reproducción del sistema (p. 9). Desde esta perspectiva sociológica y cultural, propone como objetivo del libro explicar la lógica judicial de los tribunales eclesiásticos del Arzobispado de México al normar lo que consideró comportamiento religioso desviado de la población indígena durante la época en que el Provisorato de Indios realizó los grandes autos de fe para indios. En un periodo crítico para el Antiguo Régimen hispano colonial, o como lo define el autor “en la transición entre el Barroco y la Ilustración” (p. 10). De esta manera, el tema general del libro es un desenlace lógico de la obra de este historiador, que precedentemente estudió la apropiación nativa del cristianismo y las estrategias de resistencia al efecto de la evangelización en la Nueva España del siglo XVIII (Lara Cisneros, 2007 y 2009). Por lo que por este carácter complejo construido por su obra, es que se entiende que plantea que todo este proceso se trata de uno de “larga duración” (p. 10).

De esta forma, deja claramente contextualizado el tema específico del libro que reseñamos: la invencibilidad de la ignorancia de los indios como un calificativo estatal de su superstición e idolatría con particulares efectos jurídicos. Planteando además en la Introducción, que ello dio lugar a toda una “línea paternalista” respecto de esta feligresía, que se moderniza a fines del periodo colonial a un punto tal que llega a concluir con la crisis de la independencia en el siglo XIX.

A continuación, en la Introducción comentará críticamente las fuentes y realizará un completo estado de la cuestión. Reconociendo lo disperso y variado de la documentación, que responde, por un lado, a que la atención de los tribunales eclesiásticos era a veces *ad hoc* en los problemas religiosos de los nuevos feligreses; por otro, al carácter rural de los reputados como delitos, y al carácter urbano de los esgrimidos como tribunales; y finalmente, al carácter corporativo de la sociedad, lo que habilitaba un diferencial y “complicado y a veces contradictorio (por lo menos en apariencia) sistema judicial” (p. 27). En cuanto al estado de la cuestión, trae a colación el debate planteado acerca de la verosímil conversión al cristianismo de los indios, que oscila entre discutir la prevalencia de “supervivencias prehispánicas”, y las ideas que sostienen la conversión real de los indígenas para una genuina versión del cristianismo católico (p. 35). Arguye que ello da lugar a dos perspectivas historiográficas, una de interpretación política e institucional y otra de faz antropológica y cultural, y ambas reconocen que la Iglesia tuvo un rol fundamental en toda la administración colonial. Refuerza lo anterior en esta Introducción al ubicar aquí cinco mapas que informan de las grandes jurisdicciones eclesiásticas y no eclesiásticas, y de los curatos y pueblos de indios del densamente poblado por indígenas virreinato de Nueva España. Esta constatación historiográfica, acerca del rol de la Iglesia, al compararlo con los casos peruanos (al norte y sur de la Audiencia de Charcas), lo lleva a reconocer que su intención es contextualizar la dimensión procesal del ejercicio de la justicia eclesiástica, porque ello le permitirá terminar de precisar, desde otro ángulo, al mismo actor que ya precisara en sus estudios anteriores: la relación que los indígenas establecieron con el régimen (de dominación) colonial, y que se configuró así como toda una “tradición cultural religiosa” (p. 59).

Pasando ahora a especificar cómo desarrolla estas cuestiones en el cuerpo del texto del libro, lo hace en cuatro capítulos. En el primero, titulado “Superstición e idolatrías en las postrimerías del mundo barroco”, analiza de manera completa la legislación de la Iglesia sobre los indios, y cómo, como resultado de ello, se constituyó en la sociedad estamental de Antiguo Régimen hispano colonial el estamento “privilegiado” de los indios “rudos, miserables, neófitos”, y que en consecuencia de ello serán calificados como “ignorantes”. También en este capítulo analiza la legislación de indios de la Iglesia indiana, destacando un hecho reiterado por la historiografía, que como consecuencia del patronato real que autoadjudicaba derechos de conquista y colonización, “no resulta exagerado decir que la Iglesia americana formó parte del gobierno hispano de las Indias” (p. 63). Y planteando la interesante interpretación de que por esta razón de que la Iglesia formó parte del gobierno, la evangelización debía ser una empresa común a todos: rey, vecinos españoles, indios e Iglesia (p. 65).

Dentro de este capítulo, y para determinar la justificación teológica y empírica de la condición de neófito, rudo y miserable (p. 69), apela a las obras intelectuales del derecho y de la Iglesia, que fueron amplios conocedores de ambas realidades. Dando cuenta de toda una construcción jurídica que en la práctica judicial ante situaciones como las que analizará más adelante de idolatrías, o hasta de rebeliones (como estudiara anteriormente respecto del Cristo Viejo de Xichú y la resistencia y rebelión en la Sierra Gorda), encontró sus límites en la estabilidad política y social que todo “padre y madre” (Corona e Iglesia) debe proveer, y que constituyó la figura jurídica de la “ignorancia invencible” (pp. 91 y 87).

Este capítulo finaliza con la precisión del significado de la superstición y la idolatría para el cristianismo, a partir de lo que desarrolla al respecto el III Concilio Provincial Mexicano, que según el autor, es el que perfila el “amor, paciencia y tolerancia, acompañadas de firmeza al momento de reprender los malos ejemplos públicos” de los indios (pp. 119 y 120). Carácter público de tales conductas, que fueron las que las tipificaron como delito y pecado y que incidieron para dar lugar al “fuero mixto” característico de la justicia para con los desvíos, fallas o aspectos no ortodoxos de la religión de los nuevos feligreses indios (pp. 127 a 132).

En el segundo capítulo, titulado “El Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el ocaso del mundo barroco”, estudia en la descripción de la actuación de esta institución cómo la plétora de principios teológicos doctrinales y legales identificados y descritos en el capítulo anterior, incidieron en la “cotidianidad” y de alguna manera también en la conformación de la “religiosidad” de los feligreses indígenas. Identificando que en la jurisdicción del Arzobispado de México del siglo XVIII prevalece la composición mayoritariamente indígena en un contexto rural y urbano, y que como consecuencia de ello, fueron relevantes las “visitas obispales” (148); y, en concordancia con la mayor parte de los estudios sobre la actuación del clero en el orbe indiano, que lo distinto de la lengua indígena, lo dilatado de los curatos, la dispersión de los indios (que es lo que provocaba esa dilatación), y los malos caminos, coadyuvaron para darle un contenido cultural a lo que la Iglesia connotara como “rural” (p. 150).

Establecido el contexto de “ruralidad” (o idolatría y superstición diríamos nosotros), pasa a describir cómo se ejerció la justicia eclesiástica, primero a través de la audiencia del arzobispado, y luego de manera detallada por medio del provisorato. Lo que le permite ver en los expedientes judiciales de una muestra un tanto heterogénea (y cómo a través de una ventana), el “reflejo” o “dibujo” de “la forma en que los indios van apropiándose de la religión impuesta con la conquista y cómo poco a poco van construyendo su propia versión de ella”. En un contexto periódico de la historia del Orbe indiano, en el que la Iglesia aplicó “mano dura y mano blanda” (en el norte de la Argentina diríamos una “mano de lana y otra de plomo”), porque lo que le interesaba en última instancia, como institución de gobierno que era, era descargar la conciencia real y a la vez poder gobernar a una feligresía que no paraba de crecer (pp. 169 y 170).

Este capítulo concluye con la tipificación del proceso judicial que llevó adelante el Provisorato de Indios y Chinos, con la pesquisa, denuncia, acusación y sentencia (pp. 171 a 191), a través de una estructura piramidal *ad hoc* de provisos, jueces eclesiásticos y curas (pp. 195 a 200), que fueron los que se dedicaron a perseguir las supersticiones e idolatrías en el siglo XVIII. Las que elabora en una muestra de 75 casos, que le permiten deducir varias cuestiones; una es la existencia de un ciclo en el cual

las pesquisas en materia de fe disminuyen a medida que el pensamiento ilustrado se incrementó; otra es la existencia física de las cárceles; otra la identidad de los provisores (p. 218); y finalmente, los lugares donde mayoritariamente se registraron los así identificados como pecados y delitos de fe de los indios (p. 219) que, por el carácter “público” de la acción y la necesaria “publicidad de Antiguo Régimen del delito y de la pena”, dieron lugar a los “autos de fe para indios” (p. 233).

Justamente este es el tema del capítulo tres, donde describe los autos de fe en el periodo de 1714 a 1760, pero iniciando con la descripción de los mismos en el siglo XVI, interpretando que en este siglo lo que los caracteriza es la severidad de la Iglesia, mientras que el siguiente lo que llama la atención es su poca cantidad, así como su aumento significativo en el XVIII. En la descripción específica de los autos de fe, señala de manera interesante que tales procedimientos de teatralización de la religiosidad tenían antecedentes indígenas (p. 237), además de los obvios antecedentes barrocos españoles; y que la teatralidad pública del evento, y su localización estratégica para su realización en las urbes coloniales donde había mayor densidad indígena, pone de manifiesto el sentido didáctico que tuvieron (p. 285). Esta didáctica implica para el autor que la preocupación no era tanto evitar que continuaran las idolatrías (practicadas ruralmente), sino que se desarrollara una didáctica tendiente a evitarla, no a superarla. Esto se relaciona, a nuestro entender, con la descripción de los autos de fe que sigue una perspectiva etnográfica, lo que lleva al autor lógicamente, a preguntarse sobre el significado del cuerpo en la ritualidad del auto. Corporación pública del castigo y de la pena que está directamente relacionada con esta didáctica que, al situarse urbana y públicamente, muestra que la preocupación de la tecnología de poder era establecer el espacio de la ortodoxia estatal: lo urbano (con sus plazas, iglesias, y calles) (p. 303).

Si lo que caracteriza según el autor a la primera mitad del siglo XVIII son las prácticas didácticas de la Iglesia para con los “rústicos, miserables e ignorantes” neofeligreses indios, lo que es distintivo de la segunda mitad del siglo será su evolución. Esto es lo que trata en el capítulo cuarto, que identifica el tratamiento judicial de la superstición e idolatría por una justicia estatal/eclesiástica mechada por la Ilustración (1766-1810). A partir de los edictos contra la idolatría expedidos por las autoridades que

construyeron la jurisdicción sobre este delito: obispado, provisorato de indios y concilio (306). Se corresponde esta última etapa “pública” de persecución de idolatrías con un cambio mental racionalista de la Iglesia a tono con los cambios borbónicos, que parecen imponer criterios economicistas hasta a la evangelización: la solución de las idolatrías indígenas ya no está en los autos de fe, muy didácticos pero poco eficaces, sino en una adecuada formación cristiana (p. 323). Siendo tal la importancia que a este cambio le asigna el autor, que dedica una sección a analizar cómo el IV Concilio Provincial Mexicano se dedicó a perseguir las supersticiones indígenas, pero de una manera distinta al anterior, influenciado por las ideas ilustradas y racionalistas del periodo (p. 331). Esa visión institucional incidió para desencadenar el final del Provisorato de Indios y Chinos.

En síntesis, el libro que se reseña conjuga de manera original la perspectiva de la historia cultural con la institucional de la Iglesia, al precisar el “nicho jurídico” paternalista que se generó para la neófita población indígena. La ignorancia invencible fue doblemente exitosa (por ello es que como dice el autor “flotó en los tribunales”), porque habilitó un espacio legal y legítimo para el desarrollo estratégico de la religiosidad de los indios; y a la vez, permitió que la superstición y la idolatría de los indios del Arzobispado de México no alterara sino que hasta mejorara la estabilidad mexicana de los primeros tres cuartos del siglo XVIII.