

Gerardo LARA CISNEROS, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII*. Archivo General de la Nación e Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2002.

A juzgar por la fecha del colofón editorial y pese a que apenas comienza a distribuirse comercialmente, hace ya casi un año que circula en el medio académico este primer libro de Gerardo Lara Cisneros, lo cual permite suponer que hace ya varios meses transitan por allí, como yo, otros varios lectores de un texto con título atractivo pero un poco engañoso, ya que no se circunscribe a la religiosidad de los serragordanos, ni se limita al siglo XVIII ni, mucho menos, nos ofrece tras su lectura una visión del cristianismo en *el* espejo indígena como pregona. Los motivos que el autor tuvo para elegir un título que no hace justicia a su investigación se me escapan, pero sin duda ésta es una buena ocasión para comentarlo públicamente. Vamos por partes.

Comencemos por el tiempo. El libro, como anuncia, se centra en efecto en el siglo XVIII, pero la investigación, que invoca afanes braudelianos, hunde sus raíces en el mundo prehispánico y extiende su follaje al menos durante los tres siglos coloniales, aludiendo incluso en algunos puntos a los otomíes

contemporáneos. Así, desfilan en él Meso y Aridoamérica, los emigrados desde el norteño Chicomoztoc y, en sentido inverso, los tlaxcaltecas que del centro emigraron hacia el norte, por no hablar de las ideas y conceptos medievales que transitan por el texto junto con frailes, clérigos y funcionarios o, yendo aún más atrás, la fijación de límites mesoamericanos propuestos por Armillas para el siglo III aC. Otorga, pues, una visión mucho más diacrónica de lo que el título promete.

Tampoco, pese a que concluirá haciendo hincapié en ese punto, se circunscribe la obra a la religiosidad de los serragordanos; basta ver, para percatarse de ello, que 100 de sus 217 páginas están dedicadas a la descripción geográfica, los avatares económicos y las características culturales de la región. Una región, por cierto, que el autor insiste en presentarnos como “marginal”, calificativo que, me parece, no deja de ser una figura que si bien ayuda al lector a situar la zona en estudio en un contexto mayor, cambia en absoluto de matiz cuando se aborda desde la perspectiva de los actores sociales.

En efecto, más allá del hecho de que ninguna región es marginal para quienes despliegan en sus territorios geográficos o imaginados su vida cotidiana, y tampoco lo es para el autor que centra en ella sus afanes, de la valiosa descripción de Lara Cisneros se desprende claro que la Sierra Gorda, amén de que ocupó un papel central como productora del cinabrio básico para ritos funerarios en toda Mesoamérica, fungió como bisagra de influencias culturales entre los altiplanos centrales, el Bajío, la Huasteca y la costa del Golfo y sitio de convergencia de estilos y modas. Díganlo si no las referencias que hace el autor a la “abundante cerámica de tipo teotihuacano y tolteca”, las variadas influencias arquitectónicas o la presencia de elementos como los yugos. Conjunción de elementos que permiten considerarla, como bien apunta, como “uno de los más ricos ejemplos de dicha zona transicional entre los pueblos agricultores y los cazadores-recolectores” (p. 38).

Acaso hubiese sido más sugerente desde un punto de vista metodológico el empleo del concepto de frontera que el de marginalidad, pues tras la acuciosa reconstrucción histórica lograda por Lara parecería claro que el área no sólo poseía tal carácter desde antes de llegar los europeos, sino que lo mantuvo, e incluso adquirió nueva vitalidad y otras formas expresivas bajo la dominación hispana. De hecho, tras la lectura del texto resulta difícil considerar marginal (al menos desde una perspectiva diacrónica y holística) a un pueblo como Xichú, indudable polo de convergencia cultural y cabeza de playa en la conquista espiritual del norte, que llegó a albergar un soldado por cada 40 vecinos o un negro por cada 20. Y tampoco se antoja particularmente “mar-

ginal” San Luis de la Paz, rodeado de reales mineros y vinculado efectivamente a la ruta de la plata, productor de vinos, granos y ganado, sede de importantes esfuerzos jesuitas y centro pluricultural de primera magnitud al albergar negros, españoles, nahuas, purhépechas, matlatzincas, otomíes, pames, jonaces, guachichiles y cazcanes, entre otros grupos.

Por otra parte, como todos los buenos libros, *El cristianismo en el espejo indígena* nos ofrece no sólo la posibilidad de aumentar nuestra información gracias a nuevos datos, sino que al mismo tiempo nos forma al permitirnos observar las técnicas de trabajo del autor y las modalidades de su razonamiento. En éste, por ejemplo, son de destacar las útiles herramientas metodológicas de que nos provee Lara Cisneros para avanzar en ejercicios comparativos tales como las políticas y métodos franciscanos y jesuitas, las convergencias y divergencias entre dos poblados –Xichú y San Luis de la Paz– cuyas historias parecerían correr en sentidos opuestos, los encuentros y desencuentros entre las economías minera y agropecuaria, o el papel que desempeñaron en la empresa misional los niños otomíes para atraer a los chichimecas.

Pero hay libros provistos de un interés pedagógico adicional; son aquellos que permiten a quien los lee discutir con el autor o avistar, junto con él, los senderos que la investigación apenas permitió vislumbrar, sin recorrerlos. Así, de la lectura de este texto surge clara la necesidad de continuar avanzando en la definición de la Sierra Gorda como un problema histórico en sí mismo, al cual alude el autor; una región cuya extraordinaria diversidad cultural y dinamismo logró que, como él mismo señala, las relaciones entre dominados y dominadores se tiñeran de ambigüedad, provocando incluso que a veces los indios terminaran “imponiendo sus intereses a los españoles”. Un tema nada “marginal” para la historia de la época.

En lo personal, no creo que sea tan fácil (ni deseable) distinguir entre esos dos “niveles” que el autor postula para “pensar” la región. “El primero –nos dice– es el práctico e inmediato, el que se va construyendo sobre la marcha y a partir de las necesidades cotidianas; el segundo es el elaborado desde el laboratorio de la academia, donde se fabrica una región para estudiarla, “trata de ser una expresión razonada del primero” (p. 29), pero de tal aseveración alguien podría desprender la idea, a todas luces errónea, de que sus habitantes, al construir una región no razonan sobre ella o aquella, no menos errática, de que su factura sea primordialmente privilegio de los académicos. En todo caso, si de oposiciones complementarias se trata, prefiero el binomio propuesto por Michel de Certeau sobre lo vivido y lo pensable, que en este caso particular nos remitiría a cuestionar lo que hay de equivalencia –inexacta– entre lo mar-

ginal y lo fronterizo. Sea como fuere, me parece que el uso que el autor hace de estos dos últimos conceptos, amén de varios otros de corte antropológico que emplea, hubiese sido más enriquecedor si desde un inicio se proporcionase al lector una definición más clara.

La trascendencia y originalidad del fenómeno acuciosamente descrito por Gerardo Lara coloca a la región que aborda en un plano central en lo que al estudio de la religiosidad colonial atañe. Ésta es, sin duda, la sección más sugerente y lograda del libro. Desfilan en ella diversas y muy valiosas aproximaciones al universo de creencias, conceptos y prácticas que caracterizaron la cotidianidad de los habitantes de la Sierra Gorda no sólo durante la época de dominación hispana, sino incluso antes. Cerros y capillas, cruces y huesos, hostias y peyote, asociaciones tildadas de heréticas y cofradías se enlazan en una narración amena (aunque en ocasiones algo repetitiva) que da buena cuenta de la manera en que cultos de antiguo cuño y otros recién llegados se amalgamaron para crear una nueva religión que, a pesar de ser heredera de ambos, no sería mero sincretismo de lo prehispánico y lo cristiano, sino un producto único por original e irrepetible.

No se trata, justo es señalarlo, de un texto que se dedique a especular sobre el posible análisis de prácticas y creencias a través de viejos testimonios, sino de una cuidadosa aproximación a los afanes e intereses de los actores sociales, lo cual dota al estudio de una perspectiva cuasi etnológica donde vemos converger o divergir, según el caso, los intereses corporativos y los individuales; aquellos de las autoridades y los de la gente del común, los que enarbolaban diversos grupos étnicos y los que portaba tal o cual hispano, e incluso los que en ocasiones enfrentaban a frailes, autoridades arzobispales y funcionarios civiles. Ambiciones personales, afanes de autonomía política, recreaciones simbólicas y resignificaciones identitarias corren de la mano a lo largo de la obra.

Figuran así en el texto mulatos y negros involucrados en usos rituales de huesos humanos, tan comunes en los cultos africanos; algún especialista ritual indio parodiando liturgias de corte católico y haciéndose acompañar de un grupo de mujeres devotas que consumían el agua en que éste se bañaba (tal y como aún hoy se estila en varios pueblos del mundo maya donde los devotos emplean el agua en que se lavan las vestiduras de los santos); otomíes que comulgan con tortillas del mismo modo en que los mayas peninsulares lo hacen actualmente con “hostias” de maíz y cacao durante la ceremonia del *cha'a chak*, para llamar las lluvias (buena muestra, por cierto, de cómo el texto se hubiera enriquecido con marcos comparativos más amplios).

Vemos aparecer indios que se oponen a la renovación de sus santos, calificados de “extraños y ridículos” por algún eclesiástico que al parecer poco se percataba de la frecuencia con que para el mundo mesoamericano la imagen no representa al santo sino que *es* este mismo. Indios que no dudan en invertir la jerarquía social calificando a los hispanos de “perros negros mulatos”, tal y como 50 años antes los tzeltales de Chiapas habían tildado a los españoles de “judíos” asesinos de Cristo, a la vez que se pregonaban como sus auténticos defensores.

Constan descripciones de las mujeres de Xichú agrediendo a clérigos que atentan contra la religiosidad popular, mientras que los habitantes de San Luis de la Paz apedrean a los funcionarios que intentan llevar a cabo la orden de expulsión de los jesuitas. Indios que “ablandan” su corazón con peyote a fin de hacerlo llorar y lograr así “más aliento para pedir a Dios”, a la vez que lo alegran con la música de las guitarras. Indios que ocultan los bienes de sus cofradías intentando sustraerlos de la ambición de civiles y eclesiásticos y aseguran de este modo el mantenimiento de un calendario ritual que han hecho mucho más suyo de lo que los propios frailes se imaginaron. Ritos que transitan de la casa al panteón después de desfilan por la vía pública.

En la recreación del historiador aparecen indios que acuden piadosos hasta el lejano Atotonilco para entregar como limosna piedras para la fachada del templo de Jesús Nazareno, al lado de otros a quienes se acusa de azotar imágenes de Cristo. Naturales que se confiesan “cristianos católicos” temerosos del Infierno a la par de aquellos que supuestamente oficiaban misas “a sapos”¹ o ven bailar a muñecos de papel en el paroxismo del culto. Indios que litigan contra algún cura que, alegando su empleo para rituales heréticos, mandó derribar una capilla, mientras sus vecinos entierran cráneos y cruces en los esquineros de las viviendas. Otomíes que acuden ante las justicias españolas buscando legitimar su elección como autoridades, después de haber quemado representaciones de la Santa Muerte a fin de obtener la vara de gobernador...

Ante tal diversidad se me antoja que, más que una imagen en espejo de “un tipo único de cristianismo indígena”, como anticipa su título, lo que la lectura del libro nos ofrece es un viaje por una galería de espejos que deforman el tiempo y los espacios, y un viaje además donde, por si fuera poco, nos vemos obligados a contemplar esos reflejos portando las gafas que el mismo investigador nos coloca.

¹ ¿No sería más bien que en tales “misas” empleaban sapos, como lo hacen los mayas para invocar a las lluvias?

Se trata, según advierte el propio Lara desde la primera página de la introducción, de un “intento de explicación de la explicación que los indígenas de la Sierra Gorda hacían de su realidad”. Y una explicación, yo insistiría, que a menudo no surge de los indios mismos sino de los papeles en que otros, sus contemporáneos, intentaron a su vez explicarse lo que suponían que los indios se explicaban. Intento, pues, “de explicación de la explicación de la explicación”. Mero balbuceo de un sistema cuya coherencia está perdida para siempre, reducida a apenas unos trazos de tinta escritos por lo común con el alfabeto ideológico del dominador.

Es aquí, empero, donde radica el reto del fascinante trabajo del historiador: en la complejidad, erudición y astucia que supone urdir los hilos sueltos que nos ofrecen algunos viejos papeles empolvados, para ofrecer una imagen coherente de lo que debió ser el brocado que tuvieron que tejer los indios coloniales buscando dotar de sentido a los hilachos de ideología e imaginario en que quedó convertido un sistema perfectamente estructurado y estructurante que desgarró la conquista hispana, entreverándolos con jirones de la tela que esos mismos conquistadores aportaron.

Como hace claro el texto que hoy se presenta, el tejido que surgió de ese doble desgarramiento, la manera en que los indoamericanos colocaron la urdimbre y la trama con que sustentar su nueva visión del mundo, fue obviamente un tejido diverso al que bordaron sus antepasados. No podía ser de otra manera; ninguna creación cultural que pretenda mantenerse viva puede eludir el cambio. Pero cabe señalar que a diferencia de lo que ocurre en el cuerpo humano, las mutilaciones históricas (esas a las que alude Lara citando a Ginzburg en un epígrafe) siempre dan origen a nuevos muñones e incluso a miembros perfectamente adaptados. Adaptados a los tiempos y a las circunstancias.

Los indios de la Sierra Gorda, como este libro nos muestra, tuvieron la inteligencia y paciencia necesarias para fabricar las muletas culturales que les permitieran transitar por una época de cambios. Cabe pues agradecer a Gerardo Lara Cisneros el que nos permita, a través de una investigación igualmente paciente y perspicaz, contemplar con detalle el arduo proceso de creación cultural que permitió a otomíes, pames y chichimecas, apoyarse temporalmente en esas muletas para entrar luego con pie firme en la creación de su propia y nueva historia. Una nueva historia que sin duda recrearán sólo aquellos historiadores que, como él, sean capaces de lograr que regiones supuestamente marginales pasen a ocupar un sitio central gracias a una manera distinta e inteligente de recuperarla.

Mario Humberto Ruz