

Gerardo LARA CISNEROS, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII*. Archivo General de la Nación, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2002, 257 p. + 11 mapas + 18 láminas a color.

Presentar *El cristianismo en el espejo indígena* es para mí un gran reto. ¿Qué podría decir acerca de un asunto al cual no me he acercado, más que para maldescribir un templo del XVI ubicado en la Sierra Alta de Hidalgo, el cual más tarde harían con mucho mejor conocimiento y detalle nuestro autor y René Sánchez, compañero en sus andanzas? La tarea de presentar y reseñar un libro implica algo más que un compromiso formal, ya que se trata de adentrarse en la lectura de un trabajo arduo y sumamente especializado.

Pienso un libro como la culminación de un largo proceso, resultado de una serie de ensayos, unos buenos otros no tanto, trabajos cortos o largos; escritos y publicados en revistas especializadas para ser sometidos al análisis y la crítica de los pares. El libro tiene que ser decantado. El autor lo debe limpiar, retirar todas las asperezas del lenguaje altamente especializado. Pulirlo, buscar la sencillez y, finalmente, dejar que repose un tiempo razonable antes de volver a él. Después, tratar de imaginar y encontrar lo que nos gustaría disfrutar con los ojos del lector.

Desde mi particular punto de vista, un libro debe ser pensado para un público más amplio que el de los especialistas, sin dejar de pensar en éstos. Con esa premisa, juzgué que un libro como éste debe llegar a ese gran público necesitado de entender el proceso de la cristianización indígena. No me arrepiento de haber dedicado un buen tiempo a su lectura, pues debo confesar que el principio no fue fácil. No soy muy dado a echar flores cuando me comprometo en este tipo de tareas. En verdad, prefiero combinarlas con el análisis crítico, aunque en este caso, fuera de la parte formal, las flores y las críticas están bien ganadas.

En alguna ocasión escribí que en el quehacer del historiador se conjugan varios ingredientes básicos: conocimiento, olfato e intuición para rastrear la información, seguir pistas, encontrar el dato preciso. El primero para saber cómo y dónde buscar; el olfato para encontrar ese pequeño, aparentemente insignificante, pero invaluable dato perdido entre mil más de los que parece desprendido, inconexo. Y un sexto sentido, intuición dicen algunos, que se adquiere a base de disciplina, de buscar, hurgar, revisar, leer y releer, cientos, a veces miles de documentos sobre los cuales han pasado ya otros ojos y, sin embargo,

fue dejado de lado esperando a que llegue quien habrá de servirse de él para construir los cimientos sobre los cuales habrá de levantarse el edificio de la historia. Un trabajo pocas veces reconocido, aunque no siempre. Por fortuna no es el caso de Gerardo Lara Cisneros, constructor de historias. Pero el trabajo realizado no quedó únicamente en el terreno de la historia, quiso ir más allá y a su oficio de historiador sumó una visión desde la antropología. Una concepción bastante olvidada por casi todos los historiadores, por esta razón el trabajo de Lara Cisneros resulta loable.

Dividido en cinco apartados o capítulos, más un corto resumen reflexivo, *El cristianismo en el espejo indígena* cierra con un espléndido capítulo dedicado a “La religiosidad indígena colonial en la Sierra Gorda”. Escrito de manera amena, parece ser en el que nuestro autor puso mayor atención. Pleno de información y reflexiones en torno a la cosmogonía indígena; al uso de alucinógenos y de los huesos humanos y de animales en sus rituales; a los baños, misas indígenas, idolatría, hombres-dioses; así como a la participación de la mujer en las ceremonias. Tanto, que a una de ellas la suben a los altares, “la adoran” y piden e imploran su benevolencia. Imágenes de religiosidad descritas con un lenguaje sencillo, sin formalismos, pero fundamentado en interminables búsquedas documentales acotadas de manera oportuna sin estorbar a la placentera lectura.

Pero no queda ahí. Su discusión en torno al “dios peyote”, la disección que hace acerca del contenido de alcaloides de esta planta, al punto que, juzga, le han dado “lugar preponderante entre las demás cactáceas, tanto que es considerada un dios para los tarahumaras, huicholes y coras”. Aunque nuestro autor se refiere al peyote como una cactácea, en la página 129 lo trata como una yerba llamada “Rosa María”.

Hago un alto y retomo el libro desde el principio. El autor abre su trabajo con una descripción geográfica de la Sierra Gorda, en donde dos pueblos habrán de ser objeto de su atención: Xichú de Indios y San Luis de la Paz. Pero no sólo es una descripción formal de lo que considera que es esta Sierra; no, trata de conceptualizarla como una región, empeño que se topa con no pocas contradicciones por la dificultad que entraña el asunto. Y si bien intenta salir del paso aduciendo que en “el ámbito académico, es el investigador quien define la región a partir de su objeto de o punto de interés”, considero que esta posición empírica debió ser discutida en el espacio de quienes han abordado el concepto. No es un reclamo, lo mismo sucede con la noción de área, ya que si bien se puede abordar desde el ámbito de la cultura, éste no corresponde al de la economía ni, mucho menos al de la geografía propiamente dicha, a cuya

definición, en su caso, dedica una buena parte de este apartado, y otra más a su explicación histórica. Pero Lara Cisneros cae en un terreno sumamente resbaladizo, el concepto de frontera cultural que aborda desde la perspectiva de Mesoamérica y Aridamérica. Esto le permite identificar a la población de la Sierra con la segunda área cultural y dar profundidad histórica a su desarrollo, pues si bien la considera como marginal a Mesoamérica, no le resta importancia: “La relación de la Sierra Gorda con Mesoamérica es interesante, pues debido a su posición geográfica, y a sus recursos minerales se convirtió en un importante polo de interés para diferentes pueblos” (p. 41). Gerardo Lara trata los aspectos étnicos y lingüísticos como un marco importante a su problema central. Las consecuencias de la introducción de diversos actores étnicos repercutieron, no sólo en la mezcla a que dieron lugar, sino en la formación de la religiosidad indígena en la Colonia. A propósito de ello cito un párrafo que considero relevante para su explicación:

A medida que la penetración colonial fue avanzando, el panorama étnico también se modificó [...] el número de indios otomíes en la región se incrementó, pues muchos fueron llevados allá por los propios hispanos. Otro factor fue la presencia de los mismos españoles en la zona. Además de estas dos raíces, la indígena (mesoamericana o aridoamericana) y la hispana, la conquista trajo una tercera: la negra (p. 58).

Posteriormente aborda el origen y fundación de Xichú de Indios, de sus habitantes que algunos consideran ya otomianos ya chichimecas. Lo cierto es que, llama la atención que sin ser un territorio atractivo “para los colonos, pues a pesar de que había algunas minas no eran suficientemente ricas para atraer numerosos pobladores...[amén de que] su tierra y clima en general eran demasiado áridos como para representar un negocio rentable y atractivo a los ojos de los colonos” (p. 91), de acuerdo con los datos que maneja, a finales del siglo XVIII en Xichú había cerca de diez mil almas: “...aproximadamente tres de cada cuatro habitantes eran indígenas de origen mesoamericano, en tanto que uno de cada diez era español y tan solo uno de cada diecisiete era pame” (p. 77). Y aunque en esta estadística no se olvida de los negros, sólo nos dice que “uno de cada 20 habitantes era de piel negra”. Por desgracia la explicación de tal fenómeno se diluye a lo largo del texto y no es posible apreciarlo. Aunque no queda claro, los pames corresponderían a los chichimecas a quienes los españoles consideraban salvajes y peligrosos y veían con menosprecio. Considero que Lara Cisneros debió haber explicado qué se entiende por chichimeca, toda vez que en ocasiones no queda claro si éstos son cali-

ficados como tales por su forma de vida, o bien les da una connotación étnica, al anotar expresiones como “población de origen chichimeca” (p. 98), o bien: “convivían habitantes de origen chichimeco, seguramente pames, y grupos otomíes” (p. 185), error que, a todas luces, no es nada menor.

Enseguida se ocupa de San Luis de la Paz. Localizado en una zona más amable, entre la Sierra Gorda y el Bajío guanajuatense, lo que le otorga una economía nada despreciable, su enclave en un cruce de caminos de la zona minera de la Sierra, en una ruta de flujos comerciales entre el centro y el norte de la Nueva España resulta estratégico y lo identifica como una fundación eminentemente colonial conformada por grupos indígenas de diferente origen: otomíes, chichimecas, tarascos, matalatzincas y mexicanos. A propósito de ello, anota que “un factor de importancia vital en el desarrollo de San Luis de la Paz fue su vinculación con la red de caminos que comunicaba a la ciudad de México con la zona del norte: *la ruta de la plata*”.

Para finales del siglo XVI, antes de la entrada de los jesuitas, San Luis de la Paz estaba perfectamente establecido. Los grupos indígenas “daban al poblado un complejo ambiente pluriétnico que resultaría, décadas más tarde, en una original conjunción de elementos culturales” (p. 97). Para el siglo XVIII, “cuando vivió un crecimiento y bonanza ostensibles”, San Luis de la Paz tenía 8 435 habitantes, de los cuales 1 023 eran españoles, 1 369 mestizos, 5 725 indios otomíes, mexicanos y tarascos y 311 chichimecas. En la bonanza que gozó San Luis de la Paz, sin entrar en detalle acerca de la presencia de los evangelizadores, debo subrayar que los jesuitas desempeñaron un papel determinante en los aspectos políticos y económicos del poblado. Además, como en otros lugares, también tuvieron un destacado concurso en la educación que no sólo benefició a los españoles sino a los indígenas.

Los dos últimos apartados están dedicados a la religiosidad indígena en la Sierra Gorda, y aunque he dicho que el último apartado, “La religiosidad indígena colonial...” se convierte en un deleite de información, no es menos importante apuntar que, desde mi punto de vista, debió anteceder al de “La formación de la religiosidad indígena...”, cambiándoles de nombre. Varios de los juicios y descripciones que emite en el de “La formación...”, sólo se entienden si se cuenta con la información que proporciona en el último capítulo. Con todo, son los que sostienen la estructura del volumen. A causa de ello, me cuesta bastante poder hacer una relación del contenido. Por ejemplo, en la página 128 del penúltimo capítulo dice “un episodio de interés en esta historia es el relacionado con el uso mágico-ritual de los huesos humanos”. Después se refiere a su uso en Europa y África, y cómo en la época colonial su práctica era condenada

y perseguida por el Tribunal de la Santa Inquisición. Escasos tres párrafos dedica al asunto; en cambio, en el último apartado o capítulo, dedica al mismo asunto con detenimiento más de cuatro páginas. Algo similar sucede con el consumo del peyote, pues mientras en el último capítulo pone especial atención en el “dios peyote”, en el anterior sólo lo aborda de manera general.

La formación de la cofradías, de los movimientos de carácter religioso y de rebeldía que se tratan en el capítulo de la formación religiosa, recuerdan en algunos casos los movimientos mesiánicos. Así, por ejemplo, en Xichú, Francisco Andrés “oficiaba su propia versión de misa católica, se lavaba manos y pies y luego daba a beber el agua a sus seguidores, además se hacía adorar como deidad”, ceremonias que desbordaban el ámbito de las capillas y llegaban a la calle y a otros lugares públicos (p. 153). En otro suceso, Andrés Martínez encarna la figura de Jesucristo. Estos indígenas suplantaban al sacerdote católico, daban la comunión por medio del consumo de tortillas y la libación del vino era sustituida por la ingestión del agua con la que se bañaban, o se lavaban los pies y las manos. Con toda razón el autor aclara que “esos factores están vinculados con la idea del complejo mesiánico, que sin ser exactamente igual sí reúne una serie de condiciones comunes” (p. 228).

En fin, que considera la sustitución de elementos importados por los indígenas como “una estrategia de supervivencia cultural en medio de una realidad adversa e imposible de cambiar” (p. 204). Para él, “estas misas eran resultado de una lógica de apropiación, donde el cristianismo es superado e impugnado” (p. 205), “...se trata de la indigenización del cristianismo: propiamente de una conquista indígena del cristianismo” (p. 205).

No quiero terminar sin hacer alusión a lo que dice nuestro autor:

Se trató de un proceso a través del cual los indios poco a poco se adueñaron de la cultura del conquistador, se apropiaron de su religión y tomaron las riendas de lo sobrenatural; el cristianismo se tornó indígena ante la incompreensión y a menudo la impotencia de la Iglesia (p. 229).

Pero no todo es miel sobre hojuelas. Me parece que los dos primeros capítulos, especialmente el primero, no son nada atractivos para la lectura. Las numerosas repeticiones nos dejan un mal sabor de boca que se encarga de refrescar, como ya dije, el que cierra el volumen. Asimismo, muchos conceptos emanados de la antropología habrían demandado mayor atención. El de anomía, que no “anomia”, no siempre es manejado con fortuna. Al respecto se puede comparar su aplicación en las páginas 66 y 86, frente a los de las páginas 225 y 228.

Por otra parte, aunque no lo parezca, hablar de patrón de asentamiento no es hablar de un modo de vida como lo aplica en la página 100, o mejor el de la página 227, ya que por medio de éste se trata no sólo de conocer la relación espacial interna de los poblados, sino de explicar la relación que guardan éstos con el paisaje. Asimismo, descuidos como decir que el peyote es una yerba, o que un “misionero celebró la misa y recibió una punta de flecha en un ojo y se quedó ciego” (p. 62), sin ofrecer una aclaración o que “San Luis de la Paz fue dotado con dos manatales de agua para su abastecimiento”, son algunos que no quise dejar pasar. Aun cuando parecería que los mapas flotan en el espacio, por no estar referidos en un recuadro a la República Mexicana, esto se salva porque el último de ellos, en la página 125 si lo está. Lo interesante es que, si bien la leyenda del mismo reza: “En el mapa se muestra la fuerte vinculación que San Luis de la Paz tuvo con el camino que comunicaba a México con Zacatecas, la *ruta de la plata*...”, jamás pude encontrar la ubicación de San Luis de la Paz en dicho mapa. Simplemente no aparece. Descuidos que no llegan a ensombrear el contenido, si los tomamos con buen humor.

Un último asunto que no debo pasar por alto es el enfoque teórico del trabajo, que no es de poca monta. Pensé que encontraría su discusión en las reflexiones finales, pero no apareció. Subrayo. En la página 25 apuntó Gerardo Lara Cisneros: “Este enfoque debe reconocer su deuda con el concepto de larga duración que la Escuela de los Anales acuñó a través de la obra de Fernand Braudel” ¡qué lástima!, hubiera sido deseable encontrar en qué consistió o cómo concibió dicho enfoque. Porque lo dice ahí, lo ofrece, pero ahí quedó. Con esto termino. Un buen libro que, como los buenos vinos, pudo haber alcanzado excelente calidad, si se le hubiera dejado reposar un poco más.

*Lorenzo Ochoa*