

eso, bajo el signo de la utopía, el valiente mundo nuevo de la libertad y el futuro donde el hombre puede romper las cadenas de ese destino marcado y construir él mismo su futuro. América fue inventada porque fue necesitada por la imaginación y el deseo europeos. Según O'Gorman, el sentido con el que nace, como país del "porvenir y la libertad", cancela desde el principio para los indios otra posibilidad que no sea la de sostenerse como una sociedad natural al margen del devenir histórico, y condena a América a intentar "ser" otra Europa. Desde entonces, la historia de América ha sido la del modo en que ha intentado llevar a cabo esa posibilidad, que desde México hasta Argentina ha sido imitando modelos —norteamericanos o europeos.

Fuentes apela en este libro, una vez más, a la ruptura de esa cadena de imitaciones que ha presidido la historia latinoamericana, pero me parece que es un poco exagerado ver en España el modelo e intentar rescatar la tradición democrática de las comunidades: "A menudo nos hemos engañado a nosotros mismos ignorando la tradición pro-

piamente hispánica de nuestra democracia, fundada en el municipio libre [...] El capitalismo y el socialismo han fracasado en América Latina en virtud de nuestra inhabilidad para distinguir nuestra propia tradición que es auténticamente ibérica y no derivativamente angloamericana o marxista". El deseo de Fuentes por conciliar la cultura ibérica y su historia, sus expresiones culturales, que él conoce y ama profundamente, con la cultura y el desarrollo hispanoamericanos, lo lleva a veces a exagerar las formas de este acercamiento, de esta conciliación. Sí es necesario, sin embargo, recordar que la utopía ha estado siempre presente en el pensamiento latinoamericano. ¿Qué nueva utopía habrá de inventar ahora que ya cayeron las viejas y que dicen que se extinguieron, que ya no hay?

Finalmente, siguiendo la imagen borgiana que Fuentes también utiliza, podemos decir que *El espejo enterrado* es un *Aleph*, un instante en el tiempo y en el espacio en el que todos los lugares pueden ser vistos al mismo tiempo. Esta obra es el aleph hispanoamericano que por tanto incluye en sí al aleph

español. No en vano, además, es un libro rico en imágenes e ilustraciones que vienen del mundo de la pintura.

En tiempos en los que ya no hay geografías ni pueblos por descubrir, sólo nos queda acercarnos a escudriñar las culturas. En momentos en que la idea de progreso se ha derrumbado y con ella la visión lineal de la historia, debemos apostar más a la identidad cultural que al desarrollo y recordar que las culturas nacen, crecen y se desarrollan en el contacto con los hombres y mujeres de otras culturas; porque es en el otro donde nos reconocemos.

Fuentes nos ayuda con esta obra a descubrir la historia de nuestra cultura. Quizá no aporta nada nuevo, no "descubre" nada que un lector especializado no sepa, pero ayuda a esclarecerla. Es como los espejos enterrados que se han hallado en las tumbas prehispánicas —dispuestos para orientar a los muertos por el inframundo—, guía al hombre de fin de milenio por el sendero caótico de utopías derrumbadas y adioses al progreso, ayuda a encontrar la luz en medio de la oscuridad.

## Cuando los cielos dominaban la Tierra

Esteban Sánchez de Tagle

Clara García A. y Manuel Ramos M. (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Espiritualidad barroca colonial. Santos y demonios en América*, vol. 1, México, Universidad Ibero-

americana, Dirección de Estudios Históricos del INAH, Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX, 1993.

La civilización occidental ha preferido entender el mundo que nos rodea de la manera que ha considerado más natural; ha preferido dar al universo una interpretación apoyada en las cosas de este mundo

en desdoro de lo sobrenatural; ha desmantelado la ingeniosa maquinaria que hasta hace muy poco movía los destinos humanos por medio de intercesiones providenciales. El desencantamiento del mundo: así llamó Max Weber a este fenómeno social, a la secularización.

Y aunque una historia coherente de la secularización esté por hacerse, el hecho es inocultable. Ahí está, como uno de los fenómenos más característicos de la sociedad occidental de los últimos quinientos años. Para apreciarlo, basta contrastar nuestras concepciones con las de nuestros ancestros, y qué mejor que dos momentos de nuestras manifestaciones religiosas.

Eso precisamente hace Manuel Ramos cuando sin muchos preámbulos nos pone frente a la poblana Isabel de la Encarnación, monja posesora del siglo XVII. De pronto nos damos cuenta del cambio; que de entonces a la fecha, algo definitivo ha ocurrido. Que aquellos seres humanos, que aquella época en que vivieron, ya nos resultan no sólo remotos o simplemente "superados"—como ingenuamente decimos— sino inverosímiles.

Y no nos espanta el fenómeno de la posesión del que hemos leído hasta el aburrimiento innumerables historias de terror. El impacto nace de constatar aquel mundo cómplice del acontecimiento. Ver a las sesudas autoridades de entonces indagar en torno a la veracidad de la monja, jamás en torno a la verosimilitud de aquellos sucesos terribles. Hoy, a pesar de permanencias que abochornan a la misma Iglesia católica, una monja que se arriesgara a tamaña aventura sabría que luchaba contra lo imposible.

Y mientras en aquel entonces, al contemplar los testimonios de ta-

las experiencias, seres inteligentes no dudaron de la necesidad de escribir la biografía de la monja y de utilizarla como evidencia de la intervención divina, nosotros, ante los mismos testimonios, por principio, nos negamos definitivamente a darles crédito. Podemos, eso sí, servirnos de ellos para explicar otras cosas, como Luis Miguel Glave que los utiliza para intensificar el dramatismo de su imagen del Año Mil peruano. Pero los negamos. No pueden ser.

Otras cosas de la misma época no nos provocan tal resistencia; tal vez no notamos las distancias. El español en que leemos los documentos, los relatos de las cosas de la vida diaria, la ambición de poder o el interés económico, son asuntos que nos hacen pensar que el mundo ha cambiado poco.

El pismo lo suscita sobre todo el fenómeno religioso. A las intervenciones providenciales, a las apariciones demoniacas, a todo ello lo hemos expulsado de nuestra realidad cotidiana y ha traspuesto ya la línea de lo que consideramos verosímil; su irrupción en nuestra cotidianidad la sabemos del todo imposible. Por eso es que al ver aquello tan activo hace apenas dos siglos sentimos el vértigo del tiempo.

Con toda seguridad, razones de esta índole están entre las que explican que los historiadores de profesión hayamos hecho a un lado por muchos años estos testimonios; es más provechoso —o así lo hemos creído— descifrar cuentas o censos. Y de esta índole son también las razones que hacen tan valioso el libro que nos ocupa: el que sus autores no hayan temido vérselas con santos y demonios obligándonos a cuestionar aquello que nos ha parecido una verdad absoluta: la supuesta inmovilidad de la frontera que separa lo que nos parece

verosímil de lo que no. Y al obligarnos a ver cómo el tiempo ha movido tal frontera la historia se anota un punto, nos saca del letargo, nos anima a imaginar otros mundos posibles.

Nos hemos servido de la secularización para intentar acercarnos a la comprensión de nuestra natural extrañeza frente a estos temas. Pero seguirla utilizando para hablar de las manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano parecería un contrasentido. Porque aunque la secularización —o la descristianización, como la llaman los franceses— haya dado comienzo durante el Renacimiento europeo, en América, como con tantas otras cosas, nos encontramos condiciones de excepción.

Podría decirse que el fenómeno de secularización que da entonces inicio en algunas partes de Europa, tiene en la colonización americana una suerte de revés, de contratiempo. Porque para emigrar, para llevar lo entrañable en los barcos, la gente que salió de la península Ibérica tuvo que compactar. Que darse sólo con lo esencial. Los santos y los demonios tienen la ventaja, sabemos, de haber todos en la cabeza de un alfiler. Así que todos viajaron.

Y dejando atrás el Renacimiento, la punta de lanza de Occidente emigró sin pensar en descristianizar nada. Por el contrario, la avanzada dio comienzo a la zaga de sus conquistas con la idea fija de la cristianización. Sus emisarios, los primeros colonizadores, hicieron acopio de santos y de demonios para orientarse en las nuevas tierras: para recrear el mundo que abandonaban.

Por eso apellidaron, sujetaron casi cada fundación al patronazgo de algún santo. Era la manera de comprometer la influencia de alguien verdaderamente poderoso al

éxito de sus empresas. Alfonso Martínez nos hace aquí la crónica exacta de los llamados "patrones jurados" para la ciudad de San Luis Potosí.

Pero no sólo viajaron los santos. Tenemos que reconocer que la colonización fue llevada a cabo por las buenas y por las malas. "El demonio cristiano entra en estas tierras", nos advierte Jaime Humberto Borja, y nos muestra algunas de las mecánicas del encuentro de los europeos con los africanos en Cartagena: un caso más de las virtudes sin fin de estos símbolos para propiciar y paliar el encuentro con el otro y dar inicio al mestizaje cultural. El autor ve estos fenómenos desde la temeraria perspectiva que combina la historia con el psicoanálisis.

El éxito de tales símbolos, lo santo y lo diabólico —aparentemente opuestos pero en realidad colaboradores en la recreación del mundo sobrenatural de los occidentales—, es indudable. Tanto que en América el universo de lo sobrenatural estuvo pronto convenientemente poblado. Nos lo demuestra David Brading al evaluar los frutos de este traslado. Considera para ello la vida y las manifestaciones de la religiosidad del mundo español en América; estudia la actividad de los establecimientos franciscanos de "propaganda Fide". Su diagnóstico para el siglo XVIII: una ortodoxa vida religiosa en pleno vigor y lozanía.

Muy vigorosa, muy ortodoxa, pero ilegítima. Dice Carlos Monsiváis que es el nuestro un continente de bastardos. Afirmación que sería suficiente para organizar una versión de nuestra historia: una historia de la ilegitimidad. Es además una verdad muy fácil de corroborar. Acá, los signos de la legítimidad han sido artículos de primera

necesidad y Europa se ha encargado, desde siempre, de vendérselos caros. Es un valor de cambio que a lo mejor hasta lo inventamos las culturas migrantes; ciertamente con nuestra demanda centuplicamos su precio.

Los santos, sus despojos y sus historias han sido para los cristianos fuente de legítimidad porque es a través de ellos que se ha dado rango celestial a todo, aun a sus atropellos; es del todo comprensible que en el Nuevo Mundo surgiera tal apetito de santos propios.

El sugerente trabajo de Antonio Ruvial comienza su historia mostrándonos, por medio de la solicitud persistente de canonizaciones, precisamente este afán de legítimidad que Europa se encargó de mantener siempre insatisfecho. Tanto que ya para tiempos de Carlos III, cuando el proceso de consolidación de una sociedad occidental cerraba su ciclo, la resistencia a autenticar lo sobrenatural americano se volvió una decisión política: no más santos locales. El Imperio comenzaba a recelar pues tenía ya muy poco que ofrecer a unos reinos donde el Occidente había sido tan asombrosamente reproducido.

A excepción de dos o tres santos nacionales, para los americanos del mundo colonial el afán de autenticar la participación sobrenatural en su actividad cotidiana fue prácticamente infructuoso. Claro, Europa no iba a soltar así como así la fuente de su prestigio y dejar de recibir tantos dineros como cobró por servicios no prestados. Pero de este afán nos quedaron las hagiografías—esas biografías al revés— que por lo que se ve, bien valieron el gasto; prometen agua para todos los molinos. Jaime Cervantes ya llevó al suyo sirviéndose de ellas para explicar las coincidencias

doctrinales entre Europa y Nueva España cuando estudia el demonismo.

Las biografías de nuestros malogrados santos nos permiten contemplar el mundo en que vivieron. Un mundo que nos asombra porque existiendo prácticamente sin Estado, sin fuerzas públicas, vive sin embargo autosometido a una estricta represión —como que estaba dosificada desde el más allá. La expresión religiosa que parecería resultado de una imaginación desbordada, de hecho estaba estrictamente regulada, limitada por inflexibles reglas de juego. Las biografías de nuestros frustrados aspirantes al santoral parecieran el resultado del uso de una rígida retórica de la ficción.

Pero no la ficción como ahora la entendemos. No fueron los sucesos relacionados con el reino de los cielos una mentira deseosa de decir la verdad. No fueron mentiras. Aunque... quién sabe. Como opina Antonio Ruvial, es imposible no sentir la tentación de ver en estas obras los antecedentes de una literatura. De hecho su lectura —como le sucedió al hidalgo Quijada o Quijano con las de caballería— fue el inicio de muchas aventuras con los cielos y los infiernos.

Y ése parece el destino previsible de la obra que ahora nos ocupa. Provocar nuevas aventuras. Invitar a los historiadores a recuperar esta riquísima información que promete quizás hasta llenar el hueco de una literatura que hasta ahora hemos creído inexistente. A quienes no lo son, haciéndoles imaginar el asombroso mundo poblado de maravillas de nuestros bisabuelos. Un mundo al que sin apenas darnos cuenta, hemos ido renunciando para lograr este otro que hoy nos comienza a parecer tan poco convincente, tan desangelado.