

explícitas— posiciones ideológicas, filias y fobias. Pero en su caso, habida cuenta de todas las diferencias personales, si puede haber contradicciones y deslices éstos son sutiles, y en cambio los datos y los argumentos (así sean para llevar agua a su molino, en última instancia) son ilustradores y enriquecedores.

Las historias paralelas, una política y otra académica del hec.ío colombino, se acercan y casi parece que se tocan a veces, pero se mantienen diferentes. En un caso estamos en el terreno de la necesidad política, en el otro en el de la discusión civilizada. Entre muchas otras cosas ésta es una de las que podemos espigar en el reciente libro de don Juan Antonio Ortega y Medina.

Jorge Alberto MANRIQUE
UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas

Serge GRUZINSKI, *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, xvie-xviii siècle*. París, Gallimard, 1988, 376 pp.

En el limitado panorama de la historia de las mentalidades, encontramos un libro importante, que sin abandonar por completo los viejos temas, tratados en ocasiones anteriores por el autor, los supera y trasciende para lograr un estudio serio, lleno de ideas originales y conceptos que contribuyen a mejorar nuestro conocimiento del pasado.

Serge Gruzinski es bien conocido en México por su colaboración durante varios años con el Seminario de Historia de las Mentalidades del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Sus breves ensayos, incluidos en publicaciones colectivas, anunciaban ya una sensibilidad particular para captar las cuestiones esenciales latentes en todo proceso histórico, así como para encontrar en la relectura de los documentos todo aquello que las fuentes pueden darnos, aunque no lo expongan explícitamente. Su libro anterior, *Les Hommes-Dieux du Mexique. Pouvoir indienne et société coloniale, xvie-xviii siècle*,* ha tenido muy escasa difusión en nuestro país; esperamos tener mejor suerte con éste, cuya traducción ya está en proceso.

* Editado en París, Archives Contemporaines, 1985. Actualmente está en trámite la edición castellana con el título *El poder sin límites*.

El autor anuncia en el prólogo que después de sus acercamientos a temas como la sexualidad y las prácticas del poder en el mundo indígena, ha decidido enfocar su atención hacia los procesos de adaptación y de recreación de elementos culturales en una situación particularmente violenta de choque y desconcierto, como fue la que padeció el México de los siglos xvi a xviii. Su tema general, la occidentalización del mundo indígena, podría dividirse en varios subtemas, como múltiples caras de una misma realidad; de ellos ha elegido tres, en los que encuentra, y nos muestra, elementos esenciales de los procesos de resistencia y asimilación de la cultura occidental cristiana impuesta por la conquista española.

La estructura del libro responde al mismo tiempo a criterios cronológicos y temáticos, de modo que se entrecruzan problemas y preocupaciones que proporcionan unidad al conjunto. Las cuestiones esenciales son la difusión del concepto de lo sobrenatural cristiano, los procesos de pérdida y recuperación condicionada de la memoria colectiva y las consecuencias de la introducción de la escritura alfabética. Las fuentes utilizadas son documentos de origen indígena en la mayoría de los casos, y nos llevan metódicamente, a través de los siglos, de modo que el orden temporal está proporcionado por los mismos testimonios, desde la primera mitad del siglo xvi hasta las últimas décadas del xvii. Más variada y heterogénea es la información correspondiente al siglo xviii que procede de diversos ramos del Archivo General de la Nación de México.

Implícita en toda la obra se encuentra la hipótesis básica del trabajo: los indios novohispanos no fueron seres pasivos que sufrieron, sin reaccionar, el proceso de aculturación. Ya fuese como resistencia o como adaptación, tuvieron oportunidad de tomar iniciativas y buscar cauces de expresión para lograr la supervivencia física y cultural, personal y colectiva. Unas concepciones religiosas y un arte peculiar, mestizos y barrocos, fueron el resultado de esa actividad.

Otra idea básica es la que se expresa en el título: la obra colonizadora, hispánica en sus consecuencias políticas y cristiana en su acción sobre las creencias, fue fundamentalmente occidental, como imposición de una nueva cultura. Evidentemente no se trata de menospreciar la gesta supuestamente encomiable de los conquistadores "civilizadores", ni de eximir a la colonización española de sus graves culpas. Lo que se trata de aclarar es que el sentido de occidentalización es más amplio y profundo que el de hispanización; lo hispánico se encuentra en la lengua y en ciertos hábitos de conducta, pero lo que los indios americanos (y en este

caso especialmente los mexicanos) asimilaron, en una hazaña única en la historia, fue todo un ámbito cultural, de modo que no se limitaron a someterse bajo la fuerza, sino que entraron de lleno, como protagonistas, en el mundo occidental que caminaba hacia la modernidad. Aún más, podría decirse que la modernidad europea se "ensayó" en el continente americano y que su participación fue decisiva en el curso de la historia occidental. Ya no se trata, pues, de discutir si la Nueva España tuvo una posición periférica o marginal, sino de reconocer abiertamente que el mundo indígena colonial fue uno de los protagonistas en la evolución de la cultura moderna.

Oportunamente, cuando se habla de encuentro o descubrimiento, individualismo o despersonalización, Gruzinski rescata el sentido de la actividad indígena, su iniciativa de cambio y adaptación como decisión heroica frente a la desordenada y muchas veces contradictoria acción de las autoridades españolas. Señala que un impulso determinante del cambio fue la fascinación ante el bagaje tecnológico y cultural de occidente; de forma más eficaz que la coacción abierta actuaron las imágenes, la escritura alfabética, las técnicas de trabajo y la vida urbana, avances del viejo mundo que los indios quisieron hacer suyos.

¿Cómo nace, se transforma y desaparece una cultura? ¿Cómo los individuos y los grupos construyen su relación con la realidad en una sociedad debilitada por una dominación exterior sin precedente? A partir de estas preguntas trata el autor de encontrar las formas mediante las cuales la población de México logró adaptarse al mundo colonial y construir un espacio propio.

De un modo general pueden diferenciarse dos partes en el trabajo: la primera, sigue los pasos del proceso rechazo-adaptación y se apoya en documentos indígenas, distribuidos por capítulos, que logran dar la imagen de los cambios y las permanencias. Al principio son los códices de mediados del siglo XVI, elaborados por los miembros de los antiguos grupos dirigentes que sobrevivieron a la ruina de sus señorías. Después se exponen las aportaciones de las relaciones geográficas, esas descripciones realizadas a petición de las autoridades y en las que todavía los principales de los pueblos intentaron recuperar la memoria del pasado prehispánico. Los títulos primordiales, del siglo XVII, parecen retomar la historia en el punto en que la abandonaron las relaciones; ya no tratan del tiempo anterior a la conquista, sino que reivindican méritos recientes y rememoran efemérides de la vida comunitaria cristiana.

En esta ocasión no se trata de utilizar los documentos como

fuentes de información sino como muestra de los cambios de actitud en las alteraciones de la memoria indígena y en la transformación de lo imaginario colectivo. No se buscan vestigios de una supuesta autenticidad sino que se sigue la huella del proceso de asimilación a los nuevos patrones culturales. El rápido paso de la resistencia a la conformidad no fue sólo un recurso forzado por la impotencia sino una decisión calculada de aprender de los nuevos señores cuanto pudiera ser útil para el rescate, o siquiera para la supervivencia. Con este objeto, los textos y pinturas se utilizaron en defensa de intereses personales y comunitarios a la vez que los tlacuilos indígenas reproducían imágenes cristianas y hacían así más comprensible el mensaje evangélico. Códices, planos y mapas de los primeros tiempos aportan valiosos ejemplos de este sincretismo. Precisamente los jóvenes *pipiltin* educados en los conventos, los que escribían en latín y conocían la cultura occidental, fueron quienes mejor conservaron las tradiciones de sus antepasados e informaron a los frailes sobre ellas; al mismo tiempo, la élite indígena, letrada y cristianizada, fue auxiliar en la difusión del cristianismo y en la transmisión del pensamiento occidental.

Los textos de los clérigos extirpadores de idolatrías, también del siglo xvii, sirven de punto de enlace con lo que constituye propiamente la segunda parte del libro: la instauración de un nuevo pensamiento religioso y su convivencia con vestigios de la viejas religiones. ¿Por qué emplear el término idolatría para un complejo tan amplio de hábitos y creencias? Serge Gruzinski lo justifica con la explicación de que quizá los contemporáneos, como nosotros hoy, sabían que se referían a algo más que el culto a los ídolos, y él lo utiliza en ese sentido. La idolatría prehispánica era mucho más que una religión, representaba una interpretación propia de la realidad indígena del mundo, capaz de explicar lo que constituía la realidad objetiva de su entorno. La cristianización sustituyó los espacios sagrados, suplantó a los sacerdotes y modificó los actos del ritual colectivo, pero fue más difícil la penetración en la individualidad. Sin embargo, la larga supervivencia de la idolatría no significó que la cristianización fuese insignificante. Incluso en los casos públicos y notorios de idolatría se encuentran referencias a textos anteriores a la conquista, pero son mucho más ostensibles las referencias a santos y actos del ritual cristiano. Entre los indios acusados y procesados por delitos contra la fe se encuentran muchos fiscales y sacristanes, que eran quienes estaban en contacto más íntimo con la nueva religión. También hay que advertir las importantes diferencias entre la idolatría practicada en las distintas regiones y en las zonas rurales o urbanas.

El capítulo v, "La cristianización de lo imaginario", resume aspectos esenciales apuntados en los anteriores. Subraya hasta qué grado los cambios en las ideas del mundo y de la realidad pudieron ser más desconcertantes para los indígenas que las transformaciones políticas y económicas, porque la realidad colonial se desarrollaba en un tiempo y en un espacio distintos, descansaba sobre otras concepciones del poder y de la sociedad. Pese a la distancia que los separaba, ambos mundos coincidieron en valorar lo sobrenatural hasta hacerlo realidad última, primordial e indiscutible. Cada uno proyectó sobre el otro sus propias creencias: para los misioneros, los ídolos eran presencia real del demonio mientras que los indios identificaban a conquistadores y misioneros con los ejecutores de sus mitos de destrucción. Desde las últimas décadas del siglo XVI, los jesuitas contribuyeron a lograr una eficaz penetración en la mentalidad indígena fomentando la creencia en prodigios y apoyando su predicación en visiones y hechos ejemplares relatados por los mismos naturales. Los modelos se repiten de tal modo que no hay duda de que los indios terminaron por interiorizar el mensaje cristiano en un proceso de asimilación de los estereotipos, y de descodificación y codificación sucesivas de los contenidos dogmáticos.

Las prácticas de la magia en Nueva España abrieron un nuevo espacio a la experiencia de lo sobrenatural. Españoles, negros y mestizos, acudían a distintas formas de conjuros y sortilegios evocando poderes semejantes a los que eran familiares a los conjuradores indígenas. De orígenes dispares, las hechicerías proponían una pluralidad de ritos y creencias opuesta a la homogeneidad establecida por la Iglesia. En definitiva, el cristianismo colonial fue un conglomerado de prácticas y creencias sobre las que la inquisición imponía la norma, sin llegar nunca a controlar plenamente su aplicación.

La antigua idolatría se refugió en espacios marginales y periféricos, aunque no fuesen geográficamente remotos. Sierras y cimas, cuevas y manantiales, siguieron siendo, como en tiempos remotos, centros de culto, a los que acudían algunos ancianos para presentar sus ofrendas y reproducir viejas ceremonias semiolvidadas. La idolatría, nunca del todo derrotada, sobrevivía a base de incorporar rasgos exógenos a su propia representación de lo real.

Lo sobrenatural cristiano terminó por convertirse en lazo de unión de la comunidad con determinados santos patrones, según la tradición prehispánica del *calpultecotl* protector, y los notables, antiguos *pipiltin*, no dudaron en reivindicar su comunicación con ellos para asegurar la perpetuación de su prestigio.

Durante el siglo XVIII, el deterioro de la idolatría es ampliamente perceptible, sobre todo en los lugares más abiertos a la aculturación, como las ciudades y los reales mineros. Para ese momento ya había perdido su capacidad de servir de entramado a los elementos cambiantes de la realidad. La proliferación de las imágenes es una manifestación de cómo el cristianismo, interiorizado y reinterpretado, había conquistado la preeminencia en amplios espacios del mundo indígena. Y precisamente entonces, con el avance del movimiento ilustrado, se planteó otra vez el choque entre formas antiguas y nuevas de pensamiento y se hizo visible el permanente desfase entre el mundo indígena y el occidental.

En tiempo de Carlos III comenzaron a imponerse medidas contra todo lo que constituía la práctica de la religiosidad popular, se prohibieron nescuitiles y representaciones del nacimiento, se eliminaron ceremonias nocturnas dentro de las iglesias, se reemplazaron las imágenes "viejas e indecentes" y las autoridades intervinieron para moderar los "excesos" en las procesiones. El asalto contra la religiosidad indígena no fue un gesto aislado, sino que se produjo a la vez que los proyectos de castellanización y alfabetización. Aunque hubo algunos indios partidarios de las escuelas, predominó la actitud contraria; acaso los nahuatlato y escribanos de los pueblos, que detentaban el monopolio de la comunicación con las autoridades españolas, contribuyeron a frenar la política alfabetizadora, que minaba sus posiciones. Otros muchos miembros de las comunidades se opusieron porque adivinaron una amenaza en el control creciente y la progresiva intromisión de las autoridades en los asuntos locales.

Esta crisis provocada por la política ilustrada hace notar hasta qué punto el proceso de occidentalización fue y sigue siendo algo móvil y dinámico, por lo que el término aculturación resultaría poco expresivo. El autor recoge esta idea en las conclusiones, que contienen también una reflexión teórica sobre el pasado y el presente, para terminar con una dramática pregunta hacia el futuro:

¿La historia de las culturas indígenas y mestizas de la Nueva España no prefigura a nuestros ojos los cambios y los golpes en que nuestras culturas sincréticas se precipitan, sin estar en absoluto preparadas? Este estado de equilibrio inestable, de mutación ininterrumpida, no sólo nos llama a interrogar sobre la noción de tradición sino también sobre la coherencia que adjudicamos de ordinario a las sociedades y construcciones culturales.

Con estas reflexiones, Gruzinski parece advertir a los historiadores europeos que un libro sobre historia de México, y más espe-

cíficamente sobre los indios novohispanos, no tiene por qué resultar exótico o ajeno, ya que todos participamos, al menos desde hace 500 años, en los mismos acontecimientos que nos afectan de un modo u otro.

En el aspecto formal puede apuntarse que en ocasiones convendría una explicación más detallada en las notas para que el investigador aprovechara mejor el soporte de explicaciones minuciosas sobre fuentes e interpretaciones; nos falta, en fin, lo que el autor incluyó en su versión original y que el editor ha preferido eliminar (quizá para hacer la lectura más ágil o para abreviar el texto). En todo caso, las referencias son suficientes y el libro atrae el interés, se lee con agrado y no sólo está al alcance de los especialistas sino también de cualquier lector culto interesado en los temas históricos.¹

Pilar GONZALBO AIZPURU
El Colegio de México

¹ El texto íntegro de las notas originales puede consultarse en microfichas en la biblioteca del CEMCA (Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos).

