

1610), no sólo con un soneto encomiástico, sino tal vez con el mismo prólogo al lector, y termina su excursu proponiendo que el libro que don Quijote vio imprimir en Barcelona junto con su propia historia apócrifa, y cuyo título era *Luz del alma*, no es otro que las *Obras* de Blossio, a las que sería aficionado el piadoso Cervantes sesentón. Francisco Vindel demostró que el *Quijote* de Avellaneda se estampó, no en Tarragona, como reza la portada, sino en Barcelona, en el taller de Sebastián de Cormellas, del que el mismo año 1614 salieron también las *Obras* de Blossio.

Es difícil resumir un libro tan lleno de ciencia sólida, método impecable y buen estilo. Según dijimos al comienzo, el final de la película lo conocía el lector del *Quijote* en cualquiera de las ediciones dirigidas por FR. Ahora hemos asistido, por conservar el símil, a la historia de su rodaje, al trabajoso y minucioso proceso que llevó a aquella conclusión. Toda una lección de rigor y de esfuerzo, que no deja nada desatendido, y que de minucias en apariencia insignificantes extrae datos ciertos y conjeturas “verisímiles” siempre al servicio del texto y de su autor. De paso, también una “visita de imprentas”, que, guiada por FR, nos permite asomarnos al taller de Juan de la Cuesta en las primeras décadas del siglo XVII y asistir al parto del *Quijote*.

ANTONIO CARREIRA

El Colegio de México

ANTONIO RUBIAL GARCÍA, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*. UNAM-F.C.E., México, 2006; 258 pp.

Todo buen libro cambia las ideas del lector: le entretiene, hace cavilar, le enseña, convence y, a veces, hasta logra conmoverlo. Éstas son sólo unas de las muchas características del iluminador escrito que nos ocupa: cuando uno se adentra en el mundo virreinal que conforma este texto en sus más de doscientas páginas, pletóricas de información, se encuentra con un mundo organizado, bien estructurado, en el que se combinan el análisis y la investigación de fuentes originales. Al pasar de las hojas el lector queda irremediamente atrapado en este apasionante y esclarecedor estudio que muestra de manera palmaria las dotes didácticas y de investigación seria y rigurosa de su autor; es evidente que debe haberle llevado bastantes años transcribir, anotar, recopilar, estudiar y ordenar la documentación que incluye para ofrecernos generosamente el producto del difícil trabajo que implica el desbrozamiento de textos, pensamientos, actos y comportamientos pertenecientes a la vida cotidiana de la época novohispana.

Los que conocemos la obra del historiador Antonio Rubial también sabemos de sus importantes aportes en esta área de conocimiento, y de su incursión en la literatura con sus dos sugerentes novelas: *Los libros del deseo* (1996) y, la más reciente, *El caballero de los milagros* (2006), que mucho tienen que ver en el desarrollo del libro que ahora comentamos, *Profetisas y solitarios*. Tan inmerso está en su mundo-objeto de estudio que parece seguir las pautas de la retórica en su nueva contribución. Me atrevo a pensar que sigue la estructura de la prédica de antaño y, así, en esta especie de sermón *après la lettre*—si se me permite el término— no se nos incita al ensalzamiento de la virtud, pero se nos induce al seguimiento de los testimonios de su indagación y lo que implican en su contexto social, aunque se nos advierte que, como fueron recogidos de los registros del Santo Oficio, o de hagiografías, hay que tomar en cuenta la mediatización de los que nos los legaron conscientemente o sin intención de hacerlo.

Cabe recordar que los artífices eclesiásticos del arte de la prédica necesariamente seguían una estructura que iba desde la introducción hasta el epílogo, pasando por la narración y confirmación de los temas que trataban. De esta manera, Rubial, en la *propositio*, exordio o introducción informa del encauzamiento llevado a cabo por la Iglesia de las manifestaciones vitales que limitó —a la vez que persiguió a los que no siguieron sus preceptos, mientras planteó las reglas de la experiencia mística, sujetándola al yugo de los confesores—, cuando delimitaba y restringía sus espacios de acción. No estaba en la Institución tolerar a los anacoretas que criticaban la corrupción eclesiástica, ni a las mujeres no dependientes de una comunidad monástica, orden tercera o beaterío. Y era natural, pues había una gran diferencia entre propagar la palabra divina, cuando se era depositario fidedigno de ella, que difundir una opinión o una interpretación no autorizada desde el ámbito laico e influir en los habitantes de tal o cual región. La dificultad que la Iglesia tuvo que enfrentar fue dilucidar modelos de santidad que fueran imitados por los legos para que pudieran “vivir la experiencia religiosa” (p. 13), en el siglo y, por ende, esquematizar la conducta de beatas y ermitaños que aunque seguían las indicaciones de consejeros espirituales eclesiásticos “crearon mecanismos y utilizaron los dogmas, los modelos y los cultos católicos” (p. 14) para sustentarse, conseguir prestigio o reconocimiento de sus congéneres. Algunos, al excederse y caer en desviaciones teológicas, fueron procesados por la Inquisición. Otros fueron aceptados por el clero y hasta se escribieron hagiografías sobre ellos. Sin embargo, si bien se podía diferenciar a los místicos verdaderos y reconocidos de los falsos, sus conductas eran muy parecidas, por lo que la gente no los distinguía. Y, más peligroso aún, la sociedad confiada e incauta, al reconocer los códigos que compartían, pasaba de ser simple espectadora a convertirse en su seguidora.

En la *narratio* o narración el autor circunscribe la mayor parte del estudio. En ella define a los eremitas como partícipes de “una vocación para practicar la obediencia sin superior, la caridad sin hermanos y el apostolado sin acción” (p. 19), lo que lógicamente suscitaba la desconfianza de la Iglesia. En el segundo capítulo, “Sus espacios sociales. Seguidores y detractores”, se aclara que la vasta extensión de terreno en la que vagabundeaban hacía posible su constante movilidad. Esto, aunado a que la persecución era menos severa que en la Península, propició que muchos emigraran a la Nueva España; los eclesiásticos no estaban dispuestos a convivir con ellos, pero la sociedad estaba ávida de prodigios y de “santos vivos”: necesitaba sentir la cercanía con ellos, los hacía casi tangibles. En cambio, las beatas, por su condición de féminas, tendían a quedarse en un lugar y muchas eran criollas; tenían un espacio privilegiado en el hogar. Estos hombres y mujeres se mostraban rebeldes ante los impartidores de la penitencia y compartían el estar solos, pero no la soledad; si bien los eremitas no vivían tan alejados de la civilización, por llamarla de alguna manera, como podría suponerse, afirma Rubial. Ambos grupos hacían de la comunicación un negocio, como intitula el investigador al tercero de sus capítulos. Echaban mano de diversas técnicas para conseguir limosnas: prometían dar bienes espirituales (santidad por ejemplo) a los que presenciaban sus representaciones revestidas de gran teatralidad, se informaban de los lugareños para después ofrecerles lo que deseaban recibir o argüían que sus actos estaban avalados por autoridades clericales, dando “muestras” de su apego a la ortodoxia. La comunidad los recibía y admitía “la existencia de seres humanos excepcionales” (p. 68), los consideraba “santos vivos” y aceptaba sus supuestos milagros: ella misma prácticamente los hizo ídolos e insistió en que siguieran con sus prácticas, sin darse cuenta que estos individuos aprovechaban los métodos de la Iglesia (ascetismo, mortificación extrema, uso de silicio y visiones que simulaban estados de éxtasis, reliquias, sanación de enfermedades) y los usaban para sus propios fines. Se creaba, así, un vínculo entre la hagiografía oficial y las necesidades del pueblo que los fingidores, hombres y mujeres por igual, aprovechaban al usar y beneficiarse de la credulidad de la gente y del poder de la palabra, tema bíblico por excelencia. Además, proporcionaban un servicio que la Iglesia no estaba en disposición ni en situación de ocuparse: daban a la gente la seguridad de que se podían solucionar sus necesidades inmediatas.

En el cuarto capítulo, “Creencias y prácticas. El contenido de los mensajes”, se asevera que la religión católica empezó a cambiar y se volvió más tolerante de las debilidades de los fieles, lo que, como indica Rubial, “se resume en la frase: el sacerdote debe ser un león en el púlpito y un cordero en el confesionario” (p. 126). Los jesuitas siempre presentes y perspicaces, cambiaron sus métodos de predicación,

ofreciendo una moral nueva, más relajada, que entendía la debilidad humana y consideraba perdonarla, siempre y cuando los fieles mantuvieran la sumisión a la autoridad eclesiástica: Dios era “un ser más inclinado al perdón que al castigo” (p. 127); se volvieron flexibles mas no tolerantes, mucho menos con los que rompían con la norma. Se creó así un equilibrio entre la Institución y las prácticas colectivas, también se insistió en el socorrido tema jesuítico de la imitación de Cristo. Las beatas aprovecharon esta situación mostrando pública y muy visiblemente sometimiento y humildad, autodevaluación, vida ascética, ayunos prolongados y pusieron sus experiencias por escrito “para comunicar la mayor cantidad de información posible” (p. 128) y hacer patente su supuesta santidad. De hecho, hasta se dio el caso de un ermitaño que, si bien influido por la Compañía de Jesús, dirigió unos ejercicios de Semana Santa.

En la *confirmatio* o confirmación, Rubial incluye la mirada del censor, las santidades y perversiones, como intitula el quinto y último de sus capítulos. La Iglesia tenía gran desconfianza en muchos sacerdotes que eran considerados venerables por sus seguidores; asimismo, se daba cuenta de que las comunidades cristianas estaban acostumbradas a convivir con lo sobrenatural y creían en los prodigios, en que el Demonio podía poseer cuerpos y que había almas favorecidas con éxtasis y visiones por gracia divina. Por otra parte, la Inquisición no era muy precisa en su definición sobre asuntos que tenían que ver con ermitaños y beatas, los incluía bajo diversas categorías con términos tales como *alumbrado*, *iluso* o *embustero*. Empezaron a proliferar los tratados o manuales sobre las experiencias místicas para discernir entre las verdaderas y las fingidas. Eran un “conjunto de consejos y reglas que permitían establecer la distinción entre la verdadera experiencia mística proveniente de Dios, la ilusión demoníaca que producía visiones y revelaciones calificadas como heréticas y aquellas manifestaciones meramente humanas como el engaño, la imaginación exaltada y la locura” (p. 190).

El autor llama la atención sobre la necesidad de estudios de género que ayuden en la explicación de las conductas de hombres y mujeres. Por su parte, hábilmente distingue entre las características de hombres y mujeres –iguales por tener alma inmortal– aunque las féminas atávicamente eran la parte más débil de la humanidad, tenían flaqueza de espíritu, eran proclives a la tentación (perdían a los hombres), atraían desgracias a su paso y evidentemente les estaba prohibido el sacerdocio y la predicación: deberían estar sometidas a la fortaleza masculina. “La mujer era el emblema del cuerpo, mientras que el hombre lo era del espíritu” (p. 192). De racionalidad limitada, la mujer, sin embargo, tenía la posibilidad de volverse un corazón “inflamado de amor” y se desenvolvía en un “terreno ambiguo: podía ser amiga de Dios y hasta su esposa, pero debía estar sujeta a la direc-

ción de un varón espiritual” (p. 194). El hombre, en cambio, había sido hecho por Dios para dirigir, gobernar, proteger, pensar, luchar y dominar el mundo y su contraparte femenina debería estar sujeta a él por su debilidad y tendencia al mal. Los anacoretas eran difíciles de controlar, pues en su silencio y discreción no mostraban su mundo interior; las mujeres, por otra parte, exteriorizaban todo, eran visionarias y, por ende, se le podía sacar más provecho hagiográfico; ambos comportamientos fueron considerados modélicos. Debido al interés didáctico de la Compañía de Jesús, la mayoría de las hagiografías eran escritas por jesuitas que resaltaban cuatro virtudes: castidad, obediencia, paciencia y caridad. Éstas eran comunes a hombres y mujeres, pero había una insistencia en las enseñanzas y los límites estaban más marcados en las hagiografías femeninas. Además, por la diversificación laboral que les estaba permitida, los modelos masculinos eran muchos más; los femeninos se limitaban a casadas y monjas y eran raras las biografías de las primeras. Los hermanos de San Ignacio producían guías de conducta para las laicas casadas, solteras y monjas; de paso aprovechaban para anunciar que la Compañía producía la gran mayoría de guías espirituales.

En cuanto a la presencia diabólica, se distinguía entre obsesas (seres pasivos en los cuales la presencia del Demonio era exterior: prueba de la necesidad de resistir a la tentación) y las posesas (penetradas por el espíritu maligno debido a pérdidas de bienes, la maldición de los padres o pactos con el diablo), amén de que había una muy fina línea divisoria entre el engaño, la imaginación y la locura que oscurecía las explicaciones del origen de las manifestaciones sobrenaturales de las beatas. Y, como toda transgresión lleva consigo un castigo, nos enteramos de que todos los personajes que utiliza para ejemplificar sus aseveraciones (de los que hemos tenido que prescindir para no alargar demasiado esta reseña) formaron parte de los noventa y cinco que soportaron ser acusados de ilusos y alumbrados ante la Inquisición durante los tres siglos que duró el virreinato. Entre ellos había varios clérigos y monjas; del total, cuarenta y cinco fueron encontrados culpables y sólo dos fueron quemados por herejes. La mayor parte de las beatas fueron enviadas a prestar servicios hospitalarios o se vieron en un recogimiento de mujeres; no todas fueron privadas de su libertad. Otras se enfermaron y murieron en las cárceles secretas mientras se les enjuició. Los ermitaños recibieron castigos similares. Concluye el investigador que estos asuntos distaban mucho de ser de los intereses principales del Santo Oficio.

Finalmente, en el epílogo, Rubial hace hincapié en la ambigüedad que circunda el ámbito novohispano, desde la religión hasta la vida cotidiana, al mencionar varias reacciones: la renuncia al mundo sensible para lograr la felicidad espiritual está descrita con visos de sensualidad; el discurso retórico y emblemático dificulta distinguir

entre lo real y lo imaginario; los prodigios y milagros interfieren en la diferenciación entre el mundo físico y el sobrenatural al incluir la posibilidad de ruptura en las leyes de la naturaleza ya sea por intervención demoníaca o divina en el constante devenir entre lo permitido y la infracción de la norma.

No es fácil hoy en día encontrar libros como *Profetisas y solitarios* que conjunten el bien decir y mejor pensar, además de explicar llana y eficientemente la difícil tarea de contribuir a seguir armando el intrincado y variopinto mosaico que significa el mundo de los llamados estudios coloniales, en la complicada y compleja comunicación de la marginalidad.

MARÍA ÁGUEDA MÉNDEZ
El Colegio de México

Franqueando fronteras. Garcilaso de la Vega y La Florida del Inca. Ed., introd. y cronología de Raquel Chang-Rodríguez. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2006; 301 pp.

En noviembre de 2003, el City College de la City University of New York auspició, para celebrar los cuatro siglos de la publicación en Lisboa de *La Florida del Inca*, un simposio interdisciplinario sobre la crónica del Inca Garcilaso. A ese evento se remontan los trabajos recogidos por Raquel Chang-Rodríguez en este excelente y cuidado libro.

Franqueando fronteras es una obra interdisciplinaria, fruto de colaboración de investigadores provenientes de los ámbitos de la arqueología, la antropología, la historia, la cartografía y la literatura coloniales. Va precedida de una introducción y una cronología de Raquel Chang-Rodríguez, y la acompañan 55 magníficas ilustraciones. Cierran el volumen una "Bibliografía de fuentes citadas y consultadas", una noticia "Sobre los colaboradores" y un "Índice de nombres, lugares y obras". El libro se compone de tres partes: "La frontera floridana", "Textualidad e ideología" y "*La Florida del Inca*: publicación y ediciones".

Desde las primeras líneas de su "Introducción", Raquel Chang-Rodríguez señala que la peculiaridad de la crónica del Inca Garcilaso radica en poner en escena los hechos a partir de una visión "mestiza y americana" que iguala a europeos e indígenas. En el origen de la visión garcilasiana está la doble raíz cultural representada en sus dos lenguas: "creció conversando en español con su padre y sus compañeros, y en quechua con su madre y sus parientes", tal como dice Chang-Rodríguez, que añade: "El quechua, sin embargo, fue la lengua que el futuro cronista «mamó» en la leche" (p. 16).