

Baltasar Fra Molinero,⁵ y Enrique Martínez López,⁶ quienes hicieron destacadas contribuciones sobre la imagen de los negros en la literatura española. La obra de Luis Méndez Rodríguez representa un modelo de reflexión y análisis que debe tener su eco en América, donde si bien se han desarrollado trabajos muy importantes, sobre todo en el plano de los cuadros de castas, hay mucho material iconográfico en las iglesias, museos y colecciones particulares que merecen ser estudiadas desde la historia social del arte. Necesitamos explorar los códigos culturales y su distancia de las prácticas cotidianas, la imagen pictórica y la cultura de las apariencias constituye el sentir ideológico de las élites que buscaron imponer un ideal de sociedad y en ese espacio de tela llamado lienzo no se reflejó la realidad circundante sino una representación que tuvo influencias de civilizaciones ajenas, así como de las grandes convulsiones políticas y sociales de cada territorio. Es en ese marco, cultural y material, que los negros y mulatos fueron pintados.

Antonio Rubial García (coordinador), *La Iglesia en el México colonial*, México, Ediciones de Educación y Cultura/ Universidad Nacional Autónoma de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2013.

DAVID CARBAJAL LÓPEZ

Centro Universitario de los Lagos, Universidad de Guadalajara

La obra que reseñamos es una síntesis colectiva completa de la historia del catolicismo desde el siglo XVI y prácticamente hasta mediados del XIX en la Nueva España, pero situándola en un contexto internacional bastante amplio. Por ello es una obra original en más de un sentido. En primer lugar destaquemos que lo es por su forma de elaboración: se trata de un auténtico trabajo colectivo de un grupo de diez autores. No es una mera compilación de textos, sino realmente una obra escrita entre todos. El prólogo nos informa como fue el reparto del trabajo, pero las referencias cru-

⁵ *La imagen de los negros en el teatro del Siglo de Oro*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1995.

⁶ *Tablero de Ajedrez. Imágenes del negro heroico en la comedia española y en la literatura e iconografía sacra del Brasil esclavista*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

zadas a todo lo largo de la obra dan cuenta de que se trata de un texto que requirió de una labor de conjunto muy bien coordinada. Este es ya un hecho raro dentro de nuestra historiografía, incluso dentro del propio Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México que le ha dado origen. Forma de trabajo original pues, cuyo resultado es una obra enriquecida con las investigaciones, la experiencia, la solidez de los diez autores, presentada además de una manera homogénea y sin las contradicciones internas que a veces distinguen a las recopilaciones de ensayos.

En segundo lugar no es menos original, en el contexto de nuestra historiografía, que se trate de una obra de síntesis. El mismo prólogo y las orientaciones bibliográficas evocan como antecedentes más cercanos las obras de Mariano Cuevas y de Jesús Gutiérrez Casillas. Sería interesante estudiar algún día los motivos por los cuales los historiadores académicos mexicanos no se habían lanzado a este tipo de empresas, siendo que otras historiografías que nos son más o menos cercanas cuentan desde tiempo atrás con obras colectivas de este tipo, algunas de gran envergadura. Pienso en la *Histoire de la France religieuse* que coordinaron Jacques Le Goff y René Remond, en la *História Religiosa de Portugal* que coordinara Carlos Moreira Azevedo, o, incluso, tal vez más semejante a la que presentamos aquí por sus dimensiones: la *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, de Roberto Di Stéfano y Loris Zanatta.

La síntesis era tanto más necesaria cuanto que la abundante bibliografía que se ha venido acumulando sobre este de por sí extenso terreno de investigación, y de la cual da cuenta pertinentemente la orientación que se incluye al final de la obra, requería ya de un instrumento de comprensión general. La obra es original también por ello, por que viene a consagrar en un texto, que en principio está pensado para un público amplio, las orientaciones que en las últimas décadas han venido a renovar nuestro campo de estudios. Esto se advierte bien al menos en tres puntos: en los temas abordados, en los contextos en que se sitúan y en la organización de la cronología.

Sobre lo primero los autores nos dicen de nuevo en el prólogo que es un estudio de historia social, e incluso de historia eclesiástica, institucional se entiende, que no aborda el “complejo mundo de la religión católica”. Empero, si bien es cierto que no es el eje más importante que ordena la obra, ello no evita que el lector pueda encontrar aquí pasajes más o menos amplios dedicados al tema de la primera evan-

gelización, a los santuarios de prácticamente todo el centro de la Nueva España, a la liturgia de las Catedrales, a las festividades religiosas y, en general, al variado abanico de prácticas barrocas de los siglos XVI al XVIII. En ese sentido, si no es un estudio que agote todos los temas posibles de la religiosidad, no deja de ser también un más que bienvenido libro de historia religiosa.

Es cierto que predominan los temas institucionales, algunos ya clásicos, como el Patronato, las órdenes religiosas, las misiones o la Inquisición. Otros son temas y actores que habían sido dejados de lado en las historias más tradicionales, como los Cabildos Catedrales, la bula de Santa Cruzada, la formación clerical, el derecho canónico o los concilios provinciales, por sólo citar algunos, pero sobre todo, no están presentados de una manera necesariamente clásica. Antes bien, las explicaciones con frecuencia nos llevan a tratar de comprender la cultura en que se desarrollaban esas instituciones. Baste ver la manera en que se trata en todo el libro el tema de la "economía eclesiástica": desde su primera aparición (p. 87), se trata de hacerle ver al lector que se trata de bienes y capitales que estaban al servicio de un fin religioso y por tanto que lo económico tiene aquí una complejidad propia, pero no una lógica completamente independiente, como es hoy la del máximo beneficio. Asimismo, respecto de la bula de la Santa Cruzada, los autores se detienen a explicar con claridad que ella era posible en un mundo en que "no existía una separación clara entre la Iglesia y la Corona". Igualmente, por lo que hace a los Cabildos Catedrales, se nos recuerda en principio su función principal para el oficio divino, de la misma manera que al tratar de los obispos se aborda su uso de recursos simbólicos para la manifestación de su poder. El lector atento podrá así darse cuenta de que la obra no es una síntesis de datos, sino una síntesis histórica que nos muestra hasta qué punto el catolicismo novohispano es profundamente distinto al de nuestros días.

Pero además de la variedad y tratamiento de los temas, es de advertir que la obra inscribe de manera constante a la Iglesia novohispana en marcos más amplios. De hecho, toda la primera parte de la obra está destinada no sólo a contarle al lector unos meros antecedentes de la historia medieval de la Iglesia, sino a situar a la de Nueva España en el conjunto del mundo occidental. Casi es obvio advertirlo, justo por el contexto, por la pertenencia de la Nueva España a la monarquía hispánica, que la antigua España está muy presente en todo el libro y por ello mismo no es la única región del mundo que aparece con frecuencia. El lector podrá

darse cuenta de que el hecho imperial da sentido a actores como el obispo Palafox y Mendoza, pero también podrá ver hasta qué punto ese “México colonial” era parte de un mundo hispánico a lo largo y ancho del cual existía una intensa circulación, de personas por ejemplo, lo que explica que la Inquisición de México haya juzgado judaizantes portugueses. Circulaban también todo género de creaciones culturales, incluidos los documentos conciliares de Lima y Caracas que contribuyeron a la formación de los decretos del IV Concilio Mexicano de 1771.

Hay que reconocer asimismo, que no sólo está presente la escala imperial sino también la escala regional. Aun si lleva a la Catedral Metropolitana de México en la portada no es una obra centralista, sino que hay un claro esfuerzo por tratar de manera equilibrada a cada diócesis, a cada provincia de religiosos, a los territorios de misión tanto del norte como del centro y del sur, a cada uno de los grandes santuarios de los extensos territorios. La obra le reserva así páginas importantes no sólo a los proyectos de obispos de la talla trasatlántica de Palafox, sino también a otros más modestos, como a fray Ángel Maldonado y su secularización de doctrinas en Oaxaca, o a fray Luis Piña y Mazo y su reforma de cofradías en Yucatán.

En fin, el tema de la cronología. Las obras clásicas de la historia de la Iglesia novohispana solían ajustarse por pontificados de los obispos y por siglos, mientras que *La Iglesia en el México colonial* presenta en cambio una propuesta de periodización en cuatro etapas, caracterizadas como las épocas de fundación, de consolidación, de autonomía y de búsqueda de identidad. La primera y la última son las etapas más cortas, de 40 y de 70 años respectivamente, mientras que las dos centrales son más bien un siglo completo. Es acaso en este punto que la obra muestra bien su prioridad de exponer una historia institucional coherente, y lo hace de manera convincente. Las fechas decisivas responden a eventos políticos que marcaron de manera fundamental la organización eclesiástica: 1565 con el inicio de las reformas de Felipe II, 1640 con las reformas de Felipe IV y el conde-duque de Olivares, 1750 para las reformas borbónicas, y claro está 1821 con el final del régimen virreinal.

Es cierto que el corte cronológico en 1821 puede parecer más tradicional; de hecho, a los que trabajamos la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del XIX, nos puede sorprender un poco. Sin embargo, aquí resulta del todo pertinente, dado que si los cortes han sido desde una lógica institucional, es cierto que hay una ruptura definitiva, en principio

la del final del Patronato regio sobre la Iglesia, pero también la separación entre una vida religiosa que mantuvo ciertas continuidades y una vida política en que se impusieron transformaciones revolucionarias que llevarían a la larga a una separación entre la Iglesia y el Estado. Todos estos temas los aborda con maestría el doctor Brian Connaughton en el Epílogo.

Por si todo lo que hemos venido diciendo fuera poco, *La Iglesia en el México colonial* resulta además un importante auxiliar para el profesional y para el estudiante, para el conocedor como para el neófito, en virtud de su extensa bibliografía. En casi 50 páginas los autores nos orientan entre clásicos antiguos y nuevos, novedades recientes y otras que, sin serlo ya, siguen siendo actuales. Incluyen asimismo materiales de trabajo, que comprenden lo mismo tesis, recopilaciones de documentos, reediciones de obras contemporáneas, etcétera. Obras y autores en su gran mayoría de mexicanos y sobre México, con alguna presencia también de textos anglosajones. Los autores nos obsequian así un interesante estado de la cuestión y al mismo tiempo una fuente para reflexionar sobre las características de nuestra historiografía, sus temas y sus prioridades.

Ya para concluir, cabe todavía resaltar el capítulo 4 de la segunda parte, dedicado al tema de las Reformas Borbónicas. Me limito aquí a enumerar algunos temas cuyo tratamiento resalta ya dentro de la historiografía reciente. Hay que decir en principio que se trata de un texto muy ponderado, que presenta las diversas tendencias reformistas y su oposición a partir de la bibliografía reciente, pero sin caer en las descripciones, a veces hasta emotivas, que llegan a caracterizarla, y que llegan a abundar en adjetivos. Asimismo, no es menor aporte presentar, en una síntesis como ésta, un intento de definición de los siempre complicados “-ismos” que se vieron envueltos en las reformas: galicanismo, jansenismo, regalismo e incluso ultramontanismo, sin olvidar a la ambigua “Ilustración católica”. En tercer lugar, es digno de subrayar la atención prestada no sólo a la secularización de doctrinas sino, de manera extensa, a la defensa emprendida por los religiosos, quienes estuvieron lejos de ser víctimas pasivas. Y ya por último, el primer tema en que se aborda la expulsión de los jesuitas, mostrando que los colegios de los hijos de San Ignacio, siendo importantes, tampoco eran irremplazables en el ya complejo contexto institucional de la educación clerical novohispana.

Dicho lo cual, toda la renovación historiográfica de que da cuenta la obra, tal vez contrasta un poco con su título, que es mucho más clásico,

mas por supuesto ello no demerita en nada un trabajo de gran calidad, como los que ya nos tiene acostumbrados este Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México.

Antonio Rubial, *La justicia de Dios. La violencia física y simbólica de los santos en la historia del cristianismo*, Madrid-México, Trama Editorial-Educación y Cultura. Asesoría y Promoción, SC, 2011, 265 p.

MARTÍN RÍOS SALOMA

Instituto de Investigaciones Históricas,
Universidad Nacional Autónoma de México

“Matadlos a todos, que Dios reconocerá a los suyos”. Fue con estas palabras con las que en 1209 el delegado papal Arnaud Amaury justificó el asalto violento del ejército cruzado en contra de la población de Béziers en el marco de la cruzada contra los albigenses organizada por el papa Inocencio III y el rey de Francia, Felipe Augusto. El sitio terminó con la vida de unas 8 000 personas y sembró el terror en toda la región occitana.

Este episodio puede considerarse el momento culminante del desarrollo de una serie de teorías destinadas a construir la identidad de Europa occidental como una sociedad cristiana en permanente lucha contra los enemigos externos (paganos e infieles) y los enemigos internos (herejes y judíos), tal y como lo han estudiando Dominique Iogna-Prat y Roger Moore. La acción de los ejércitos comandados por Simón de Montfort y bendecidos por Amaury ponía en evidencia en qué medida la Reforma iniciada por Nicolás II e impulsada por Gregorio VII en el siglo XI destinada a supeditar a los poderes terrenales había logrado desarrollarse con éxito y hasta qué punto la Iglesia se había hecho con el monopolio de la violencia dentro de la sociedad medieval, pero también muestra un continuo entre la forma de ejercer esa violencia, puesto que la toma de Jerusalén por el ejército cruzado y el sitio de Béziers pueden considerarse auténticas masacres justificadas por ser designio de la voluntad divina.

Asistimos así a la formación de una paradoja doctrinal: el Dios de la paz y el amor del Nuevo Testamento utiliza la violencia precisamente