



Relaciones. Estudios de historia y sociedad

ISSN: 0185-3929

relacion@colmich.edu.mx

El Colegio de Michoacán, A.C

México

Raby, Dominique

Danièle Dehouve, Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos xvi-xviii), Disco compacto anexo, traducción de Josefina Anaya, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata, 2010, 382 p.

Relaciones. Estudios de historia y sociedad, vol. XXXIV, núm. 133, 2013, pp. 267-273

El Colegio de Michoacán, A.C

Zamora, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13725610010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

acciones adoptadas por los gobiernos priistas, como en el caso de la Ley de Comités Estatales de Participación Ciudadana, decretada en 1989. Lo que significa que los gobiernos priistas se perfilaban para gobernar de una manera diferente en los noventa (una vez que llega al gobierno Salinas de Gortari y su equipo de burócratas federales), pero que dada la transición política de esos años, le tocó al panismo esa oportunidad. Lo mismo que faltó enfatizar que aun así, gobiernos priistas y panistas desarrollaron una plataforma común (de derecha, neoliberal, autoritaria...) que no ha terminado por ofrecer un verdadero cambio que beneficie al grueso de la población del país.

Así como los gobiernos panistas dejaron de alinearse a las propaganda federal de corte priista, como en su momento se hizo con los programas PSE, PECE y Solidaridad, durante la Presidencia de Vicente Fox, el gobierno de Romero Hicks se alineó al programa federal Contigo, incurriendo así en el viejo vicio de promoción política del centro del país, algo que se había superado.

En realidad, más que señalar limitaciones, el trabajo de David Martínez aporta elementos para abrir otras líneas de reflexión, discusión e investigación.

Danièle Dehouve, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*, Disco compacto anexo, traducción de Josefina Anaya, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata, 2010, 382 p.

Dominique Raby*

El Colegio de Michoacán

El libro *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*, de la Dra. Danièle Dehouve, publicado por el editorial de la Casa Chata (Ciesas) en colaboración con el CEMCA, es la muy bienvenida traducción al español de su obra *L'évangélisation des*

* dominiqueraby@colmich.edu.mx

Aztèques ou le pêcheur universal (2004). El libro presenta y discute una muestra de 44 *exempla*, relatos de carácter ejemplar incluidos en sermonarios y catecismos, que fueron traducido al náhuatl por los jesuitas de Nueva España durante la presencia del orden en esta región (1572-1770). La edición en español cuenta además con un *exemplum* en forma de obra de teatro o auto (también en náhuatl): “La mala educación”. También ofrece un impresionante anexo en formato de disco compacto, el cual presenta las versiones originales en náhuatl de los textos discutidos, con traducción al español y al francés. El disco complementa el anexo original, donde cada relato es resumido, vinculado con sus fuentes y sus transformaciones discutidas.⁴ Los *exempla* estudiados fueron seleccionados por su popularidad: son los *exempla* que más fueron traducidos al náhuatl. Proviene de dos fuentes impresas y de varios manuscritos, la mayoría procedentes de la Biblioteca Nacional de México.

El primer capítulo presenta de manera erudita y fascinante las fuentes europeas de los *exempla* en su contexto histórico. Estos relatos aparecen entre los siglos IV y VIII, uno de los autores más antiguos es san Agustín, obispo de Hipona y doctor de la Iglesia. Sin embargo, la edad de oro de los *exempla* empieza en el siglo XIII, momento en el cual estos relatos se pueden definir como breves anécdotas reunidas en recopilaciones o incluidas en sermonarios, y utilizadas en la predicación con el fin de convencer al auditorio. La primera recopilación, el *Liber exemplorum* (circa 1275), fue la obra de un franciscano anónimo de Inglaterra; varias seguirán, reuniendo hasta mil *exempla* organizados en rubros, por orden alfabético. La mayoría de estas obras están en latín, pero también existen desde esta época traducciones al español. Se admite generalmente que a partir de 1350, la producción de nuevas anécdotas se agota y disminuyen las recopilaciones. Pero la invención de la imprenta a mitades del siglo XV permite una difusión mucho más amplia de estas obras, a las cuales se añadieron nuevas compilaciones. A partir del siglo XVI, se observa un renacimiento de la predicación y de los *exempla*, cuando la Iglesia católica debe luchar sobre tres frentes:

⁴ Sin embargo, el lector hispanófono debe renunciar al imprescindible índice temático, presente en la versión francesa.

combatir la Reforma protestante, evangelizar las poblaciones recientemente “descubiertas” en Asia y América, y recristianizar las poblaciones rurales de Europa. Así, la Contrarreforma, mediante el Concilio de Trento (entre 1545 y 1563), en oposición –y diálogo– con los principios de la Reforma, confirma que el pecado original es destruido por el bautismo, la concupiscencia queda como una puesta a prueba para el bautizado durante su vida. A estas reflexiones se debe el aspecto primordial del pecado, de la confesión y de la penitencia en los textos y la predicación de la época, en particular para el orden que más encarnó el espíritu del Concilio y a quien debemos el renacimiento de la literatura ejemplar: la Compañía de Jesús, fundada en 1534. Esta literatura ejemplar también refleja el gusto de la época por moralización, la repetición –se producen “*exempla* modernos” que repiten los antiguos, estos últimos actuando como autoridad– y por la imagen (emblemas, exvoto, etc.) Así, los relatos jesuitas se inspiran de los *Ejercicios espirituales* del fundador de la orden San Ignacio de Loyola, para transformar todo aspecto abstracto de la enseñanza católica en una imagen mental que involucra los cinco sentidos –por ejemplo para describir el infierno–. Estas imágenes impuestas, en realidad (la autora sigue aquí el análisis de Barthes) dejan poco lugar a lo imaginario para los fieles.

El capítulo 2 se enfoca en la historia de los *exempla* en México. Cabe recordar que la evangelización de la Nueva España empezó durante el periodo pretridentino. Así, los *exempla* más antiguos traducidos al náhuatl, una decena de anécdotas, se encuentran en el sermonario del franciscano Andrés de Olmos, el *Tratado sobre los siete pecados mortales* (manuscrito de 1551-1552), y son casi los únicos de este periodo. Pero con la llegada de los jesuitas (1572) se inicia una nueva fase de la evangelización. Apoyándose en los trabajos de los franciscanos, quienes tradujeron los principales conceptos cristianos al náhuatl, los jesuitas lanzaron su propia labor de traducción. Este culminó con la publicación del catecismo de Ignacio Paredes en 1759, obra que presenta numerosos *exempla* en náhuatl. Las prédicas en lenguas indígenas de los jesuitas eran famosas y, según los misioneros, exitosas. Marcadas por una “pedagogía del temor” (p. 69), insistiendo en los tormentos infernales, se complementaban con pequeñas obra de teatro en ocasión de las fiestas religiosas. Más aún, las misiones jesuitas, tanto en la ciu-

dad como en las márgenes de la Nueva España, se volvieron fuentes de nuevos *exempla* contemporáneos, registrados en las *cartae anuae*, informes que los misioneros mandaban a sus superiores en Roma. Si la práctica de reportar hechos ejemplares era común entre otras órdenes, los jesuitas fueron más sistemáticos en convertir estos relatos en auténticos *exempla*. Este periodo de intensa creatividad se termina en la primera mitad del siglo XVIII, y la expulsión de los jesuitas en 1770 marca el punto final de las traducciones de *exempla* en náhuatl.

En el capítulo 3, la autora propone un interesante análisis del género ejemplar inspirándose de las funciones de Propp e identifica tres tipos principales. Los dos primeros, que muestran una estructura “pecado-muerte-visión del castigo sobrenatural” y “puesta a prueba-arrepentimiento (o liberación)” son de origen medieval, pero la secuencia “pecado-muerte castigo” es principalmente moderna, y muy apreciada en la España del siglo XVII. En Nueva España particularmente, los misioneros tenían una predilección en espantar a sus fieles indígenas con estos últimos relatos, donde la muerte súbita es la consecuencia directa del pecado. La transformación de los *exempla* permite un fascinante viaje a través de los contextos sociohistóricos que modelan su estructura y contenido. Así, el estudiante castigado en el infierno del *exemplum* núm. 25, surgido en el contexto de la oposición de la Iglesia a las nuevas Escuelas en el París del siglo XII, se transforma en la España del siglo XVII (con la influencia del Concilio de Trento) en un joven condenado al castigo eterno por confesarse sin arrepentimiento. El *exemplum* termina su ciclo de transformación en náhuatl, donde la voluntad divina castiga al joven con muerte súbita, por gozar demasiado de la vida terrestre. Otro ejemplo interesante de transformación: los jesuitas, para mayor poder de convicción en el contexto algo precario de la evangelización, eliminan toda referencia a malas conductas por parte de religiosos.

Los capítulos 4 y 5 abordan la concepción de los pecados y los símbolos e imágenes usados en los relatos. Dejo al lector el placer de descubrir las sutilezas de la teoría católica del pecado, un tema aún en espera de un estudio antropológico, como bien lo señala la autora quien abre así un nuevo campo de investigación. Cabe mencionar que en el contexto de la Nueva España, los pecados mortales que toman más relevancia, en ojos de los misioneros, son la embriaguez (incluido en la

glotonería) y el concubinato (con otros tipos de lujuria). El estudiante de la cultura náhuatl contemporánea queda impresionado por la cantidad de imágenes que fueron introducidas, reforzadas o transformadas por los jesuitas: el infierno-cueva, el remolino como castigo, o la abducción “cuerpo y alma” del pecador por el diablo, entre otros ejemplos.

Esta reflexión se desarrolla en los capítulos 6 a 8, a partir de cuestiones de traducción y transformación del náhuatl, abordadas de manera minuciosa y de gran interés para cualquier estudiante de cuestiones de traducción y dinámicas interculturales. Los jesuitas, cuando llegan a México, consideran adquirido por sus fieles indígenas el vocabulario teológico básico, y no contemplan, equivocadamente por supuesto, la posibilidad de malentendidos lingüísticos y conceptuales (los cuales son magníficamente analizados en el capítulo 8). Tampoco muestran la curiosidad etnográfica de los primeros misioneros (en particular Sahagún): su obra es una de predicación únicamente y desemboca en una importante desconstrucción de la lengua y del universo mental náhuatl. No por eso desprecian las capacidades del idioma: el jesuita Félix Zubillaga menciona en su *Relación de Pátzcuaro* (1585) que el náhuatl tiene “palabras más eficaces para exhortar y reñir particularmente; y más abundancia, sin comparación que tiene la española, ni aún el latín” (p. 145). Y aparentemente, las audiencias indígenas apreciaban el náhuatl original, elegante y arcaizante, creado por los jesuitas para sus sermones. Sin embargo, el periodo resulta en un empobrecimiento de ciertas expresiones, reducidas a las necesidades de la predicación. Esta evolución se observa en particular en el uso de los famosos paralelismos prehispánicos (capítulo 7), un modo retórico que consiste en designar un objeto o concepto por una yuxtaposición binaria metafórica —por ejemplo “piedra-palo” para significar “castigo”. A la desconstrucción de la lengua se une la del universo mental (capítulo 9): la evangelización y la conversión de las poblaciones nahuas tiene consecuencias drásticas en las concepciones culturales y se generan nuevos malentendidos. Así, las experiencias espirituales de los nuevos fieles, contadas durante la confesión, son confeccionadas en forma de *exemplum* por los jesuitas, cuando en realidad proceden del universo mental nahua. Al inverso, elementos cristianos —santos, crucifixiones, etcétera— aparecen en las experiencias chamanísticas e iniciáticas de los curanderos indígenas.

El estudio de los *exempla* jesuitas culmina con el capítulo 10, “La construcción del pecador universal”. La “gran mundialización” del siglo XVI se acompaña de la creencia en un *homo peccator*: “Si todos son hombres con una naturaleza común, todos proceden del mismo linaje pecador” (p. 25), escribe el jesuita José de Acosta. Los jesuitas de Europa, quienes reciben los nuevos *exempla* generados por las misiones de América y de Asia, se aplicaron en borrar toda particularidad exótica para obtener compilaciones de relatos donde los ejemplos de la Antigüedad, de Europa contemporánea y de las misiones coincidían en la presentación de un pecador universal estereotipado. Por ejemplo, en los relatos procedentes de las misiones, raramente se especifica el origen étnico de los protagonistas. Sin embargo, vale la pena subrayar que en Latinoamérica, por lo menos según la obra compilada por el jesuita español Alonso de Andrade, predominan los héroes indígenas, con un único caso, desde Paraguay, de un esclavo afroamericano.⁵ Una anécdota de Bolivia (pp. 245-248) es particularmente interesante, tanto por la banalización de la anécdota en compilaciones europeas, como por la agudeza con la cual la autora revela las costumbres y creencias indígenas en la base del relato original. Otro ejemplo del proceso de invisibilidad: las visiones, que abundan en los relatos de México (región particularmente bien representada en esta “vuelta por el mundo ejemplar”), son modificadas y repartidas en los rubros preestablecidos de los catecismos (confesión, sacramentos, etcétera). Último acto de este ciclo de transformaciones, las nuevas publicaciones regresan a Nueva España, donde se traduce al náhuatl esta visión de un hombre ficticio, conforme al modelo europeo, y castigado en forma también estereotipada.

El libro se abre y se cierra sobre el mundo contemporáneo: en efecto, es la compilación en comunidades nahuas de Guerrero de relatos de tipo ejemplar, que despertó el interés de la autora por los *exempla* coloniales traducidos al náhuatl. El último capítulo trata entonces de las supervivencias de estos textos en la tradición oral de hoy. Sin pretender a la exhaustividad, se presentan diez temas encontrados en “cuentos”,

⁵ En la mayoría de los casos, los hombres negros aparecen, en los *exempla* de Europa o de las misiones, conforme a los estereotipos comunes de la época, es decir como villanos o diablos.

que parecen efectivamente surgir de esta herencia. Los rumores y chismes que circulan en las comunidades también forman narrativas donde aparecen actos y castigos reminiscentes de los *exempla*. La moraleja moderna es pueblerina más que eclesiástica, y a la influencia de los *exempla* se entremezclan trasgresiones y castigos de origen prehispánicos. Sin embargo, la investigadora termina constatando que, finalmente, es imposible distinguir la influencia de los *exempla* traducido al náhuatl de otras influencias posteriores de la sociedad nacional. Me es difícil seguir totalmente a la autora en esta conclusión, por una razón muy sencilla: la lectura del libro me proporcionó herramienta muy sólida para profundizar y analizar las numerosas correspondencias con los *exempla* coloniales que encuentro en la tradición oral que estudio. No cabe duda, sin embargo, que otras influencias (todavía por estudiar) siguieron transformando esta oralidad a lo largo de los siglos y lo siguen haciendo, incluyendo el reciente paso a la escritura. Vimos como el libro proporciona un análisis magistral de las transformaciones de los *exempla* según el contexto histórico de producción, así como sus numerosos pasos de la escritura a la oralidad (y viceversa), hasta la creación del pecador universal por los jesuitas. En este último capítulo se propone otro campo de estudio: un espacio más escurridizo del proceso creativo, en el cual el texto ya no es modificado dentro de la cultura que lo creó, sino reapropiado y transformado por la cultura receptora indígena, en un proceso que desgraciadamente dejó pocas huellas.

Espero que este resumen bastante detallado (pero aún así, lejos de reflejar toda la riqueza del texto) logre sus objetivos: convencer que el libro es una lectura imprescindible para todo investigador interesado en la historia de la evangelización, en dinámicas interculturales o en la cultura náhuatl, colonial y contemporánea. El estudio abarca textos producidos desde la Antigüedad hasta el mundo moderno, minuciosa y originalmente analizados en una perspectiva multidisciplinaria y dialógica. Presenta fuentes hasta ahora simplemente desconocidas (esperemos que se publicarán más de estos manuscritos en un futuro próximo), y las ubica de manera precisa en una producción social más amplia —imágenes, tradición oral, rumores, etcétera—. Ya sabíamos que los textos de los primeros misioneros eran primordiales para entender la cultura nahua prehispánica y el choque de la conquista, y la lectura

de los curas “cazadores de idolatrías” es fundamental para comprender las prácticas chamanísticas y las creencias indígenas a principios del siglo XVII. El libro de Danièle Dehouve demuestra sin lugar a duda que ahora nadie puede ignorar las escrituras de los jesuitas, si queremos tener una idea clara del proceso de profunda remodelación de la cosmovisión indígena durante los siglos XVII -XVIII, y de sus consecuencias hasta hoy.

Olga Odgers Ortiz, coord., *Pluralización religiosa de América Latina*, México, El Colegio de la Frontera Norte, Ciesas, 2011, 361 p.

Jesús Iván Mora Muro*

El Colegio de Michoacán

Esta obra se realizó dentro del marco del proyecto de investigación “Perfiles y tendencias del cambio religioso en México (1950-2000)” celebrado entre 2003 y 2007 por especialistas en el estudio de las religiones. Los resultados de la primera etapa del proyecto, correspondientes al análisis demográfico de los datos del censo del año 2000, fueron plasmados en un primer volumen titulado *Atlas de la diversidad religiosa en México*.⁶ El trabajo presentó algunas características contemporáneas del “campo religioso” mexicano: como la diversidad de religiones presentes; su distribución espacial; y el impacto de aspectos como la etnicidad, la marginación, la migración y la urbanización en la transformación religiosa. De esta manera, ante esta primera experiencia investigativa, el trabajo impreso que ahora tenemos en nuestras manos es una segunda parte del proyecto que permite observar las similitudes y diferencias que guarda el caso mexicano con otras regiones del subcontinente.

* jimmu@hotmail.com

⁶ Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez, coords., *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México, El Colegio de la Frontera Norte, Ciesas, Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos, Secretaría de Gobernación, El Colegio de Michoacán, El Colegio de Jalisco, Universidad de Quintana Roo, 2007.