

---

Alicia Mayer y José de la Puente Brunke (eds.), *Iglesia y sociedad en la Nueva España y el Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva-Agüero, 2015.

ALFA VIRIDIANA LIZCANO

posgrado en Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

El texto que aquí se reseña es producto de un seminario llevado a cabo en Lima, Perú en el año 2013. En él se reunieron historiadores peruanos y mexicanos para presentar algunas reflexiones en cuanto a la historia de la Iglesia en ambas sociedades durante la época colonial. Si bien la propuesta del texto se centró en la colaboración a la historiografía sobre la Iglesia con propuestas orientadas a la construcción de análisis comparativos entre ambos virreinos, únicamente tres de los 10 artículos siguieron esa línea: los de Alicia Mayer, Gerardo Lara y Carlos Gálvez. Los autores Rafael Sánchez, Gloria Flórez, Teresa Vergara, Pedro Guibovich, Margarita Suárez y José de la Puente se inclinaron hacia temáticas andinas.

El único caso exclusivamente novohispano es Manuel Ramos, con “Iglesia y sociedad. Vida conventual femenina novohispana”. En el artículo se presenta un estado de la cuestión sobre las mujeres en la vida conventual donde destaca, exclusivamente en el ámbito histórico, cómo en diversos países se ha retomado el tema desde diferentes vertientes, como los estudios de género y los estudios de caso. De este modo el autor expone cómo han aumentado las investigaciones en torno a la influencia económica que las monjas tuvieron en la vida novohispana y ya no se reducen únicamente a analizar la vida privada al interior de los conventos.

Mención aparte merece Oscar Mazín quien colaboró con un análisis sobre los ejes temáticos que lo guían: la movilidad espacial y social, la conformación de las ciudades, la vocación por el saber y la enseñanza, el rey y sus jueces, la cristianización y las vías de santidad. Al mismo tiempo, Mazín expone la necesidad de análisis comparativos entre Nueva España y Perú, que trascienden las fronteras políticas que conocemos actualmente, tomando en

cuenta las profundas similitudes y diferencias existentes en la relación Iglesia-sociedad en ambas regiones.

Los autores, si bien no dialogan entre sí, exponen de manera común las pautas establecidas por la Iglesia para conducir a las sociedades americanas por el camino de la ortodoxia religiosa, la lealtad al rey y el buen gobierno. También se muestra la manera en que la Iglesia tuvo que idear estrategias para enfrentarse a las nuevas religiones, a las que consideró idolátricas y supersticiosas. De este modo observamos una institución que fue transformándose de acuerdo con la nueva realidad y soportando los embates de un turbulento contexto europeo.

En ese sentido, en su artículo “Reforma católica y religiosidad en la colonia: Perú y México”, Alicia Mayer presenta cómo las formas de religiosidad en América fueron producto de los distintos proyectos de reforma católica que emprendió la Corona desde los inicios de la colonización. La autora identifica tres momentos a lo largo de los trescientos años de dominación española en donde se reconoce en un primer período el sincretismo y la religiosidad dirigida por los frailes. Señala un segundo momento en donde destaca la participación de los jesuitas como punta de lanza de la contrarreforma católica, el fomento de la devoción pública y fastuosa, así como la difusión del marianismo, fenómenos que pudieron observarse con gran intensidad tanto en México como en la zona andina. En esta época de concilios (p. 22) se observó la preocupación por reformar la moral del clero e integrar a la sociedad por medio de los mensajes de la Iglesia. Así mismo, la autora resalta que mientras los novohispanos pugnaron sin éxito por la canonización de sus mártires de la fe, en Perú no sólo fueron canonizados, si no que se promovió su devoción. Por último se observa un tercer momento, caracterizado por el pensamiento ilustrado y el rechazo a lo promovido por el barroco tridentino. De este modo la erradicación de los excesos y las supersticiones, así como el inicio de un cambio de mentalidad, marcaron ésta etapa en ambas regiones.

De acuerdo con esta propuesta, se puede identificar en los artículos que integran el libro reflexiones similares ubicadas en los tres diferentes momentos por los que pasaron los virreinos de Nueva España y Perú. Tomando en cuenta la injerencia de las políticas eclesiásticas de la Corona y sus ideales,

Rafael Sánchez, en “*Donde Nuestro Señor Sacramentado quiso padecer: el robo de la eucaristía en la Lima de 1711*” nos muestra cómo la población limeña de principios del siglo XVIII reaccionó ante el robo de las hostias consagradas.

La forma en que el autor integra el suceso ocurrido en la capital del virreinato peruano con la historia de Europa es muy interesante, lo cual nos recuerda que todo acontecimiento forma parte de un mismo proceso. Mientras España se encontraba en plena guerra de sucesión, la sociedad peruana se vio identificada con el cuerpo de Cristo de dos formas: por medio de la hostia y a través de la sociedad corporativa. De este modo, un atentado contra el cuerpo místico de Cristo profanó a su vez el símbolo de unidad de la población y la lealtad al rey, lo cual provocó una reacción violenta ante el individuo que hurtó un receptáculo de plata sin saber que en su interior se encontraba la Eucaristía. Mientras tanto, la monarquía española libraba una lucha con algunos países protestantes que amenazaban romper con el orden providencialista de la monarquía, lo cual enardeció los ánimos al ver profanado el símbolo del gobierno de Dios y el rey. Otro aspecto interesante del artículo es el conflicto jurisdiccional entre el Santo Oficio, que consideraba que habían sido hurtados los misterios de la fe, y la Real Audiencia, que consideró que se trataba de un hurto común.

De este modo el autor aclara en su texto cómo la ideología de la Corona influyó en la Iglesia, y esta a su vez en la población. La información se complementa detalladamente, y en algunos casos de forma excesiva, con las notas al pie; así el autor logra explicar por qué se exacerbaron los ánimos ante lo que institucionalmente se discutió como pecado-delito. En esa línea se integra el estudio de Gerardo Lara “La lucha contra las supersticiones y las idolatrías en Nueva España y Perú, siglo XVII”, pues se observa la parte inversa del proceso. De acuerdo con el análisis del autor, quien logra equilibrar su propuesta tanto para Perú como para Nueva España, ese siglo estuvo marcado en Hispanoamérica por la extirpación y la persecución de las idolatrías. Para ello las instituciones partieron de un mismo sustrato ideológico, mientras que la Iglesia no solo actuó conforme a las reformas y políticas gubernamentales,

sino que generó mecanismos propios dentro de su dinámica interna para formular sus conceptos acerca de la religiosidad de los indios. De este modo los europeos se vieron obligados a asignar a las religiones indias un lugar en la cosmovisión occidental para apropiarse de ellas, darles un significado dentro de sus parámetros y combatir las (p. 139).

De acuerdo con el autor, los misioneros no lograron sustituir con éxito gran parte de las formas de organización social y política previas a la dominación española, lo cual puede explicar la persistencia de idolatrías y fue un importante factor que influyó en el diseño de las estrategias para luchar contra ellas. De este modo propone colaborar historiográficamente no sólo en el aspecto institucional, si no de modo que se atiendan los aspectos culturales de manera comparativa entre los dos virreinos. Por otro lado, se trata también de un proceso bilateral en donde el papel de los obispos como responsables de las almas de los indios fue fundamental y puede observarse tanto en lo cultural como en las instituciones.

En esa línea se ubica Pedro Guibovich con “Las dimensiones de la justicia eclesiástica: las visitas del arzobispo Lobo Guerrero y la población indígena.” A pesar de que el texto se refiere únicamente a la región andina, coincide con lo propuesto por Lara en cuanto a la persecución de las idolatrías y propone a la visita eclesiástica como la institución más importante de la Iglesia colonial (p. 189). Destaca la importancia de la visita dedicada específicamente a la extirpación de las idolatrías, lo cual solo aplicó para el caso peruano, y toma la figura de Bartolomé Lobo Guerrero como eje rector del artículo, debido a las modificaciones que llevó a cabo en la reforma del gobierno eclesiástico y el amplio corpus documental que dejó como legado para el estudio del tema. Por otro lado, el autor expone la manera en que los indios sacaron provecho de sus circunstancias activamente, acusando a frailes y curas, poniendo en entredicho a la autoridad eclesiástica y manifestando un amplio conocimiento de la legislación. De este modo actuaron en concordancia con las autoridades para evitar verse afectados. El autor acierta al mostrar la documentación como vía de acceso a lo cotidiano de la sociedad y al espectro de acción de la administración de justicia (p. 190). Aunque el autor no aborda el caso novohispano,

se inserta en la historiografía que ha permeado desde hace ya algunos años en México, donde diversos investigadores han señalado que los indios no fueron agentes pasivos de la colonización.

En esa temática se inserta Teresa Vergara con “Piedad e interés económico: la cofradía de Crispín y Crispiniano de los zapateros indígenas de Lima (1634-1637)”. En el artículo se expone la importancia de las cofradías como espacios de relaciones interculturales, de intereses y construcción de identidades de los que se valieron los indios limeños para constituirse como gremio y contar con cierto grado de autonomía. Así mismo resulta interesante cómo, por medio de la cofradía, se transmitieron y manifestaron valores religiosos con el afán de evidenciar su comportamiento católico en un periodo de promoción de las demostraciones fastuosas de la fe para ser considerados plenamente cristianos verdaderos. Aunado a la cuestión religiosa, constituirse como gremio dotaba de poder, principalmente económico, a los indios, lo cual les permitía controlar la producción zapatera en la región. Del mismo modo que Guibovich, la autora muestra que los indios tenían conocimientos suficientes acerca del funcionamiento de las instituciones coloniales y encontraron la manera de beneficiarse con ello.

Como puede observarse, el pensamiento de la sociedad peruana y novohispana fue conformándose por diversos tipos de mensajes de la Corona, transmitidos a través de sus instituciones, principalmente de la Iglesia. Ejemplo de ello es la prédica del immaculismo mariano, analizado en “Ortodoxia y ortopraxis en la prédica del virreinato peruano: la controversia immaculista”, de Gloria Cristina Flórez. En su texto la autora muestra que por medio de los sermones se contribuyó con la legitimación de la monarquía española a lo largo del periodo colonial. Esta actividad vinculó la prédica con la política, y su recepción entre los habitantes de Perú generó vínculos de identidad. Así como sucedió con el robo de la Eucaristía en 1711, se unieron las devociones y la política, permitiendo que todos los sectores de la población se integraran en la cultura promovida por la Corona y sus instituciones. De acuerdo con la autora, este proceso trascendió hasta los inicios del Perú republicano, producto de la criollización de la sociedad peruana.

Dentro de este proceso de criollización se encuentra el artículo de Margarita Suárez “Imperio, virreyes y arzobispos en el Perú del siglo XVII: historia de un conflicto”, donde la autora muestra las tensiones y conflictos que ocurrieron a lo largo de ese siglo entre los arzobispos y virreyes en Perú a causa de las exigencias monetarias de la metrópoli y lo poco beneficiados que se veían los españoles nacidos en Perú. Al ser los virreyes los encargados de controlar las cuestiones fiscales, que a la vez favorecían a sus allegados, se enfrentaron con las autoridades eclesiásticas, en donde los criollos se consideraban más aptos para desempeñar puestos y funciones públicas. De este modo los miembros del clero se valieron de sermones para descalificar a las autoridades virreinales y obtener así la simpatía del resto de la población.

Por otro lado, en “Los criollos y la provisión de beneficios eclesiásticos y oficios seculares en el virreinato del Perú (siglo XVII)”, de José de la Puente Brunke, se observa el conflicto interno de esa Iglesia limeña que se unió para descalificar a las autoridades civiles. Se ha mencionado líneas arriba que la Iglesia tuvo su propia dinámica interna, y eso queda de manifiesto en este apartado, en donde la fuente principal son las abundantes quejas sobre el derecho de prelación para los criollos, que fueron aumentando de número durante el siglo XVII. Herederos de los conquistadores que se vieron afectados por las restricciones de la encomienda y aunado a la disminución del tributo por la baja demográfica indígena, se vieron en la necesidad de impulsar su desarrollo económico en otros ámbitos. A pesar de que el acceso igualitario de criollos y peninsulares a la prelación se garantizaba por la “alternativa de oficios”, los españoles nacidos en suelo andino se vieron limitados. De este modo se desarrolló la consolidación identitaria criolla en Perú, en donde el derecho a la prelación fue la más importante de las exigencias sobre todos los empleos, gratificaciones y honores para los “hijos naturales legítimos del Perú” (p. 235).

Este proceso de criollización se observó tanto en Nueva España como en Perú; si bien existían prohibiciones que restringían ciertos tipos de contacto entre ambos virreinos, durante el siglo XVII el intercambio de funcionarios públicos y procuradores favoreció la transmisión de ideas en la primera mitad de ese siglo. Así lo deja claro Carlos Gálvez en “Cronistas peregrinos: apuntes

sobre ideas y hombres de Iglesia. Conexiones culturales entre México y el Perú durante el siglo XVII”. En su texto, Gálvez analiza el diálogo de fuentes peruanas y novohispanas que reflexionaron y debatieron acerca de la política y la evangelización. Destaca la labor de Acosta y lo considera el primer intelectual de la Iglesia virreinal que conectó los ámbitos culturales en Perú y Nueva España. De este modo propone que el diálogo entre los eruditos de ambas regiones fue establecido por los religiosos, los cuales fueron leídos por los miembros del clero americano, enriqueciéndose entre sí y apropiándose unos y otros de sus ideas historiográficas. Este tercer texto comparativo del libro propone continuar con una historia comparada de las ideas y las redes de comunicación de los intelectuales mexicanos y peruanos, “validando así una historia común” (p. 211).

Las propuestas del texto, a pesar de que en su mayoría se enfocan a casos peruanos, dejan la puerta abierta para continuar con los ejes de análisis propuestos. Puede observarse un mayor esfuerzo de los investigadores mexicanos por elaborar reflexiones y tender puentes a análisis comparativos entre México y Perú, aunque los artículos sobre este último dejan las puertas abiertas para entablar el diálogo. Si bien el texto contribuye a exponer y analizar aspectos comunes que deben desarrollarse, también es necesario que no se dejen de lado las diferencias, que también contribuyen con la construcción del conocimiento histórico.

El texto evidencia los resultados del arduo trabajo de los miembros del Seminario pero también es muestra de las lagunas existentes en la historiografía comparada de ambas regiones. La lectura del libro es un reto a contribuir con el estudio de la influencia de la Iglesia en la sociedad de los dos virreinos y una invitación a pensar en que las similitudes nos unen, y también lo hacen las diferencias.