

William B. Taylor, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth-Century Mexico*. Stanford: Stanford University Press, 1996. xiv + 868 pp. Fotografías, figuras, mapas, cuadros, notas, bibliografía, glosario, índice analítico y apéndices. US\$ 75.00 (en tela).

Muy de vez en cuando aparece un libro que es simplemente de admirar, una verdadera proeza que deja al lector lleno de admiración. El libro de William Taylor *Magistrates of the Sacred* es un libro de dicha índole; una obra rica, matizada, cuidadosamente trabajada, un tomo exhaustivo pero no agotante que contiene 882 páginas, de las cuales más de una tercera parte son notas de comentario sobre las fuentes documentales. Lo realizado por Taylor es un testimonio no sólo de sus años de minuciosa investigación de archivo, sino también de su habilidad extraordinaria para destilar la esencia del detalle y así conformar los eventos y circunstancias de situaciones locales detalladas dentro de un marco de referencia regional y coherente. Él lo hace con bastante desenvoltura al privilegiar la evidencia empírica por encima de la rumia teórica, dedicándose al arte creativo de la presentación narrativa. Alcanza todo esto, además, con un sentido de modestia intelectual y el compromiso de escribir con calidad, lo cual es bastante raro en el mundo académico de hoy.

El tema de investigación de Taylor trata sobre la relación entre los sacerdotes y los feligreses en la arquidiócesis de México y la diócesis de Guadalajara en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando las reformas borbónicas opusieron "lo nuevo, lo mejorado y lo progresivo en contra de lo acostumbrado y lo tradicional" (pág. 13) y cuando "la función de los párrocos más allá del altar y del confesionario fue reducida" (pág. 24) por las acciones de la Corona para afirmar su autoridad absoluta sobre todos los aspectos de la vida en Hispanoamérica. La propensión de la Corona a interesarse por las cuestiones de la fe y la religión no estaba enteramente motivada por consideraciones morales, pues Taylor nos recuerda que, dentro de las fronteras del México de hoy, estaban localizadas no menos de "cinco de las ocho diócesis más rentables de Hispanoamérica al final del siglo XVIII" (pág. 125). Irónicamente, Taylor considera el impacto de las reformas borbónicas como uno de los factores clave que adelantaron "la declinación política de España en América" (pág. 26), ya que, mientras "los reformadores borbónicos gustaban de clasificaciones verticales y de desigualdades de clase", algunas de sus "políticas estandarizadoras", tales como "la promoción del idioma español y los asentamientos no-indígenas en pueblos de indios", en realidad "fortalecieron conexiones laterales" y apresuraron la desaparición "de algunas [conexiones] verticales". Este es el escenario político en el cual la variedad de encuentros cotidianos entre los sacerdotes y los feligreses en el México rural se hacen resaltar.

En una introducción sucinta, Taylor establece sus premisas interpretativas, "el ejercicio del poder político", declara, "está lleno de contingencias" y agrega

que "parece improbable que los 'indígenas' bajo el dominio español en el corazón de la Nueva España forjaron sus propias comunidades en oposición directa a los señores coloniales o que fueron forzados a imitarlos por completo" (pág. 6). Más bien, Taylor expresa que "sus vidas fueron profundamente afectadas por los foráneos poderosos sin que fueran determinadas por estos", una perspectiva que se apoya en intelectuales no-latinoamericanistas, con las obras de Antonio Gramsci, E. P. Thompson, James Scott y, especialmente, Ashis Nandy.

En la primera parte, "Politics, Place, and Religion" (Política, lugar y religión), Taylor delimita una posición similar "intermedia" con respecto al asunto de suma importancia de la vida religiosa del indígena, prefiriendo perspectivas que favorecen el sincretismo por encima de la transformación total o de la resistencia y rechazo completos. Para Taylor, el sincretismo indica "ya sea un estado fijo o un proceso variablemente descrito como mezcla, amalgamación, fusión, confusión, unión o síntesis en el encuentro de dos tradiciones religiosas diferentes" (pág. 53). En términos de la historiografía latinoamericana, Taylor se declara más en acuerdo con las conclusiones alcanzadas por los mexicanistas Louise Burkhart, Inga Clendinnen, Nancy Farriss y Elizabeth Weismann, que con aquellas de la mayoría de otros investigadores, específicamente que los "hábitos de concepción de lo sagrado continuaron mientras que las diversas prácticas y creencias cambiaron" (pág. 60).

En la segunda parte, "Priests" (Curas), Taylor examina los antecedentes, entrenamiento, trayectoria profesional, experiencias de la vida cotidiana y el ciclo anual de actividades de los curas, quienes estaban "aparte pero dentro del mundo" (pág. 449), reconociendo que aunque "es peligroso generalizar sobre el clero parroquial" (pág. 77), se pueden distinguir, no obstante, ciertos patrones y características. "De ningún modo, todos los curas parroquiales venían de familias privilegiadas", nos informa, "mas muy pocos eran hijos de los campesinos o trabajadores asalariados que constituían la gran mayoría de la población". Ellos eran "siempre administradores, al igual que hombres de Dios" y "tendían a ser criollos", pues "pocos indígenas fueron ordenados, unos cuantos curas diocesanos peninsulares sirvieron en las parroquias rurales y pocos curas nacidos en América se identificaban a sí mismos como mestizos o de castas" (pág. 97). La Semana Santa era la época del año "más ocupada y más lucrativa" para ellos, pues el lazo espiritual entre cura y feligrés también era de tipo económico. La subsistencia del cura, señala Taylor, proviene en su mayor parte "en forma de recaudación directa de sus feligreses" (pág. 149) por los servicios prestados, lo cual siempre lleva consigo el peligro, real o percibido, de la explotación excesiva. Los indígenas de Malacatepec, por ejemplo, se quejaron en 1774 al decir que "nosotros pagamos mucho más en tributo al cura que a nuestro Rey soberano". A pesar de encontrarse con una multitud de individuos con tendencias un tanto problemáticas —la debilidad por la botella, la compulsión de tocar a las mujeres indígenas durante la confesión—, en general Taylor se inclina a no considerar a "los curas" como

"notoriamente malos" ni "admirablemente buenos", sino como seres humanos ordinarios con una "combinación de virtudes y flaquezas" (pág. 205).

En la tercera parte, "Parishioners" (Feligreses), Taylor presenta un retrato vivo de la vida religiosa de los nativos, retrato en el que las improvisaciones de los indígenas sobre la cristiandad son bastante evidentes. Estos deben de examinarse, sin embargo, en el contexto comparativo de lo que Taylor enfatiza anteriormente, a saber que "las sobrevivencias de idolatría o superstición de la religión precolonial" están más comúnmente asociadas con el sur o norte de México, "en donde el dominio español era más débil", que con las regiones estudiadas en el centro de México que eran más prósperas, pobladas y por lo tanto más cuidadosamente vigiladas, en donde los "informes sobre 'idolatría' y 'paganismo' mágico eran numerosos pero ambiguos, sugiriendo prácticas individuales y de pequeños grupos que no eran ni sobrevivencias prístinas de la época precolonial, ni un rechazo rotundo al catolicismo colonial" (pág. 63). Por varias razones hubo lapsos de comunicación entre las culturas, principalmente por la incapacidad del cura de hablar o entender el idioma de sus feligreses y, viceversa, por el fracaso de los indígenas en aprender algo más que nociones elementales del español. Las mujeres naturales, dice Taylor, acudían a misa y confesaban sus pecados más de lo que lo hacían los hombres indígenas. Mientras que "cada parroquia tiene su historia particular de los santos" (pág. 272), los "dos patronos especiales" más "extensamente populares" eran Santiago y la Virgen María. Si bien, el primero llegó a ser importante, "nunca fue la figura central que la Virgen María llegó a ocupar en la religión local" (pág. 277), especialmente en el siglo XVI, después de que se le apareció "tres veces" en la forma de Nuestra Señora de Guadalupe "a un indígena humilde, Juan Diego, en el cerro del Tepeyac, el lugar sagrado de una diosa madre precolombina en el Valle de México, dejando al final su hermosa imagen en el sayal del indígena como una señal de su presencia para el obispo incrédulo" (pág. 278). Desde aquel entonces, la "madona indígena" ha sido un símbolo muy manipulado y poderoso en México. Con respecto a las cofradías, hermandades indígenas o confraternidades establecidas por los curas "para promover una devoción en particular" (pág. 529), Taylor encuentra que éstas eran "infrecuentemente los sistemas elaborados de cargos y de fiestas individualmente costeadas, conocidos por los etnógrafos del siglo XX" (pág. 321).

En la cuarta parte, "The Politics of Parish Life" (La política de la vida parroquial), Taylor enfoca en las rivalidades, frecuentemente intensas, que emergieron y se desarrollaron en medio de y entre los tres protagonistas de lo que él llama el "triángulo de poder" —curas, feligreses y alcaldes mayores. Una vez más se recalca el papel de la ingerencia indígena, pues la interpretación de Taylor de los documentos proyecta a los indígenas "más como actores que como contra-actores o no actores en el orden colonial, incluso en su resistencia a los funcionarios coloniales y a las nuevas leyes" (pág. 345). La disposición de los

indígenas de entrar en litigio, especialmente a fines del siglo XVIII, resultó en juicios en los que los indígenas se quejaron largamente en contra de sus párrocos, alentados por la Corona, la cual "anunció y extendió la clase de circunstancias bajo las cuales era improbable declararse en favor del cura" (pág. 363). Con mucho, "la fuente más común y persistente de fricción" estaba relacionada con las demandas de pagos por los servicios espirituales que los curas consideraban "como una parte indispensable de su subsistencia". Los alcaldes mayores, frecuentemente implicados en incidentes que tenían que ver con corrupción, extorsión y otros abusos de poder, muchas veces prestaban oído receptivo a las quejas de los indígenas, guardando los principios generales y objetivos de las reformas borbónicas de distanciar a la Iglesia de los asuntos públicos, además de ser una estrategia para desviar la atención de sus propias indiscreciones. Los párrocos "claramente se sintieron muy presionados"; el cura de Villa Alta en Oaxaca llegó, en 1793, hasta el punto de acusar al alcalde mayor de estar "influyendo y persuadiendo a los naturales a que no nos obedescan, respeten, ni reverencien, protegiendo todos quantos negocios quieren promover contra nosotros, y dándonos a entender que estamos sujetos a su jurisdicción ordinaria sin excepción alguna" (pág. 422 y nota en pág. 758). Taylor vislumbra en la mente de algunos curas, "una visión casi apocalíptica del orden y la religión que se desploman a su alrededor", actitud que seguramente debió haber sido reforzada conforme se avecinaban los disturbios de la Independencia.

Taylor termina su obra maestra reflexionando sobre el papel que jugaron los curas parroquiales en la insurgencia que comenzó en 1810 y que eventualmente condujo a la independencia mexicana de España en 1821. Mientras que "las historias estándar sobre el origen de México como nación" distinguen a "más de una docena de curas parroquiales" como "líderes centrales o combatientes insurgentes conspicuos" (pág. 452) —uno de ellos, José María Morelos y Pavón, se somete al escrutinio crítico en el Apéndice C—, Taylor calcula que "probablemente uno de cada doce curas participó en algún movimiento de la Independencia antes de 1820 y que dos tercios de éstos no estaban prestando servicios parroquiales en ese momento" (pág. 453). Concluye que una "mayoría neutral de párrocos permaneció por encima de la lucha en formas que particularmente consternaron a los líderes reales" (pp. 457-458), porque "la neutralidad de la mayoría de los curas durante la guerra fue más dañina para la causa monárquica que para los insurgentes, puesto que los párrocos habían sido una parte integrante de la administración real a lo largo de tres siglos y recibían su nombramiento de la Corona" (pág. 460). La neutralidad bajo estas circunstancias era vista por los partidarios leales prominentes como "una forma de desertión", que gravemente socavó la empresa imperial y que contribuyó a su desintegración. También pudo haber sido una forma de venganza mal calculada, la manera en que los curas contraatacaron "las políticas reales descarriadas y las filosofías impías" que "amenazaban el orden providencial de

la América que la Bienaventurada Virgen María había escogido como suya" (pp. 459-460).

Con la publicación del libro *Magistrates of the Sacred*, Taylor puede contemplar un cuarto de siglo de asociación productiva con la casa editorial Stanford University Press, la cual también publicó sus dos obras anteriores, *Landlord and Peasant in Colonial Oaxaca* (1972) y *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages* (1979). Desde la investigación pionera sobre la tenencia de la tierra y el estudio perspicaz sobre el alcohol y los disturbios sociales, una mente erudita y paciente nos ha proveído de una contribución prominente referente a la vida religiosa en el México del siglo XVIII, cuando el imperio se convulsionaba hasta su cesación.

W. GEORGE LOVELL

Queen's University, Ontario, Canadá  
(Traducción de Christa Little-Siebold)

**Mauricio Tenorio-Trillo.** *Mexico at the World's Fairs: Crafting a Modern Nation.* Berkeley: University of California Press, 1996. xiv + 373 pp. Fotografías, mapas, notas, bibliografía, índice y apéndices. US\$ 45.00 (en tela).

A finales del siglo XIX y a principios del XX, las ciudades de todo el mundo —desde Londres hasta Chicago, de la Ciudad de Guatemala a Melbourne— han sido anfitrionas de ferias y exposiciones mundiales. Con sus exhibiciones de industria, agricultura, antropología y arte, estos eventos internacionales fueron espectáculos de teatro que hacían publicidad del modernismo de las naciones anfitrionas, así como también de las naciones invitadas que enviaban exhibiciones. En *Mexico at the World's Fairs*, Mauricio Tenorio-Trillo observa con detalle la participación de México en las ferias mundiales entre 1889 y 1929 —especialmente la Exposition Universelle de Paris (1889), la Exposição Internacional do Centenario en Rio de Janeiro (1922) y la Exposición Ibero-Americana en Sevilla (1929)— con el fin de examinar su intervención en las conversaciones internacionales acerca del modernismo y el progreso. El período de tiempo es importante en la historia del mundo ya que, como dice Tenorio-Trillo, "es una esfera momentánea entre el surgimiento del progreso moderno, industrial y capitalista y su duración como una etapa natural y aparentemente sin historia de la especie humana" (pág. 1). De la misma manera, para México éste fue un momento histórico importante con la exposición de París, que se llevó a cabo durante el porfiriato y las ferias en Río y Sevilla realizadas después de la Revolución. Por esta razón, el examen de la participación de México en estas tres ferias mundiales le proporciona a Tenorio-Trillo un punto de ventaja