

**Alicia Mayer, *Lutero en el paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*. México: FCE, 2012 [2008]. 587 pp.**

**Primera reimpresión**

Renán Silva

*Universidad de los Andes, Colombia*

Aparecido hace casi diez años y reeditado con justas razones editoriales y culturales en el 2012, el libro de Alicia Mayer sobre Lutero en México vuelve a adquirir importancia pública con motivo de la celebración oficial de los quinientos años de la Reforma protestante, un acontecimiento histórico que dividió a la cristiandad en una Iglesia católica pontificia, con sede en Roma, y un conjunto de iglesias nacionales, que llegaron a ser en Europa iglesias muy diferenciadas, pues los reformadores fueron tres —ya que al nombre de Lutero hay que agregar por lo menos los de Calvino y Zuinglio—. Mientras que en América del Norte, mucho tiempo después, bajo la idea de tolerancia religiosa, y como parte de la dimensión privada de la vida social, darían lugar a una verdadera explosión de todo tipo de “confesiones” y “sectas”, que, ya enriquecidas económicamente, arrancarían por el mundo en su trabajo de evangelización, algunas de ellas, como los mormones, arrastrando algunas de sus variantes más idiosincráticas y más alejadas de la propia idea luterana.

América Latina —la del sur y la del centro— sería en el siglo XX uno de los mayores lugares de acción evangelizadora de esas fuerzas “protestantes” —lo que el lenguaje cotidiano popular llama entre nosotros “los evangélicos”—, y es claro que al final del siglo XX ya habían logrado romper lo que Max Weber había llamado “el monopolio de los bienes de salvación”; ese monopolio que desde el siglo XVI garantizaba social y culturalmente el dominio del catolicismo romano. Pero el objeto del erudito y largamente trabajado libro de Alicia Mayer no es la expansión protestante del siglo XX en México. Es más bien el de los efectos políticos y culturales de una doctrina religiosa que, desde el punto de vista sociológico —el de los grupos sociales—, descansaba en el *vacío*, pues de manera práctica —*stricto sensu*— muy poco había de luteranismo en Nueva España, con algunas pequeñas excepciones (por ejemplo, los colonos luteranos a los que permitió llegar a México el propio Carlos V, quien no dejaba de tener cierta simpatía por el intento de reforma de un catolicismo que pensaba extraviado en algunos de sus fundamentos). A esto habría que sumar un elemento mucho más importante: las formas de sensibilidad religiosa del nuevo humanismo en marcha desde el siglo XV y en plena expansión en los siglos XVI y XVII, tal como se deja ver en el ascenso del erasmismo; según la clásica demostración de Marcel Bataillon, de lo cual sí parece haber habido muchísimo en Nueva España y en general en el Nuevo Mundo.

Pero aun así, como lo deja ver el libro de Alicia Mayer, desde el punto de vista de la historia política, de la historia cultural y de la historia de las ideologías, lo esencial está en otra parte: contra los reformadores protestantes, los católicos romanos tuvieron que inventar un *fantasma*, crear una forma nueva de existencia de las fuerzas diabólicas contra las cuales debía luchar el clero en defensa de la fe de sus feligreses, e inventaron también un personaje central designado como la nueva versión de satanás, el encargado de organizar y representar las fuerzas del mal, todo lo cual

había que hacerlo en el *vacío real de su existencia* —¡no había, propiamente hablando, luteranos que combatir!—; una verdadera novedad histórica, por la relación con la historia cultural europea, en donde todas las persecuciones ideológicas —por ejemplo, la de las “mujeres-brujas”, o las de los hechiceros y toda clase de heterodoxos— encontraban alguna forma empírica de referencia por minoritaria que fuera, pero también una novedad por la relación con la persecución de las creencias y los santuarios indígenas, y sus magos y sacerdotes —lo que muy equivocadamente se llamó el “clero indígena”—, que tenían una existencia muy real y eran un grupo social que había que derrotar y asimilar culturalmente.

Alicia Mayer recuerda y muestra que las creaciones más distintivas del catolicismo elaborado para combatir a la Reforma protestante —creaciones que corrieron por cuenta del Concilio de Trento, máxima asamblea en la que el Papa, los obispos y los doctores de la Santa Iglesia dieron forma doctrinaria a su respuesta a la amenaza luterana— tuvieron sus más grandes pruebas de fuego en América Hispana, y de manera particular, según el enfoque de este libro, en Nueva España. Este es un punto de análisis comprobado en otros terrenos de la historia religiosa y cultural. Es conocida, por ejemplo, la proposición de Carmen Bernard y Serge Gruzinski acerca de la forma como el estudio (y castigo) de la “idolatría indígena” dio lugar a la constitución en Europa de un dominio específico de saber: las llamadas “ciencias de la religión”<sup>1</sup>. Como se sabe, pero ese no es nuestro propósito de análisis aquí, la tesis puede llevarse aún más lejos, como se ha llevado a cabo en varias oportunidades, mostrando el papel de primer orden de todo el Nuevo Mundo en la constitución del mundo moderno; y aun habría que llegar más lejos, pues los descubrimientos de 1492 cada vez aparecen más como un referente incompleto, que no deja ver de manera clara la importancia que para la consciencia occidental y para su particular forma de etnocentrismo tuvo el “re-descubrimiento” que, por la misma época o con algo de anterioridad, hacían los navegantes y viajeros europeos de China, India y Japón, en nombre de sus propias monarquías.

En el libro de Alicia Mayer, la demostración es erudita y atenta a muchas dimensiones, desde la creación de la Inquisición hasta el uso del Catecismo de Trento, pasando por el control de la imagen, según los parámetros de Trento y las nuevas definiciones en términos de liturgia y de doctrina teológica, hechos que dieron su tono y color no sólo a la vida universitaria de Nueva España, sino al conjunto de su “cultura social y religiosa”. Sin embargo, por la forma misma de construcción de su objeto, el libro de Mayer puede presentar algunas dificultades de enfoque que es bueno poner de relieve, y que en nada disminuyen su importancia desde el punto de vista erudito. En mi opinión, la dificultad mayor tiene que ver con el hecho de que el punto de vista del “Estado-nación” —un espacio nacional moderno, aunque se le designe con el nombre de Nueva España— sigue siendo el centro del análisis. Cuando se lee con cuidado la obra, pronto se descubre que Nueva España es sencillamente México, lo que crea una situación paradójica, que se expresa en una separación radical de los efectos de la contrarreforma católica en ultramar, de aquellos que produjo en la Europa católica de ese entonces, como si se tratara de dos realidades de naturaleza por completo diferentes, y no de sociedades en las cuales no sólo se intentaba controlar y derrotar la herejía, sino de sociedades en las que el propio proceso de evangelización —¡que nunca concluye!— tenía que continuar, dejando la impresión de que nos encontraríamos ante una Europa, por lo menos la central y mediterránea, en la que la doctrina católica se hallaba libre de amenazas

---

1 Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias de la religión* (México: FCE, 1992).

doctrinarias. Se podría pensar más bien que, sin desmedro de la idea del Nuevo Mundo como laboratorio de la Contrarreforma católica, sería aconsejable tener en cuenta los dos lugares en los que la respuesta ortodoxa ante el desafío protestante tomaba cuerpo.

El asunto en su núcleo más preciso es el siguiente: el punto de vista de la Monarquía católica, como monarquía de aspiraciones universales, no parece ser uno de los enfoques de la obra, y el propio papel de España como guardiana de la ortodoxia, en el Nuevo y Viejo mundos, no parece encontrar el relieve descriptivo y analítico que merecería, lo que me parece que ocurre, en parte, porque los historiadores, incluso los mejores, tienen dificultad para tomar en serio la existencia de una “Monarquía católica global” temprana, cumpliendo papeles de ortodoxia espiritual y cultural en el mundo, de la mano de la Iglesia.

Esa dificultad se refleja, a su vez, en el campo del estudio de la historia hispanoamericana temprana. Aunque el recorte se puede hacer, como lo muestra el libro de Mayer, separar la historia espiritual de Nueva España de esa misma historia, en el conjunto de la América Hispana de ese entonces, no parece aconsejable. Con todas las singularidades que se reconocen al Virreinato de Nueva España, bien sea desde el punto de vista de su riqueza material o de su riqueza institucional (imprentas, universidades, colegios), bien sea desde el punto de vista demográfico o del cosmopolitismo de una urbe como Ciudad de México, ya en el propio siglo XVI no hay duda de que la Corona y la Iglesia en la que se apoyaba no intentaron formular y poner en práctica una política contrarreformista para Nueva España, sino para el conjunto de la Monarquía, con diferencias cronológicas, claro, con énfasis diferentes y con matices que deben ser reconocidos, pero siempre como una “política unitaria”. El lenguaje con que se presentó a Lutero y al luteranismo, los mecanismos de descalificación que recorrían la prédica religiosa (sobre todo el sermón, muy bien analizado en el libro), las formas de “dialéctica universitaria” con las que se combatía el protestantismo (combate que se encontraba en manos de las mismas órdenes religiosas y el clero secular en toda Hispanoamérica) y las formas de control sobre el libro (impreso o manuscrito), y en general sobre la palabra, en búsqueda de huellas (casi siempre inexistentes) de herejía protestante, fueron hechos comunes a todas las posesiones españolas de ultramar. Se corre el riesgo pues de *desmembrar* el acontecimiento y otorgarle un excesivo “carácter nacional”, cuando se lo separa de las áreas culturales mayores que permiten, de manera relacional, precisamente, comprender sus especificidades.

Hay una circunstancia adicional que mencionar, que a lo mejor puede permitir comprender el porqué de la construcción recortada de su objeto en este libro, que, repetimos, resulta tan sabio y erudito desde tantos puntos de vista. El asunto es que la elaboración del libro parece ser en cierta manera coincidente con el avance del enfoque de las *historias conectadas*, con la formulación del enfoque de la Monarquía católica global, con la idea de una globalización temprana (parcial), pero repleta de consecuencias para la vida social del Nuevo Mundo. Ese sabio regreso a las perspectivas que hacia el medio siglo XX habían formulado historiadores como Fernand Braudel y Pierre Chaunu —un regreso corregido, que intenta liberarse de las dificultades de método presentes en la primera elaboración del problema, por ejemplo, respecto de la dosis de fatal etnocentrismo que el esquema seguía comportando— parece no formar parte del enfoque del libro de Mayer, y puede que ello afecte su arquitectura y análisis.

De esta observación crítica no se puede deducir, claro, una objeción general contra el libro o un reparo a cada uno de sus importantes análisis, y no se debe concluir que no se pueden escribir libros sobre Nueva España, lo que sería simplemente un disparate. Lo que hay para señalar es, ante

todo, la existencia de un desafío de enfoque, de método y de documentación para los análisis que quieren abordar fenómenos culturales de la modernidad temprana que juntan los dos mundos atlánticos y otras geografías más de todo el orbe terrestre.



### **Renán Silva Olarte**

Profesor Titular del Departamento de Historia de la Universidad de los Andes (Colombia). Sociólogo de la Universidad de Antioquia (Colombia) y doctor en Historia Moderna por la Université Paris I Panthéon-Sorbonne (Francia). Sus áreas de investigación son la historia social, política y cultural de Colombia (siglos XVI-XVIII) y la epistemología de las ciencias sociales. Sus últimos libros son *Cuestiones disputadas. Ensayos sobre Marx, Freud, Foucault, Bourdieu y Bloch* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2016); *Lugar de dudas: Sobre la práctica del análisis histórico* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2014), y *Cultura escrita, historiografía y sociedad en el Virreinato de la Nueva Granada* (Medellín: La Carreta Histórica, 2015). [rj.silva33@uniandes.edu.co](mailto:rj.silva33@uniandes.edu.co)