

Presentación

DEVOCIÓN, SANTIDAD Y MARTIRIO

Antes de escribir esta presentación, José Refugio de la Torre, quien coordinó el armado de la sección temática de este número, nos hizo llegar unas líneas que creemos conveniente transcribir *ad verbatim* ya que expresan con mucha claridad los lineamientos que siguieron los autores para componer el dossier Devoción, santidad y martirio:

Dentro de la cultura religiosa del cristianismo primitivo, la relación personal del creyente con Dios se veía favorecida por la mediación de aquellos humanos que al haber muerto en defensa de la fe se convertían en “amigos de Dios”, en intercesores que estaban en posibilidad de franquear las barreras entre el mundo y el orden divino.¹ A medida que el culto a los santos ganó prominencia durante la Edad Media, la idea de intercesión comenzó a asociarse preferentemente con aquellas personas a quienes las iglesias locales reconocían como santos. Al margen de esta evolución, codificada y ordenada de manera especial en el Concilio de Trento, los ideales cristianos que constituyeron uno de los soportes de la sociedad novohispana desde el siglo XVI reservaban un lugar central para el martirio y la santidad como modelos de peregrinaje en la vida terrena y como efectivos mecanismos de me-

¹ Peter Brown, *The cult of the saints. Its rise and function in Latin Christianity*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.

diación ante Dios. Sin embargo, esta aparente uniformidad en la necesidad de reconocer los méritos y la capacidad mediadora de los mártires y los santos guardaba tras de sí una enorme complejidad en sus formas de articulación, circulación e interlocución dentro de la sociedad novohispana y mexicana. Los relatos sobre el martirio de miembros de distintas órdenes religiosas, por ejemplo, no solamente mostraban escenas de victimización y estoicismo que debían ser asumidas como modelos de entereza y fe para el creyente, sino que en tanto herramientas para la memoria, mostraban la intersección entre los campos de batalla donde se alzaban los triunfos de diversas corporaciones eclesíásticas, grupos humanos y geografías dispares.

El estudio de estos relatos, por lo tanto, trata de establecer los contextos que hacían inteligibles dichas historias atendiendo a la diversidad de autorías y condiciones de circulación y recepción que involucraban. En vena similar, el estudio de la promoción del culto a los santos se distancia ahora de la oposición artificial entre creencias populares y la religión institucionalizada, atendiendo más bien a las conexiones que en el ámbito local permiten que la presencia de lo sagrado sea tangible para los creyentes.

José Refugio de la Torre Curiel

El texto escrito por De la Torre sirve muy bien para poner en su contexto los trabajos de la sección temática. Los dos primeros, de Alejandro Cañeque y del propio José Refugio de la Torre, dedicados a los santos y mártires franciscanos y jesuitas durante el proceso de poblamiento del septentrión novohispano; y el tercero, de Roberto Aceves Ávila, que aborda los rastros decimonónicos de algunas prácticas asociadas a la devoción al santo dominico Gonzalo de Amaran-te, en la Guadalajara del siglo XIX —prácticas como irle a bailar al santo—, que no eran bien vistas por la jerarquía eclesíástica.

Sin embargo, y dado el interés que puede suscitar el tema de la cultura de la santidad y martirio, cabría detenernos en esta última y traer a colación una nota al pie del propio texto escrito por De la Torre, en la que cita un interesante trabajo de Concepción de la Peña

Velasco que hace alusión a las raíces etimológicas de la palabra *martirio*. La palabra griega μάρτυρ, -υρος (mártir, -yros) significa testigo, y la mención a la lengua es importante puesto que una buena parte de los textos que se integraron en lo que luego se conocerá como *Biblia*, sobre todo el Nuevo Testamento, estaban escritos en griego. Ya en esta literatura cristiana temprana, el concepto de testigo fue adquiriendo otros significados que devendrán en la noción posterior de mártir, pues el ser testigo de Cristo —como se consideraban a sí mismos Pedro y el resto de los Apóstoles—, no solamente denotaba la acción de proclamar la fe en Él sino también sufrir en carne propia la persecución y muerte como la experimentó el propio Jesucristo. Padece suplicio e, incluso, la muerte por proclamar la fe se convierte a la vez en testimonio de esa fe, entrelazamiento semántico que es el núcleo de un discurso donde el martirio se ve con admiración y con deseos de imitación. Esto, desde épocas muy tempranas del cristianismo, no dejó de provocar más de un debate en el seno de la Iglesia, a lo que el arzobispo de Constantinopla del siglo iv, san Gregorio Nacianceno, por ejemplo, contestó con la sentencia “buscar la muerte es pura temeridad, pero es cobarde renunciar a ella”.²

En esta cultura plurisecular del martirio, tanto los miembros de la Compañía de Jesús como los franciscanos, en efecto, se caracterizaron por esforzarse en llevar la prédica de la fe entre los indios al límite, lo cual derivaba casi invariablemente en la muerte de los predicadores. En consecuencia, sus compañeros se dedicaron con gran tesón a construir los martirologios. Ser mártir, testigo de Cristo, daba mucho prestigio no solamente a la figura del martirizado, pues, sus suplicios eran recogidos en historias que serán contadas de manera constante hasta fijarse en la memoria colectiva por generaciones, sino también a las órdenes religiosas a las que pertenecían, o a los descendientes y familiares en el caso también de los seculares martirizados, como sucedió con los mártires de las Alpujarras. La cultura del suplicio voluntario en aras de una creencia, de una idea, es quizá incomprensible a los ojos de un occidental del siglo xxi,

² Véase Maurice Hasset, “Martyr”, en *The Catholic Encyclopedia*, vol. 9, Nueva York, Robert Appleton Company, 1910. La sentencia de Nacianceno en *Orationes*, XLII, 5, 6, *apud* Hasset.

pero a la vez tiene raíces tan profundas que su significado —o una simulación de su significado— trascendió al mundo cristiano católico (entre el cristiano ortodoxo el martirio no fue nunca bien visto), para expandirse tanto en el Islam como en el mundo moderno secularizado.

De tal forma, hay quienes consideran mártires a los *muyahidín* que se hacen matar en la *yihad* contra el infiel y se piensa que su acción es bien recibida por Alá. El caso extremo aparece constantemente en los periódicos desde hace unas décadas, en las figuras de los terroristas suicidas que se hacen estallar en medio de las multitudes. En el ámbito secularizado está la figura del héroe que defiende la nación a la que pertenece y su libertad, perfil construido en el mundo occidental de los estados nacionales del siglo XIX. Se trata de mártires secularizados detrás de cuya inmolación Dios y la Religión se convierten en la Patria y la Nación. Y ahí está el problema, pues nos hemos acostumbrado a llamarlos mártires por el sencillo hecho de que se trata de individuos que mueren por una fe o por un ideal aunque distan radicalmente del mártir jesuita, del franciscano o del de los tiempos de Valeriano. Pero los discursos de ambos extremos reproducen elementos del discurso del martirologio cristiano católico. Y en este contexto más amplio, cobran más relevancia los análisis pormenorizados de Cañeque y De la Torre, ya que ofrecen una articulación del concepto de martirio (además del de santidad) a los discursos y prácticas del mundo católico, lo que permite comprender su particularidad.

Norma Angélica Castillo nos presenta un documento muy interesante. Se trata de un expediente producido tras descubrirse que los responsables de un barco cargado de esclavos que encalló en las costas de la Nueva España, en 1636, habían falseado la información sobre el cargamento ocultando a varios de ellos. Aunque es una realidad de la que tenemos noción, el contrabando de esclavos, así como el contrabando de otras muchas mercancías, son fenómenos muy difíciles de documentar, de ahí la importancia de este expediente.

La sección general cierra este número con tres artículos de temas diversos. Concepción Luján, Jesús Miguel Olivas y Javier Hernán-

dez muestran que es posible establecer planes de desarrollo comunitarios como alternativa a las políticas de desarrollo institucionalizadas. En este caso, presentan el estudio y la implementación de un modelo socioecológico participativo para el desarrollo forestal comunitario sustentable en la cuenca del río Papigochi (Chihuahua), un tipo de dinámica que por desgracia aún no es suficientemente atendida por la política forestal y los programas de desarrollo estatales. Por su parte, Alejandro Martínez de la Rosa, David Ch. Wright e Ivy Jacaranda Jasso abordan el tema de la construcción de identidades y la conformación de estereotipos a partir del seguimiento de los cambios y permanencias en las danzas de conquista y de la representación del personaje del indio chichimeca que aparece en ellas, entre los grupos de indígenas y mestizos del estado de Guanajuato. Finalmente, Laura Ibarra García analiza la construcción del concepto de igualdad a lo largo de la guerra de independencia y hasta la promulgación de la Constitución de 1824, mostrándonos las variables que hubo en la idea en un periodo de cambio.

Víctor Gayol