

Mariano Picón-Salas

## EL HIBRIDISMO RELIGIOSO (1)

**U**N alma como la de Manuel de Lacunza imprime su excepcional relieve, en la vulgaridad y el hibridismo religioso de nuestra época colonial. En la extraña obra de Lacunza *Venida del Mesías en gloria y majestad* se expresa con ardor y congoja solitaria, una de las pocas tragedias metafísicas que haya conocido nuestro medioevo americano. No está demás recordar que el libro todavía enigmático para la Exégesis moderna, puesto en el *Index librorum prohibitorum* fué escrito por un jesuíta chileno, que siente con honda amargura la tragedia de su orden disuelta, su disentimiento con la edad en que vivía y el penoso ostracismo que le deparó la vida. Manuel de Lacunza, chileno de acomodada familia, profesa en uno de esos conventos criollos del siglo XVIII, poblados de amplios huertos, nutridos con las fáciles rentas de las grandes haciendas nativas, donde los Padres de la Compañía ejercen uno como secreto e incontrastable poderío. La vida allí parecía fácil; pequeñas querellas de frailes, mesa abundante, visitas de ilustres personajes que vienen a asesorarse con la táctica tradicional de San Ignacio. En los ejercicios anuales, el Convento bulle de huéspedes notorios que al mismo tiempo que conviven con los sacerdotes y meditan la patética prosa de San Ignacio, quedan para siempre bajo la influencia de la potente Orden. Pero de Europa vienen ya las tempestades de una nueva edad razonadora; es la época de la Ilustración, el año de gracia de 1767 en que S. M. Carlos III expulsa a los jesuítas de sus posesiones ultramarinas. El real mandato cae como una catástrofe en aquella vida colectiva hecha de intereses e influencias firmemente plantadas, que era la de los Padres. Los jesuítas deben huir sin que puedan llevar siquiera una parte de su vasta

---

(Corresponde este ensayo al Capítulo V de los Ensayos sobre la vida colonial hispanoamericana publicados en las entregas anteriores de ATENEA.

riqueza. Las despóticas Cortes europeas—como si ahora se vengaran de la envolvente estrategia de la Orden—, no quieren nada con los jesuitas. La razón francesa, el empirismo inglés están bariendo todo ese mundo de poderes extraños y fuerzas supersticiosas que fué el mundo Barroco. El espíritu técnico y materialista que nace, pide un Universo regido por la razón sensata, un mundo de relojería. Y Manuel de Lacunza, alma atormentada y anacrónica, que había emigrado de Chile en plena juventud, recién ordenado de sacerdote, vive en Italia más de treinta años, de dura soledad y destierro. En su humilde celda italiana, pobre, con los hábitos raídos—pues sólo cada tantos años recibe una carta o algún pequeño socorro de su lejana familia,—establece un diálogo con Dios al través de la caldeada prosa de las Escrituras. Él no quiere nada con los comentaristas modernos que suelen poner la religión al servicio de una sociedad oportunista y laxa; y uno de los pocos libros que lo sosiegan es el Apocalipsis. Los tiempos son ya los que en la triste simbología de San Juan, anuncian la lívida presencia del Anticristo. Cumplidas las tétricas Profecías, habrá de venir de nuevo Jesús en «gloria y majestad», a establecer la justicia y la paz en un mundo convulsionado por todos los horrores.

Y la raza proscrita—símbolo de sí mismo—, los judíos, desempeñarán en este nuevo evo, un papel preponderante. Si en la primera venida los hijos de Sión no reconocieron a su Mesías, ahora ellos verán: la Edad Antigua y la Edad Nueva, habrán de reconciliarse en el seno de Dios. Una vigilia febril ensimisma al escritor religioso en la interpretación de las más agitadas alegorías del Apocalipsis, lo posee una terrible hambre de Dios que no se satisface con las fórmulas e interpretaciones humanizadas del apetito místico que elaboró el hombre moderno, y prefiere recibir proféticamente, la descarga de Jehová. Hay algo de misterioso en la vida y la obra patética del jesuita chileno—quizás alguna lejana ascendencia hebraica,—cuyo tono y audacia intelectual contrastan con la falta de elevación y de acento trágico de nuestros otros escritores religiosos. Estos, como el Obispo Villarreal, habían atendido más bien a los problemas de su jerarquía religiosa; a la unión de los dos «cuchillos», poder civil y poder espiritual, donde el último por el hecho de dirigirse al alma, a lo inmortal, prevalece sobre el poder civil que sólo custodia la vida material y perecedera. O bien a su público de devotas, y en la discusión teológica de la Universidad y el Colegio, exponen en culterano lenguaje o en intrincada álgebra escolástica—según fuera la calidad del auditorio, cualquier minucia de moral y costumbres o hecho milagrero. Religión que como

no se elabora en la vasta soledad atormentada de una conciencia, se queda en la fórmula sin sentido, en la vana liturgia, en la prescripción o el respeto mágico.

Así se apagó en la América colonial, el alto humanismo religioso en que se proyectara el alma moderna desde el siglo XVI. Más que la Mística predomina en nuestro medioevo americano, la Superstición. Toda Mística aspira a la Unidad, pues la criatura para sumirse en Dios y penetrar su esencia, se esfuerza por borrar el obscuro dualismo que le ofrece el mundo exterior. En un proceso purgativo el espíritu se clarifica, se descarna para recibir la luz divina, para hallar esa calma beatífica que es la más alta aspiración religiosa. Lo contrario del sosiego místico, de esa Unidad e identificación entre el Creador y la criatura, es la pluralidad y el terror supersticioso que vaga sin rumbo en medio del mundo inconciliable y contradictorio. El Dios de la mística, el Sumo Bien, es el grado final de la escala, en cuyo primitivo peldaño, adherido todavía al Mundo, yace el demonio obsesionado y vociferante. No se llega a Dios sino a través de una conquista espiritual, después de haber salvado ese clima enrarecido de la tentación, cuando el alma derribó todo sus fantasmas. La experiencia mística es individual y diferenciada, mientras que el terror supersticioso es colectivo e informe.

El Diablo de la Superstición y no el Dios de la Mística, es el que sale al encuentro de estos conquistadores, violentos y rústicos hombres de la Edad Media, más que del Renacimiento, que descubren el paisaje americano. Es la figura «descomulgada y abominable del diablo» la que un cronista como Fernández de Oviedo ve encarnada en esos «behiques» o «bohiques» de las Antillas que ejercen tan extraño poder mágico sobre los indios. Y como si se avergonzara de ese inconfesado terror que le producen los brujos pintarrajeados de la nueva tierra, agrega el cronista este comentario deleitoso: «El diablo como es antiguo astrólogo, deciales el día que había de llover u otras cosas de las que la natura tiene por oficio (1)».

De esta manera a la superstición que ya traía el soldado de España, se agrega el mito aborigen. Los testimonios que reúnen los Inquisidores, los casos de herejía o de relación diabólica compilados por el diligente Medina en sus libros sobre el Santo Oficio poco tienen que ver con la Exégesis cristiana, y si con esta ciencia moderna—entonces insospechada,—que es la Etnología. Para la mente aldeana y simple de muchos conquistadores y muchos curas, un producto como el de la coca, bajo cuyo ensi-

---

(1) Historia General y Natural de las Indias.

mismamiento los brujos del Perú entran en un mundo de magia y de misterio, no puede ser sino una terrible invención diabólica. Y los procesos de la coca, de los hechiceros que dialogan con la yerba famosa inquiriendo el porvenir; de los enamorados sin esperanza que pidieron a la hoja estupefaciente la eternidad de la sensación, ocupan innumerables páginas. No siempre el hechizado confía en el poder de la terrible droga y quiere aumentar su efecto por medio de una extraña liturgia. Visita una sepultura indígena y ofrece a las almas de los indios muertos sin bautismo, coca y maíz, o bien nombrando al diablo Macarandón, reza treinta y tres credos por el alma condenada; echa el zumo de la planta en una taza, concentra su voluntad y se dispone a ver cosas maravillosas. Mezclando la coca con bravío aguardiente y el jugo de otras plantas nativas, se llega al estado orgiástico, a esas fiestas de brujos que persiguieron—sin lograr extirparlas—los Inquisidores de Lima y de El Cuzco (1). El «sabbat» medioeval encontró así dentro del hibridismo étnico de nuestra colonia, formas y aportes insospechados.

La imagen del terror cósmico se concreta en el Diablo. Pudiera escribirse una historia del diablo en la América Española para la cual han contribuído con noticias muy interesantes etnólogos y folkloristas como el cubano Fernando Ortiz, el argentino Ambrosetti, el uruguayo Granada. Lo curioso es precisar el aporte étnico a la Religión hispánica, predominantemente negro en países como Cuba, e indio en el Perú y Bolivia. Ya se ha rastreado la genealogía de algunos de esos demonios que turbaron el sueño de nuestros bisabuelos. El fiel analista de Potosí distingue muchas formas de la posesión diabólica como las bestias demoníacas, la obsesión y el estado de energúmeno. El diablo toma las formas y las costumbres de la sociedad que lo ha creado. Es a veces la terrible bestia «espantosa y feroz como un animal cerdoso», que en una obscura noche de Potosí sale al encuentro de un joven trasnochador, exhalando horripilantes gruñidos. «Metiéndoselo por entre los pies, se abrazó del pescuezo del cuitado y así lo llevó corriendo hasta la parroquia de San Bernardo, que dista más de ocho cuadras (2)». Un ave María rezada a tiempo, o un escapulario, que más por rutina que por devoción, conservaba la víctima en el cuello, pueden librarlo del demonio. Y al día siguiente, la medioeval ciudad comenta que el joven tenorio de agitada vida, hizo confesión general, cedió sus bienes y se retiró a un convento.

(1) Medina.—*Inquisición en Lima*, particularmente el tomo II.—Cap. XXI—págs. 221 a 243.

(2) Archivo Boliviano.—Anales de Potosí.

Otra vez, en una fría y oscura noche potosina, golpean con violencia en el taller de un herrero. Este se levanta. Tres hombres vestidos con ropas de alguaciles, le traen a herrar una mula. —Apremia, señor herrero, dicen con voces roncas y mandonas. Con los ojos aun llenos de sueño, empieza el criollo Vulcano su tarea. «Al remacharle los clavos sintió el dicho oficial ser manos y pies de gente. Acabado el herraje le dieron los fieros e infernales ministros un pañuelo, diciéndole: Id mañana y dad este pañuelo a Fray X, y que él os pague el herraje». Luego que amaneció—sigue narrando la crónica,—el herrero cumplió la orden. El religioso a quien la infernal encomienda iba dirigida recibíola con horror, conociendo que el pañuelo era de una mujer cuyo entierro celebrara el día antes». El cronista—por no ser indiscreto—no nos continúa revelando ese enigma diabólico entre el sacerdote y la mujer condenada. En cuanto a la mula, por el hecho de su esterilidad e hibridez, parece en aquellas altas tierras andinas, uno de los símbolos y avatares del diablo.

El demonio que presentan estos cronistas coloniales, difiere así bastante del que entró en el laboratorio del Dr. Fausto, con una alta provocación metafísica. No es un problema de poder o conocimiento el que utiliza para tentar a sus rústicas criaturas. En los instintos elementales de esta sociedad atrasada—lujuria, codicia, vanagloria—teje sus infernales redes. Y sus patas de macho cabrío empujan al lascivo; compra el alma de otro por una mina escondida en la alta cordillera, o lo hace blasfemar—cuando está borracho,—por puro alarde individualista. También ocurre que el Diablo ya domesticado, habituado a esa vida de minucias y pequeñas querellas formales que fué la de nuestra sociedad criolla a partir del siglo XVII, se entretiene en picantes travesuras. Mandinga en la mitología nativa, por ejemplo en la región del Plata y en el Alto Perú, es el diablillo burlón que esconde los objetos, hace reír intempestivamente al fraile mientras lee el grave latín, de sus oficios y se convierte en la preocupación y el tormento de las dueñas de casa. Mandinga, el espíritu ágil e inponderable, es el que esconde el hilo, las tijeras y las agujas de la señora, o bien despierta e incomoda a los moradores de la casa al ruido de unas piedrecillas que resbalaban por el tejado. En esta creación importuna, en este diablillo casero, toma ciudadanía americana el animismo y hasta el humor y la tendencia a la travesura, de los esclavos negros» (1).

---

(1) Véase sobre este problema de Mandinga el ensayo de Julio Noé. *La religión en la sociedad argentina del siglo XVIII*. Anales de la F. de Derecho. B. Aires, 1914, y Granada. *Superticiones del Río de la Plata*.

A esta mente un tanto infantil que el medio geográfico y el choque de las razas, han aproximado a lo primitivo, no penetra la idea monoteísta del Dios cristiano, sino bajo la forma plástica de la Liturgia y el asombroso hecho milagrero. Con cierto afán oportunista el misionero y el cura, excepto algunos apóstoles helicosos y violentos como el obispo Zumárraga en México y el cura Valverde en el Perú, intentaron conciliar la idea cristiana con el rito indígena, traduciendo las verdades de la fe a la imaginación del indio, sin muchos escrúpulos ortodoxos. La Pedagogía religiosa jesuítas se impuso a las demás órdenes, porque fueron los soldados de Loyola los más audaces en esta tentativa. Del folklore aborigen tomaban los padres jesuítas—cuando era preciso,—el símbolo, la imagen y corporización, para su abstracta e importada idea religiosa. Proceder de otra manera, quizás hubiera sido inútil. Aunque abraza la nueva fe y sea lavado con el agua del bautismo, el indio americano sigue—en el fondo de la conciencia—adorando a sus antiguos dioses. En el Perú por ejemplo, en los dos primeros siglos de la conversión, era frecuente que los indios violaran las sepulturas de los cementerios cristianos o de las Iglesias donde estaban enterradas sus familiares para inhumarlos de nuevo en las huacas incaicas. Sólo en la huaca, con sus objetos de uso íntimo y la coca y el maíz—provisiones para el lejano viaje—piensa encontrar reposo el alma del indio. En pleno siglo XIX, sorprende al general argentino Paz, en un pueblecito próximo a Potosí, un eclipse de sol. Ello produce singular alboroto en el pueblo. Los indios creen que su Dios, el alto Dios de la cosmogonía andina, los abandona para siempre. Los habitantes—escribe Paz—«corrían las gallinas, castigaban los perros y estropeaban los niños, para que gritasen la muerte del sol». Pero lo curioso del hecho es que el cura no se afana en sacar a los feligreses del engaño: prefiere mantener a los indios en su saludable espanto mágico. Así asegura, aunque de manera indirecta, su propio poder (1).

En Cochabamba, presencia el viajero Scrivner hacia 1862, es decir después de bastantes años de Liberalismo e ideas europeas, una fiesta en que lo indio y lo católico se han hermanado (2). En el dulce otoño cochabambino, se abren las primeras tinajas de chicha, y los dueños de la sagrada bebida celébralo con misa y procesión de la Virgen. Cumplido el oficio religioso, un cortejo de músicos y muchachos, se dirigen con la imagen a una hacienda de los alrededores, donde han de destaparse los

(1) Gral. J. M. Paz. *Memorias*.—Tomo I, pág. 106.

(2) Scrivner, *Costumbres de Cochabamba*. En *Revista de Buenos Aires*. Tomo IV, 1863.

primeros toneles. Abierta ya la gran cuba una mujer presenta a la Virgen, el primer vaso y humedece del dorado licor, los labios de la imagen. Cumplido este ritual, puede empezar la orgía. Bajo el ropaje católico continúa subsistiendo el viejo sacrificio incaico cuando la primera chicha se derramaba en honor de la Diosa Tierra. Y la imagen, y la mujer que sirve el vaso, son ahora los símbolos traspuestos de la Tierra fecunda.

Lo que hiere a la conciencia nativa, es la pompa de las ceremonias. El Barroco español prolifera en la América colonial con nuevas formas ornamentales, desparrama las abultadas tallas de sus púlpitos dorados, trae para la fiesta religiosa el henchido motivo frutal de la tierra caliente. ¿Qué no hay en esas puertas o en esos tabernáculos de olorosa madera de las iglesias peruanas o mexicanas? Ese mundo de formas sexuales, de abundancia inquieta e indiferenciada—semejante al arte de las tierras calientes del Asia, al de Java o Indochina—que había sido el de los mayas de Yucatán, parece haber influido aunque no fuera sino por su aliento geográfico, en el arte mexicano del seiscientos y del setecientos. Luego las naves de la China traen a la costa pacífica de México lacas, porcelanas y sedas, que aumentan la riqueza improductiva de la aristocracia. Y un mestizo escéptico, como Concolocorvo puede decir en ese curioso itinerario de la vida hispanoamericana en el siglo XVIII que es el *Lazarillo de Ciegos Caminantes*, al hablar del templo y la religiosidad criolla: «No hacen más que distraer el pueblo para que no se aplique a lo que debe y le conviene, atrayéndole solamente por medio de la curiosidad, que consiste en el artificio o música. Una iluminación extravagante esparcida en todo el templo sólo ofrece humo en lugar de incienso» (1).

Antes el burlón Concolocorvo nos ha dado en su libro un verdadero inventario volteriano de todos los objetos de brillo o fascinación pueril que encontrara en iglesias y conventos, sin excluir aquellos santo-cristos jesuítas que por medio de escondida cuerdecilla hacían gestos de afirmación o negación, demasiado humanos.

---

El milagro significa para las órdenes religiosas de la época colonial lo que el aviso para una empresa comercial de hoy: una forma de penetración y propaganda. El milagro materializa la Religión; la hace palpable y mensurable. No hay conciencia crí-

---

(1) Concolocorvo *El Lazarillo de ciegos caminantes*.—Edición de Buenos Aires, 1908, pág. 172.

tica, y el espíritu está dispuesto a creer las mayores patrañas. La Iglesia para afirmarse, inventa a la medida mental del ambiente en que actúa, toda una técnica, todo un arte del milagro.

En el Santiago de Chile de mediados del siglo XVII, hace notar Vicuña Mackenna—era el Convento de San Francisco el de mayor crédito y fama, porque asentó su labor religiosa en una nutrida propaganda milagrera. En las murallas del vasto corredor, en la sala del Capítulo, se exhiben los retratos de los antiguos frailes cada uno de los cuales tiene una hoja de servicios maravillosos y sobrehumanos. El sencillo pintor del Convento reproduce en balbuciente estilo la escena del milagro, o la efigie de su extraordinario autor. Al pie del cuadro se narran en adornadas letras la ocasión y el suceso milagrero: «El siervo de Dios, fray Juan de Cañas, estando ocupado en la obediencia, se ahogó en el río Maipo, y después de un día se halló su cadáver en la orilla custodiado de una multitud de pájaros que no lo habían tocado. Lo trajeron aquí para sepultarlo, y al entonarle el responso le comenzó a salir sangre de narices como si estuviera vivo» (1). Esta inscripción y el nombre de Fray Juan de Cañas, que empieza a penetrar en la memoria de las gentes, atraen al Monasterio limosnas y donativos; el siervo de Dios, ya no sólo realiza sus milagros a la orilla del río Maipo, sino en las casas y las calles santiaguinas. Todo ello se traduce en tráfico de exvotos, en nombradía de la Orden, en tangible poder.

Ñoños e ingenuos, como aquella vida desprovista de alta preocupación religiosa, suelen ser los milagros. Uno de los que se practican con más éxito es el de las imágenes aparecidas. El Santo Cristo de la Veracruz, es en Potosí, una de esas devociones talismánicas, surgidas por arte de milagro, cuyo legendario misterio las hace más atrayentes y eficaces. Una mañana de 1550, cuando el párroco de la Iglesia de San Francisco, se dirige a misa, encuentra en el atrio del templo una curiosa caja de madera, «en forma de cruz». La hace llevar a la Sacristía y aparece ante sus ojos deslumbrados «aquel asombro de la Escultura, portento de maravillas y padre de Misericordias que es la imagen de la Veracruz». escribe un entusiasta cronista. Dentro del extraño bulto, una papeleta que decía: «Para mí buena iglesia de San-Francisco de Potosí». Nada más, y los hagiógrafos discurren si la milagrosa estatua de desconocido origen, cuyo rostro sólo pudo ser esculpido por manos celestiales, vino de Panamá en lento galeón o descendió por los aires hasta la ciudad potosina. Ya lanzado en aquella maravillosa actitud milagrera, el Santo Cris-

---

(1) V. Vicuña Mackenna.—*Historia de Santiago*.



to de la Veracruz, no deja sorpresa por hacer. Cuando se efectúa su procesión, «de sólo verlo ha sucedido con muchos pecadores salir fuera de sí, e impelidos de fuerza sobrenatural, dar gritos y derramar copiosas lágrimas, clamando misericordia». El es como el barómetro de la vida potosina. «Sudó arroyos de sangre cuando en el año de 1580, por el alto precio de la plata, los habitantes de la ciudad se entregaron a toda clase de orgías». Otra vez, para anunciar una tregua en las guerras civiles potosinas del siglo XVII. Y el sudor más copioso que el cronista recuerda, fué el de 1672. Admira también en la imagen su «sacratísima barba de pelo natural que cuando se le corta con ánimo de devoción, y por conservarlo como reliquia, le vuelve a crecer». De tanto tiempo que permanece en la rica capilla que le construyeron los mineros potosinos, le han salido canas; y para un sermón de cuaresma de 1702 un religioso franciscano mostró a la compungida multitud, unos hilos de plata que sus manos habían arrancado de la poblada barba de la imagen» (1).

Casi todos los milagros potosinos, fuera de los estacionales y periódicos del Cristo de la Veracruz, tienen alguna relación con la industria minera. La ciudad sufre de tiempo en tiempo, apuradas crisis en su economía fundamental: ora escasea la plata a causa de la tosca explotación de algunos filones, o bien han bajado los precios. El año de 1560 nos dice el cronista Martínez Vela fué uno de esos años de pesimismo económico, pero por Diciembre unos mineros encontraron en el sitio de Cotamita hundido en profundo sacavón, «una hermosísima cruz de plata blanca, con listas de color rosicler, teniéndolo todos por feliz pronóstico de que volvería la mano de Dios a dar nueva licencia al cerro, para que diese toda la vida poderosos metales» (2). Bajo tan divinos y alegres augurios, se abre el año de 1567, que fué de prosperidad.

A veces, en una ciudad como Potosí, donde la fácil riqueza abona tantos vicios y pasiones, el milagro no es enteramente ortodoxo y cubre de piedad cómplice el delito infraganti, principalmente el delito sexual. El cronista y hagiógrafo Martínez Vela nos cuenta, sin soñar que el episodio es digno de un cuento italiano, cómo las ánimas del Purgatorio protegieron a una adúltera que yacía con su amante, mientras el marido entraba a la alcoba a sorprenderlos. Ella se encomendó a las Animas de quienes siempre fué devota, y el ofendido esposo en vez de descubrir a su rival, encuentra un grupo de bellas y alegres señoras que depar-

(1) V. Martínez Vela, *Anales de Potosí*, en *Archivo boliviano*, págs. 294, 460—462.

(2) Martínez Vela.—Id. . .

ten con su mujer. El Otelo criollo saluda al locuaz grupo femenino, y retrocede tímidamente. Entretanto huye el amante. Después el marido pregunta a la mujer: ¿Quiénes eran esas hermosas señoras que te hacían compañía? —Unas amigas, responde la adúltera. Para dar satisfacción a lo religioso, agrega Martínez Vela que la mujer salvada por la intercesión de las Animas, se arrepintió de sus culpas y no delinquiró más (1).

Así la Religión tomá en la Aldea criolla un vulgar carácter talismánico. El alto monoteísmo de la Biblia parece demasiado abstracto para estas gentes que piden a la divinidad el remedio de sus pequeñas necesidades, que quieren hacer a los santos cómplices de sus miedos, prevenciones o chismorreos. El santo vestido, más que el Dios inmaterial, hace plástico el sentimiento religioso de nuestra Edad Media americana. A cada santo, a cada imagen, se le confía una protección o un encargo determinado. Hay el santo partero que como San Nicolás de Tolentino hace fecundos los vientres de las mujeres estériles y facilita el nacimiento de las criaturas; hay otro que protege en los veranos cálidos de las devoradoras langostas, o el viejo campesino Isidro, que guarda escondidos grifos de agua, o Rosalía de Palermo, a quien se encomiendan contra las pestes y los temblores de tierra.

En la curiosa «Bibliografía de la Imprenta en Buenos Aires», colectada por don Juan María Gutiérrez se leen los apóstrofes que les dedicaban las novenas; las frases rituales con que se les honraba, ya que para acentuar su tendencia mágica la Religión colonial asigna una gran importancia al texto, a la palabra precisa. La beata nativa repite sin entender, prolijas oraciones: «coronas de gozos» en versos culteranos donde se alaba al santo con retorcidas metáforas barrocas. Este acto mecánico de repetir la conceptuosa oración, de aprenderse de memoria las décimas octosilábicas que constituyen su florilegio, encierra toda la rutina de la religiosidad colonial. Después de expeler aquellas sílabas, dijérase que el alma queda libre. Se cumplen con farisaica minuciosidad esas devociones repartidas en cifras o estacaciones simbólicas (trece martes de San Antonio, siete domingos de San José, nueve viernes de la Dolorosa) y parece grave omisión interrumpirlas. Desde el negro bozal hasta el aristócrata blanco, como lo ha hecho notar José Ingenieros, encuentran en la fiesta religiosa una forma de deporte o de sociabilidad; la Iglesia reemplaza al Club o al Casino. La muerte tiene un color tétrico y una presencia aparatosa por el natural temor a lo

---

(1) Martínez Veia.—Obra citada.

desconocido y principalmente porque la vanagloria familiar suele cifrarse en la pompa de unas exequias. Para la hora de la muerte la devoción ha preparado esas oraciones y ejercicios de bien morir, que acumulan los ejemplos terríficos, las palabras impresionantes. El hombre en aquel trance, ya se entrega a su confesor. Y el Cura, como un Director de Orquesta, preside el cortejo de mujeres que rezan, o encienden las pálidas velas. Si el hombre es previsor, ya habrá comprado su ataúd y la cera de la ceremonia; habrá dispuesto en algún codicilo de su testamento el número de misas que se le deberán dedicar y la liturgia y acompañamiento de su entierro. En cuanto muere, la casa se cubre de colgaduras negras. Madame de Aulnoy en su viaje español, habla de esos trajes de luto «que imponían miedo al más valiente» y describe la costumbre de las viudas de pasar el primer año en «una habitación tapizada de negro», sin que en ella penetre el menor rayo de sol (1).

Son los nervios de la mujer los que más sufren bajo esa extraña mezcla de patetismo, superstición, miedo y espectáculo, que es la religión colonial. El viajero Bougainville observa en la Casa de Ejercicios para mujeres que los jesuitas mantienen en Buenos Aires, las manchas de sangre que dejaron sobre los muros los cuerpos azotados por la disciplina. La religión jesuita—escribe el viajero—separa dichas mujeres durante dos semanas al año, de la comunidad familiar. Ofrece a los nervios femeninos toda una temporada variada de meditaciones, oración, confesión y flagelación. Es una «verdadera vuelta al mundo» desde una comarca pálida y aterrorizada por el delirio y la neurosis religiosa, el regreso de las mujeres a sus hogares. (2). Además de las casas de Ejercicios, existen en la ciudad colonial los Beaterios. El Beaterio recoge a la mujer que no conoció el amor, a la fea, a la privada de dote; frecuentemente también a la que se sintió llamada por una vocación indefinible.

Un día en El Cuzco ha crecido tanto la congregación de Beatas Nazarenas, que fué necesario construirles un nuevo edificio. El traslado de las «beatas» de su antigua a su nueva morada, originó la más extraña fiesta. El domingo 13 de Agosto de 1747, escribe el analista de El Cuzco, «salieron en comunidad con coronas de espinas, cruces sobre los hombros y velo en el rostro. De los labios de las doncellas que procesionalmente recorren la ciudad, surgen hosannas y cantos místicos». Pero repara también el cronista que detrás del poético desfile, avanzan sobre sillas de

(1) *Relation du voyage d'Espagne.*

(2) Bougainville. *Voyage autour du monde.* Paris, 1772.

mano, cuatro viejas religiosas a quienes invalidaron los años y la reclusión conventual. Llegan las vírgenes a su nueva morada; la multitud entona los últimos himnos, y tras de las devotas mujeres vuelve a echarse la remachada puerta del ascetismo colonial, proyectado contra la vida.

El intelectualismo de la Independencia, las ideas francesas o británicas que traen en sus cuellos de encaje o en sus pelucas filosóficas un Miranda, un Nariño, un Rivadavia, anhelan en vano destruir ese pasado lastre de supersticiones; la turbia alma mágica que sedimentó la Colonia. Se forman Logias masónicas y los ideólogos urbanos juegan al Liberalismo. Pero ocurre que cuando ya los españoles son expulsados después de Ayacucho, afirmándose el poder de la Aristocracia criolla, el propio medio americano, la presión bárbara de la tierra, se vuelve contra sus Libertadores. Las ideas extranjeras de Libertad y tolerancia han sido el disfraz de una lucha económica que no se decide por Bolívar ni por O'Higgins ni por Rivadavia, sino por la contrarrevolución que ahora organizan los elementos autóctonos. Páez en Venezuela significa la contrarrevolución frente a Bolívar, como en Chile Portales frente a O'Higgins y Freire, y en Argentina Rosas frente a Rivadavia. Estos caudillos americanos expresan en oposición al jacobinismo liberal que hizo fermentar la Independencia, uno como retroceso al pasado, a lo Colonial. Y en formas tan coloniales como las de la Religiosidad criolla suelen asentarse esas obscuras tiranías de un Rosas, de un Dr. Francia, de un García Moreno. Pequeños grupos urbanos seguirán manteniendo las ideas importadas de progreso y liberalismo; las sutiles construcciones intelectuales con que la mente razonadora del siglo XVIII quiso transformar la naturaleza humana, pero ellos nada significan contra esta bárbara y estancada voluntad colonial que viene del vasto campo, o de la híbrida plebe ciudadana.

Un sociólogo como Ramos Mejía, ha estudiado la importancia del factor religioso en las masas que movía Juan Manuel de Rosas: en el gaucho campañista, o en aquellas comparsas de negros y mulatos bonaerenses entre los cuales halló el feroz «Restaurador de las Leyes» sus más entusiastas adeptos. Para Ramos Mejía esta plebe rosina había trocado el «Ave María purísima» de la época colonial, por el «Viva la Federación», o el «Mueran los salvajes unitarios». En ambos casos, el lema y la palabra tienen el mismo poder de magia y de conjuro; la misma fuerza fanática.

Un hombre como Rosas interpreta frente al ideólogo importado

como Rivadavia, el retardado y violento destino de aquella plebe no polarizada todavía por las ideas revolucionarias. El tirano de Buenos Aires costea y estimula los cohetes, la música y el aguardiente de su plebe revuelta. El clérigo criollo, predicador macarrónico, guerrillero y jinete porque esos treinta primeros años del siglo XIX han sido de guerra y vivac permanente, es una de las bases sobre las cuales se asienta la tiranía contrarrevolucionaria. El odio que en la Colonia se tenía por el hereje es reemplazado bajo la república gauchesca de Juan Manuel de Rosas, por el odio al «unitario» al que también suele llamarse «impío» y «masón». La plebe «federal» se distingue como las cofradías religiosas de la época colonial, por la insignia y el escapulario fetichista.

Los soldados del Ejército de Rosas—escribe Ramos Mejía—habían sustituido la Santa Cruz por la Santa Federación. Según el concepto místico que tenían de su ayuda, podían decir Castigo de la Federación como en otros casos el lenguaje popular, decía: Castigo de Dios (1).

Y la tradicional intolerancia religiosa, deviene intolerancia y hervor político. Impasible como un Jefe de horda asiática, Juan Manuel de Rosas se ve venerado en vida por la negrería bonaerenses, por el gauchaje que lo miró bien hombre, o por el cura criollo que desempeña junto al tirano el papel de esos diáconos bizantinos o popes rusos, junto a sus bárbaros y tiarados señores.

Fenómenos semejantes podríamos observar en esas tiranías teocráticas que son el Paraguay del Dr. Francia, o el Ecuador de García Moreno. El adusto teólogo de La Asunción del Paraguay recibe del fetichismo y temor de las masas, una como divinización en vida. «Paso al Supremo», dice el pueblo mestizo cuando el Doctor José Gaspar Rodríguez de Francia, se digna salir a la calle. Se cierran puertas y comercios y ninguno se atrevería a levantar la vista. Aunque odian al Tirano no le harían nada, porque según ellos fuerzas sobrenaturales lo protegen. Todo el Dr. Francia es un intocable «tabú».

Así prolongan estas tiranías americanas de los años siguientes a la Independencia, el carácter teocrático de la sociedad colonial. Después, cuando ya había penetrado más el Liberalismo y la República, cada forma civil moderna que quisimos adaptar—registro y matrimonio laico, educación del Estado, tolerancia de cultos, desvinculación de bienes eclesiásticos, separación de la Iglesia y el Estado—significó en nuestros pueblos un combate y una conquista, más superficial que profunda, contra esa híbrida Esfinge de nuestra superstición nativa.

---

(1) Ramos Mejía: *Rosas y su tiempo*, T. II, Cap. II.