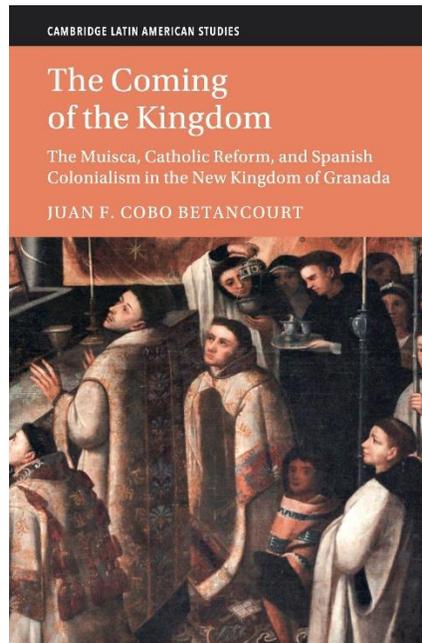


Juan Cobo Betancourt. *The Coming of the Kingdom. The Muisca, Catholic Reform, and Spanish Colonialism in the New Kingdom of Granada*. Cambridge: Cambridge University Press, 2024. xx + 343 pgs. ISBN: 978-1-009-31405-3.

Reviewed by: Antonio Cortijo Ocaña  
University of California, Santa Barbara



El cristianismo ha operado siempre mediante un sincretismo que le ha permitido *conquistar* nuevas tierras mediante un reciclaje de devociones piadosas y un panteón de nuevos santos con los que los conversos de nuevo cuño podían relacionarse. Quizá quepa ver en ello una *política* muy de cuño romano, acostumbrado como estaba este imperio a vencer pueblos incorporando sus dioses al panteón religioso. Este sincretismo se puede ver en la extensión del cristianismo a fines del imperio romano en la Irlanda de san Patricio, la Escocia de san Columba o san Andrés, o en las tierras visigodas de la Península Ibérica de la santa Eulalia emeritense, entre otros muchos lugares. Puede también percibirse en la extensión cristiana por las regiones nórdicas de Europa a partir del año 1000 (san Estaban de Hungría, san Olaf de Noruega, san Angsar de Hamburgo o san Canuto de Dinamarca) e igualmente en otro momento de *crisis*, el del siglo XVI de la disputa católico-protestante, que verá nacer el concepto de las *misiones* post-tridentinas por las regiones menos *cristianizadas* de la Península Ibérica, léase Galicia o el norte peninsular vasco-navarro.

Es en este contexto dentro del que cabe ver, ahora en América, la aparición de la virgen de Guadalupe a Juan Diego, o los primeros santos americanos encabezados por santa Rosa de Lima. Este movimiento de *captación* de fieles es a la vez un movimiento de *reposesión* religiosa por parte de esa nueva población *cristianizada*, que hace suya la nueva religión desde presupuestos que le permiten reincorporar creencias y devociones y reciclarlas con un significado renovado dentro de un cierto continuismo. En el fondo se trata de un mecanismo de supervivencia o de un mecanismo sincrético-mestizo por excelencia, que hace que de esta manera el espíritu de la historia avance, al querer de Hegel, mediante un proceso de síntesis. Se trata tanto de un proceso de

imposición de arriba abajo mediante leyes y sínodos eclesiales como de un intento de participación en el mismo de abajo arriba mediante la recristianización del *paganismo*.

Juan Cobo nos ofrece, en el que es su tercer libro, un estudio en seis capítulos de cómo, superada la conquista inicial, el estado y la religión cristiana se van estableciendo, si se quiere sin grandes aspavientos, en el Nuevo Reino de Granada, en especial en las décadas que van *grosso modo* de 1560 a 1640. Un estudio pormenorizado de fuentes primarias sobre la región de Santafé y un uso exhaustivo de la bibliografía más actualizada le permiten estudiar una realidad que, por encima de todo, se mantuvo siempre “fleeting, contingent, and inconstant” (13). Es decir, fuera de (o por debajo de) la legislación civil y eclesiástica, la realidad de una nueva sociedad en la que sus diferentes actores deben encontrar acomodo se va haciendo con el paisaje. En un primer capítulo Cobo estudia la dificultad (cuando no los crasos errores) en la historización de lo *religioso* en el mundo indígena precolombino y de las primeras décadas de la colonia. En lugar de una religión organizada, centralizada y burocratizada, parece que la realidad obedeció más a “highly localised inmanentist practises, centred on the maintenance of lineage deities that Spaniards called *santuarios* and a sophisticated ritual economy of reciprocal change that were intimately connected to the workings of political power and economic production” (13). Un segundo capítulo estudia los primeros años de la *cristianización* del territorio. Lejos de una imagen de sacerdotes seculares y regulares que invaden en grandes números el territorio en busca de neófitos a los que impartir su doctrina, los documentos nos hablan de una presencia escasísima y de una catequesis, en el caso de los encomenderos, que apenas supera los rudimentos más básicos. Como se aprecia de la lectura cuidadosa que hace Cobo de las numerosas visitaciones que tienen lugar por lo ancho y largo del territorio, el control eclesiástico y hasta el administrativo están lejos de existir y en gran medida tienen como fundamento la autoridad de los líderes indígenas, ofreciendo así un modo de continuismo de la realidad anterior o una manera de participación de la población indígena en su nueva realidad económico-administrativa. La actuación del arzobispo de Santafé, Luis Zapata de Cárdenas, en las últimas décadas del siglo XVI, que es el objeto del tercer capítulo, muestra a las claras las dificultades del proyecto colonial. Motivado por conseguir una reforma de las costumbres indígenas y un modo de vida más acorde con la moralidad posttridentina, también se preocupó por recortar el poder de las órdenes religiosas y por fomentar las parroquias. Sin embargo, es en este momento cuando el sistema de los caciques que habían estado a cargo de las comunidades indígenas proporcionando un modo de organizar las comunidades se viene abajo: “unable to help, they increasingly became a hindrance and a burden” (164). Con el arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero y el presidente de la Audiencia Juan de Borja y Armendía se experimenta una nueva política indígena. Igual que estaba ocurriendo en este mismo momento en la Península Ibérica con la población morisca y el debate Cisneros vs. Talavera sobre la conversión forzosa o prácticas y pastorales menos punitivas, el arzobispo, ayudado por un grupo de jesuitas, adopta una práctica misional y religiosa que fomenta el acceso a y la participación indígena en celebraciones religiosas, prácticas de piedad, confraternidades y ceremonial religioso público en torno a determinadas festividades. Y como prueba de que los proyectos se moldean de acuerdo a las realidades en el terreno, este mismo arzobispo, después de llegar a Lima, será quien se caracterice allí por una campaña de intransigencia religiosa. No hubo, pues, un proyecto unívoco que se aplicara como horma, sino una realidad cambiante que daba lugar a prácticas diversas. El capítulo 5 se dedica a la política lingüística perseguida en el territorio. A diferencia de otras regiones americanas donde existían lenguas únicas y comunes o generales para grandes territorios que fomentaban la predicación en las mismas, la lengua muisca, igual que la población, no estaba unificada ni centralizada. Como en tantas ocasiones, aunque en un momento determinado se pudo

pensar en la preferencia de predicar en castellano o de crear la ficción de una lengua muisca única, la realidad se acabó imponiendo y se mantuvo la heterogeneidad lingüística. El último capítulo se centra de nuevo en la parroquia como lugar e institución que proporcionan una cohesión que permite un a modo de “indigenous grassroots organisation”. Si la organización primera mediante cacicazgos había dado en quiebra, el mundo indígena (rural y urbano) no se resigna a permanecer al margen de la nueva sociedad. Al contrario, a través de devociones populares, prácticas piadosas y sincretismo religioso de diverso cuño la población nativa se incorpora a la nueva realidad colonial.

Varios elementos, a mi entender, pueden destacarse en este estupendo libro. Los mundos civil y religioso y la administración que hacen de territorio, economía y comportamientos de la población no pueden separarse como si hubieran sido ámbitos distintos e incomunicados. Y en ambos casos el intento de regulación de la vida colonial que hacen funcionarios o sacerdotes desde leyes, normas y reglas tiene solo un efecto moderado en la construcción de la realidad. Por debajo de este intento de regular desde arriba, se impone a medida que avanza el siglo XVI, y ya desde luego en el XVII, un mundo diario de rescritos, protestas caciquiles, demandas judiciales, ejercicios de piedad, participación en cofradías y continuación de una realidad lingüística indígena que va encontrando *velis nolis* acomodo entre la población criolla, mestiza o indígena, ajeno en muchas ocasiones a lo preceptuado por la norma. Porque si algo quiere resaltar Juan Cobo (a través de un uso magistral de fuentes primarias) es que las poblaciones que van constituyendo la colonia no se resignan a ser sujetos pasivos de poder. Al contrario, van encontrando maneras de participación en el mundo civil y religioso, en pueblo y ciudad, en parroquias y misiones, creando de paso un nuevo mundo cultural de las ruinas del anterior.