

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE QUITO

TESIS DE MAESTRIA EN HISTORIA ANDINA

GOBIERNO MORAL Y MUERTE CIVIL. Formación de una modernidad católica y colonial
(Quito, segunda mitad del siglo XVII),

POR VALERIA CORONEL V.

ASESOR DE TESIS DR. CARLOS ESPINOSA

Quito, noviembre de 1997

INDICE

INTRODUCCIÓN

I. PERSPECTIVAS PARA EL ANALISIS DE UNA MODERNIDAD CATOLICA Y COLONIAL: las fuentes teóricas del estudio.

| | |
|--|------|
| 1.1 Pensar la modernidad desde la periferia. | ...1 |
| 1.2 Hegemonía, racionalidad, colonialismo: campos de relaciones e interdisciplinariedad. | ...6 |
| 1.3 Racionalidad religiosa y secularización: el problema de la contrarreforma como matriz de modernidad. | ..13 |
| a. El concepto weberiano. | |
| b. El debate. | |
| 1.4 Desplazamiento de la operación moral, y la pastoral católica : el problema de lo corporativo y de los valores salvacionistas en la modernidad | ..25 |
| 1.5 Identidad y diferencia ; orden y corrupción ; reforma y tradición. modernidades autoritarias y proyecto pesimista | ..30 |

II. FORMACIÓN REGIONAL Y REFORMA CATOLICA EN LOS ANDES : de la crisis de representación particularista a la hegemonía moral criolla. (Quito, segunda mitad del s. XVII)

| | |
|---|------|
| II.1 Estado absolutista de la usurpación al gobierno interno. | ..39 |
| II.2 Reforma en España, la iglesia nacional católica como poder pastoral | ..42 |
| II.3 Mandato directo colonial y representación clásica: los límites del desarrollo constitucional y las fronteras internas de la iglesia nacional. | ..46 |
| II.4 La crisis de la segunda mitad del siglo XVII y la formación de la región criolla | ..51 |
| II.5 GOBIERNO MORAL Y MUERTE CIVIL : el desplazamiento del escenario de representación de la comunidad política | ..54 |

III. FUENTES E INSTRUMENTOS DEL HORIZONTE SALVACIONISTA

| | |
|--|------|
| III. 1 Orden, representación y evolución en la episteme clásica. | ..63 |
| III. 2 Razón moral y razón política : la estrategia de gobierno contractualista | |
| III. 2.1 La caída de la virtud natural y la construcción de la razón política | ..68 |
| III. 2.2 Sobre el origen de la autoridad : debate entre absolutismo y contractualismo | ..69 |
| III. 2.3 La razón sobre la costumbre. | ..72 |
| III. 2.4 El debate con Maquiavelo: subjetividad y vínculo como medios eficientes de gobierno. | ..79 |
| III. 3 Penitencialismo como racionalismo trágico. | ..89 |

IV. NARRATIVAS E INTRODUCCIÓN DEL TELOS SALVACIONISTA EN LOS ANDES.

| | |
|---|-------|
| IV.1 La escritura representada como lugar de la consciencia, el pronóstico, la administración y la evaluación. | ..96 |
| IV.2 La salvación como filosofía de la historia. | ..102 |
| IV.2.1 Génesis andina y corrupción colonial, el pronóstico de una reforma moral, en Anello Oliva(1547-1642) historiador jesuita. | ..105 |
| IV.2.2 Periodización historiográfica y génesis moral | ..109 |

| | |
|---|--------|
| V. QUITO, NINIVE SEGUNDA, NO MENOS EN LO RELAJADA QUE EN LO OPULENTO: | |
| La representación del pecado y la introducción de controles. | .117 |
| V.1 La iglesia como Abogada y fuero alterno, la figura del contrato como extensión de controles. | .126 |
| V.2 Invitación al contrato moral, y espiritualización de la esclavitud como virtudes políticas. | .128 |
| V.3 Los medios del tribunal penitencial para la salud pública y privada: la intensificación de los controles. | .140 |
| V.4 El territorio del contrato moral y de la disciplina penitencial : cambios en la representación de la comunidad política. | .162 |
| VI. CONTRACTUALISMO TRÁGICO: | |
| La construcción de la diferencia y la subalternidad. | .174 |
| VI.1 La razón sobre la costumbre y la uniformización del militante. | .179 |
| VI.2 Corporativismo y organicismo racional: El gobierno interno igualitario, muerte civil y regulación moral. | .184 |
| VI.3 Perfectibilidad de indios, esclavos y castas como sujetos. | .188 |
| VI.4 Pedagogía del pesimismo : la construcción de la diferencia | .192 |
| VI.5 Inhabilitación de los subalternos como libres contratantes en el mercado | .199 |
| VI.6 Paternalismo orgánico : de la filantropía, el halago y la violencia. | .205 |
| VI.7 La deuda y el castigo | .214 |
| VI.8 La naturalización de la idolatría y el estigma de la sangre | .216 |
| VII. ECONOMÍA DE LA SALVACION Y EMPRESAS TEMPORALES: | |
| Administración y rentabilidad del corporativismo, y el sacramentalismo en una economía comercial. | .226 |
| VII.1 Las Vocación profesional del perfecto procurador y la ascética del mayordomo. | .235 |
| VII.2 Contrato solidario, trabajo penitencial y mercado: la construcción sacramental de la frontera entre escenarios productivos y escenarios monetarios. | .238 |
| VII.3 El trabajo como figura penitencial : disciplina, control e intensidad sacramental en la producción comercial. | .240 |
| VII.4 La esfera moral y la mercancía: diversificación de esferas y modo de acumulación. | .246 |
| VII.5 diversificación, monopolio y capitalización extractiva. | ...250 |

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFIA

FUENTES HISTORICAS

que en el viviera maria Ramos a quien entregó el cura la llave de la capilla, para que acuydara de ella ..en que gastaba la buena muger mucha parte del dia en oracion asseando el altar y adornandolo com ramilletes de varias flores y tenía especial cuydado de que hubiesse luz..."¹³⁵

La construccion de la renuncia a los afectos naturales como un primer paso para la militancia en el horizonte de salvación encuentra sus mas virtuosos ejemplos por su puesto en la vidas ejemplares jesuíticas. Algunos ejemplos se pueden encontrar en la obra de Pedro de Mercado para quien " *Quien estaba tan despegado de parientes bueno era padre de hijos espirituales.*"¹³⁶ Refiriéndose a los sintamos de virtud en las vidas de algunos jesuitas relata:

" fue por obediencia a visitar a su madre y dijole mostrando el odio santo que quiere Cristo que tengan los que han de ser sus discípulos : "Senniora, piensa vuestra merced que vengo de buena gana a verla ? Pues si no me lo mandaran, no viniera. Dicho fue este que regocijó así a dios como a su madre, por ver el aprovechamiento que había sacado del noviciado"¹³⁷

o el siguiente"dos hermanos sin otros parientes muy cercanos tuvo en el Perú y fue su comunicación tan escasa que apenas hay memoria de haberlos visitado, porque aunque en el siglo les tuvo voluntad, sin que viviese quejosa la sangre, pero ya en la perfección de su estado nunca reconoció parentesco y así le llamó un personaje grave y bien entendido, viéndole tan olvidado de los suyos, el melchisedec de nuestros tiempos, y dijo bien pues como tal no quiso ser tributario de su sangre con el afecto"¹³⁸.

El proceso de ordenamiento de los afectos tiene como se ha enunciado un sentido claramente neoagustiniano. Las narrativas acerca de la renuncia a la memoria cultural y las costumbres o afectos naturales siguen el formato de las confesiones de San Agustín¹³⁹, libro XI sobre como conocer a Dios, en este niega los cinco sentidos proclamados por Aristóteles como la vía idónea de acceso a la verdad "sólo la captan los que comparan este mensaje recibido por los sentidos exteriores con la verdad interior, no son las cosas las que entran en la memoria sino sus imágenes que el pensamiento recuerda. San Agustín en un sentido neoplatónico dice reconocer lo que "ya estaba en mi memoria".Para San Agustín dice que el olvido está presente en la memoria "para que no olvidemos la cosa que olvidamos cuando se presenta".

En este contexto discursivo aparece la búsqueda de san Agustín de olvidar sus costumbres africanas, temas de una memoria cultural :

"Cierto que ya el teatro no me atrae... me cuido de saber el curso de los astros. Mi alma nunca buscó la respuesta de los muertos. Y detesto todos los ritos sacrílegos... Yo ya no voy al circo a ver la carrera del galgo tras la liebre. Pero si alguna vez paso casualmente por el campo, todavía la caza atrae mi atención y hasta me aparta de algún pensamiento serio haciéndome salir del camino... con la inclinación del corazón"(San Agustín, op. Cit. Pp. 300)

¹³⁵ Tobar y Buendía, op. Cit. Pp31-33.

¹³⁶ Pedro de mercado s. J. Op.cit.

¹³⁷ op. Cit. Pp152.

¹³⁸ op. Cit. Pp165.

¹³⁹ Ver las Confesiones de San Agustín libro X. Un contraste entre la muerte social de san Agustín, y la muerte social de Rousseau como condición para una nueva razón pública en Hartl (1989) Véase en el capítulo sobre la confesión de indios y castas mas al respecto.

La negación de la costumbre por la razón, la búsqueda de su muerte social y cultura como vía de entrada a un cristianismo filosófico tendrá un gran costo afectivo :

"pero con el peso de mis miserias torno a caer en las cosas terrenales..lloro mucho pero sigo encadenado todavía más. Tanto pesa la costumbre! Donde puedo estar, no quiero. Y donde quiero, no puedo. En ambos casos soy un desgraciado." (San Agustín, op. Cit. Pp.308).

Pero querrá recordar que lo está olvidando, la técnica :

"Me acuerdo del olvido con que se sepulta lo que recordamos"¹⁴⁰

Es importante reconocer que la ruptura de lazos afectivos no solo persigue ilegitimidades sino también a los mismos deberes personales. El ataque a los afectos ilegítimos se colocan en el mismo plano que el ataque a los afectos desordenados originados en las pulsiones naturales como el parentesco, o el deseo. Estos son enfriados para construir una pasión moral.

Se trata de una reforma de las costumbres a través de un proceso de racionalización de los afectos, la razón sobre la costumbre y la moral sobre el linaje o la filiación, la pasión sacramental sobre la pasión a los allegados, según la filosofía contractualista. Así lo reconocerían los textos críticos que se produjeron desde el pensamiento confuciano contra la doctrina jesuítica que pretendía infiltrarse entre las cortes de letrados y el pueblo Chino al mismo tiempo que lo hizo en los andes.

"estimando sin importancia las recompensas y los castigos del soberano, rechazan al príncipe (ellos no tienen lealtad) y en eso se muestran más culpables que el apóstol del egoísmo absoluto ; estimando despreciables el cuidado y mantenimiento de los padres, rechazan al padre (no tienen piedad filial) y en eso se muestran más culpables que el apóstol de la uniformidad de los afectos"¹⁴¹.

La diferencia que establece la tesis contractualista entre la comunidad familiar y la comunidad perfecta (véase supra) se verá desplegada en el ataque a las lealtades patriarcales y las redes de parentesco por filiación, de amplio espectro en la sociedad colonial, tanto más cuanto crecía la franja de ilegitimidad en el siglo XVII. Se atacaron las redes de alianza étnica a través de la persecución de la poligamia y la regulación del matrimonio, estrechamente ligadas a la ruptura de lealtades étnicas por un mejor control de la mano de obra; pero también las formas patriarcales interestamentales e interétnicas y las clientelas de las oligarquías urbanas, en el plan de racionalizar los afectos y las relaciones sociales se fomentó a través de la doctrina incluso el enfriamiento de los afectos hacia la familia. Se intentó en los planos legítimos como ilegítimos regular la tendencia personalista de las lealtades, hacia una universalización de los códigos morales ofreciendo a los actores la formalización del vínculo : a través de instituciones neocorporativas y representaciones morales de la comunidad.

¹⁴⁰ Confesiones. Libro X pp. 287.

¹⁴¹ Cita en Gernet (1989, pp72) de Chen Houguang letrado de Fuzhou.

Las sociabilidades surgidas en torno al interés, el poder o los afectos, fueron “lavadas” al traducirse en una racionalidad sujeta a fines : la salvación.

Esta discursividad no solo gana terreno en la objetivación de las practicas, según reconoció Espejo, efectivamente la lógica penitencial, tiende a sustituir en un procedimiento de sublimación o espiritualización la primacía que tuvieran las practicas dentro del concepto medieval de filantropía con los propios. La confesión definida según la doctrina penitencial como devolución discursiva y expiación subjetiva da lugar a una forma de restitución “espiritual” del mal infringido y del desorden provocado por la violencia del poder y el capital. Así, por ejemplo, el alivio de las conciencias de los conquistadores *“cuando la conquista no hubiere tenido licencia del rey y cuando no ha sido con prudencia sino con violencia”* encuentra en la tradición penitencial un mecanismo discursivo de restitución : la confesión ; y un mecanismo social de legitimación : la limosna institucionalizada

*“no se deben absolver (al conquistador) si primero no restituye a los pobres, porque las víctimas ya no se ubican, y a si mismo, según su estado y favores a la república, lo demás a los indios que principalmente fueron damnificados de manera que reciban de ello beneficio espiritual según el parecer y buen juicio del obispo donde se hubiere de hacer restitución”*¹⁴²

Es esta restitución espiritual e individualmente juzgada, un discurso de doble moral que esconde unas practicas irracionales ? O qué efectos reguladores tiene el eje pecado-penitencia - filantropía ?

Las dinámicas de movilidad poblacional y la ruptura de los vínculos de sangre son el escenario donde se pretende reinventar el paternalismo. No son los propios, ni el escenario real de la ofensa, los blancos de la acción del desagravio y la compensación. La expansión del capital no tiene regreso, ni las lealtades naturales, así el nuevo blanco de una hegemonía moral se encuentra en la reconstrucción de los status sociales : la edificación de la elite como penitente y piadosa ; y el acoplamiento de la plebe como penitente y objeto de mercedes, es decir objeto de compasión y de concesiones.

El retrato de la nueva elite, tras su difícil conversión a la penitencia se encuentra en los favores a la república, la piedad hacia las clases sometidas a tutelaje, la piedad hacia las clientelas específicas del mercader traducidas como unidades de filantropía, o las inversiones piadosas. La restitución se vuelve espiritual y pública hacia “los pobres” como representantes generales de los perjudicados. La contraparte de la imagen del pecado es la representación del penitente como fuente

¹⁴² De La Peña Montenegro, Alonso (1596-1687). Itinerario Para Párroco De Indios. Biblioteca Missionalia Hispanica Publicada Por El Instituto Santo Toribio De Mogrovejo. Serie B, Vol.V. Madrid, Consejo Superior De Investigaciones Científicas, 1951. P.P.603.

de una inversión piadosa, la contraparte de la especulación es la piedad institucionalizada. Así, las mismas narrativas que insisten en objetivar el pecado y en ofrecer los instrumentos penitenciales para su restitución serán los que ensalcen los valores de la piedad y la filantropía, la institucionalización de la limosna, aparece en este contexto como una de las reformas conquistadas de mayor impacto para la constitución de una elite racional. Como contraparte estas narrativas producen una identidad integradora y jerárquica que define a los subalternos, también en forma genérica, como atados a una posición de beneficiarios del afecto de sus élites y por lo tanto deudores de sus mercedes. Así en una vía muy específica de racionalizar las practicas especulativas y de extracción y la privatización de la justicia, a través de los mecanismos penitenciales el individuo se convierte en sujeto y la asociación en torno a fines pragmáticos se convierte en una corporación piadosa. A través de los medios sacramentales de la contrición y la recodificación de las funciones filantrópicas de la elite se pretende reconstruir “en segundo grado” un pacto social roto por la violencia y la especulación, se pretende institucionalizar en un contexto mercantil, reconstruyendo las formas tutelares como razón pública y privada. Así, las practicas patriarcales, las empresas privadas o refugios de forasteros, alcanzan legitimidad traducidas en estos terminos y con intermediación institucional de la iglesia.

La eficiente aplicación en la ganancia de indulgencias definen uno de los rubros de contabilidad propios de la economía de la salvación :

“Indulgencia es pues, remisión de las penas temporales que en la otra vida corresponden a los pecados mortales perdonados o veniales que en opinión de muchos teólogos, a cada pecado mortal perdonado, si la contrición no fue perfectísima corresponden siete o menos años de fuego y horribles penas en el purgatorio siendo pues tantos los que cada uno ha cometido en esta vida, que años o siglos no estuvieran ardiendo en terribles llamas las almas sino se concedieran estas gracias; y se ha de advertir que ganando con indulgencias y jubileos con buena disposición, se remite y desquenta en esta vida, lo que se avia de padecer en siglos en la otra, por los infinitos meritos de Cristo, su madre esta santa casa frecuentados sacramentos”¹⁴³

La referencia al ejercicio penitencial como producción de objetos contables se repite en frases muy explícitas, como la siguiente que introduce esta inversión en las cuentas económicas de su empresa temporal y en una lógica de ganancia

“cuando remitía las cuentas encargaba cédulas y tantos de indulgencias trasladados y era que con el tesoro de ellas socorriese a las almas del purgatorio ; y se entiende les aplicaba todos los días muchas indulgencias que continuamente estaba ganando”¹⁴⁴

Restituir es una forma de reencontrar la salud, el penitencialismo ofrece esta medicina social, bajo la condición de abandonar otros fueros, la conversión tiene lugar si todos los miembros del cuerpo

¹⁴³ *“breve instruccion y advertencia para los peregrinos que en romería visitan la santisima casa de Chiquinquirá y forma que han de tener en sus novenas para que sean de la agrado de dios y su santisima madre”* en Tobar y Buendía, op. Cit, pp 322.

¹⁴⁴ De Mercado, op.cit. *Inversion en almas del purgatorio por Gabriel de alzola*.pp 225.

social se someten a los ejercicios de la confesión y la penitencia. El obispo Nieto Polo de Aguila que recorrió el territorio andino desde Santa Marta en el caribe hasta Quito recomienda de manera específica este procedimiento :

“En los confesionarios tenemos abierto el tribunal de la misericordia para la remisión de los pecados. Para conseguir este fin debemos todos, todos, sin excepción alguna hacer un severo y reflexivo examen sobre la conducta de nuestro modo de vida; sobre la exacción o negligencia en cumplimiento de nuestras obligaciones sobre los daños privados o públicos escándalos que hemos ocasionado” ¹⁴⁵

La pasión y la piedad serán las dos caras de la misma moneda : la penitencia y la filantropía constituirán el código ético y estético de la aristocracia moderna.

La pasión, no es una expresión natural de los afectos, una emotividad desordenada, o una teatralización exterior en la que no entra a jugar la intimidad del sujeto como se podría ver a la ligera o desde el concepto de “doble moral” atribuido al catolicismo. La pasión es un orden de la subjetividad y una delimitación del espacio expresivo minuciosamente racionalizado.

La Pasión, como su nombre lo indica, se construye bajo la forma sacramental del ejemplo de Cristo y bajo una dramaticidad espectacular como la desarrollada en el drama barroco. La sensibilidad se introduce en una tecnología acorde a las alegorías que portan las imágenes sacramentales desde cuyo referente se delimitan los tiempos, escenarios y guiones de su expresión.

La imagen del Cristo como alegoría de la pasión está instalada como una tecnología de comunicación pero también como un dispositivo interactivo que debe dar forma a la subjetividad de su lector.

“considerando es una viva memoria de la dolorosa passion de tu Redentor : y si como personalmente te hubieras hallado en el calvario quando le enclavaron en la cruz, y le vieras penar y expirar, estuvieras devoto y compungido, desta suerte has de estar con los ojos de la fe, asistente a este altísimo sacrificio : considerando que si los ángeles están en su presencia con profundísima reverencia, como debes estar tu siendo un pobre pecador : y este temor reverencial has de conservar en la iglesia, pues en ella está sacramentado y has de huir de conversaciones y ociosidades jocosas indignas de catholicos conservandote modesto y recatado.” (Tobar y Buendía, op.cit. pp.327)

Así, “consolaciones” y “desolaciones” son experiencias miméticas “*mociones espirituales en el alma*” . Su puesta en escena es altamente relevante, pues si no logran agitar al sujeto, son para los guías espirituales jesuitas motivo de preocupación acerca de la eficiencia de su práctica. Se impulsa “*contrición con dolor y lagrimas*”, “*inflamaciones de amor y fervor*”, “*sentidas humillaciones y autodesprecio recordando los tiempos de turbación en el alma*” se promueve su expresión dramática, en un carácter confesional que no es solo verbal sino gestual. Este carácter gestual que rige el comportamiento afectado de estos nuevos actores, es también la gramática de la imagen religiosa

¹⁴⁵ Nieto Polo de Aguila, op. Cit.

siempre expresiva en estados emotivos. La imagen enseña estados emotivos, pero al mismo tiempo solo puede ser leída desde una combinación entre la razón y un fuerte orden emotivo.

Frente al modelo calvinista que plantea la represión de las emociones, el modelo católico orienta las emociones, delimitando los canales expresivos y los referentes del deseo. Mientras en el ejercicio de la razón, “*usamos de los actos del entendimiento discurriendo*”, en el ejercicio de la voluntad definido como hablar mental o vocalmente con dios o sus santos, “*usamos los actos de la voluntad affectando*”. Esta preparación para el conocimiento y la invocación se concibe como la construcción de un puente comunicacional entre el mundo y el deseo como ya lo reconoció de Certau en su estudio de la mística en el siglo de oro (De Certau, 1994).

El orden penitencial de los afectos y su expresividad son formas de conmover a otros superiores, las imágenes son el ejemplo de los intermediarios como hemos visto antes, y la invocación a ellas es como una pedagogía acerca de como conmover moralmente a los patrón -modelo y superior- a brindarles favores, en lo que constituye una racionalización de las tecnologías del paternalismo¹⁴⁶.

Venerando a la virgen de Loreto un sacristan le vio y le preguntó “que significan esas lágrimas padre onofre ?” y él con una santa sencillas le respondió que a fuerza de aquellas lágrimas creía había alcanzado de Dios e impetrado de la Virgen una cosa que le pedía” (De Mercado, op.cit,138)

El correcto uso de la razón especulativa y la orientación de los afectos se inscriben dentro de la construcción de medios para la salvación. Con la óptica reformada a través de estos ejercicios se alcanza a hacer inteligible una *fenomenología moral*, solo visible desde los “ojos del alma”. Como una crítica a la óptica del renacimiento cuya perspectiva es naturalista, la óptica moral cuyo modelo es la imagen barroca, proyecta sobre el mundo las fantasmagorías (Gruzinski, 1995), las esencias que alcanza a divisar detrás de las apariencias, experimentándolos como presencias reales.

En el moto de construir una subjetividad fuertemente disciplinada, los ejercicios espirituales y las prácticas confesionales constituyen la pauta de un orden interno desde el cual se establecerá un modo de representación, de proyección y lectura de imágenes. Entre los sujetos más estrictamente sometidos a estos disciplinamientos su interiorización se representa en la capacidad de ver más de lo evidente, estableciendo una frágil frontera entre la iluminación y la herejía, el milagro y la locura.

Se enloquecía oyendo cosas que afuera no se oyen pero a dentro sí, se desdoblaba hablando dos y tres voces. (Ibid)

¹⁴⁶ Véase el lugar del chantaje moral del “amor materno” en la familia nuclear del modernismo católico en De Giorgio, Michela. “El modelo católico” en Historia de las Mujeres (Duby, G. Compilador), Vol. IV.

Así mismo las imágenes milagrosas de María la abogada, sobre cuyo valor como eje de convocatoria protonacional para la sociedad criolla han hablado Lafaye (1992) y Gruzinski (1995) entre otros, y que nosotros hemos relacionado antes con la representación que la iglesia ofrece de sí mismo, se inscriben en un régimen de representación y lectura visual formulada en torno a la fenomenología de la pasión que es desde donde se apunta a interpelar la subjetividad. Así, el libro de devociones de la Virgen de Chiquinquirá -santuario al que habrían ido en romería indios desde Bolivia y comerciantes de todo el virreinato del Perú y luego de Nueva Granada- concibe que la virgen solo puede ser vista “poniendo en el lienzo los ojos del alma”. Para la vista profana, el cuadro era muy borroso y casi imperceptible, pintado con tierras sobre un algodón indígena, mientras para la conexión milagrosa que consigue la fenomenología moral, la imagen siempre se renueva y parece salirse del cuadro y bajar del altar al cuerpo de la iglesia¹⁴⁷.

La imagen se describe como “de hermosura tan superior que causa assombro y pasmo a quantos la ven, con una gravedad tan majestuosa, acompañada de tan agradable y estremada modestia y compostura que arrebatara los ojos y la atención, embeleza los entendimientos, y se roba los corazones tan insensiblemente que lo mismo es poner en ella la vista, que quedar presa de sus afectos la voluntad. Solo quien la ha visto y experimentado este su poderoso atractivo (que creo son todos los que entran con reverencia en su templo) puede hacer entero concepto desta verdad.”¹⁴⁸

La idea de orden puede expresarse instrumentalmente a partir de que la escritura rige el orden de la representación, y la imprenta y grabado suponen una mercantilización de la cultura con fines hegemónicos (Chartier, 1992 ; Maravall, 1986). Pero este discurso contiene además una capacidad de impacto más eficiente a partir de la utilización de técnicas de persuasión deliberadas. Las tecnologías de la representación en el siglo de oro están dominadas por el arte de la memoria, la emblemática y la “composición de lugar” de la retórica jesuita. En la construcción de imágenes se introduce la función alegórica de los “teatros de la memoria artificial”, y con ello un principio interactivo que actúa recíprocamente sobre el lector provocando sus reacciones tanto gestuales como conductuales (De la Flor, 1995, 83).

En este sentido no existe ninguna contradicción entre los patrones éticos -de virtudes que rigen silenciosamente la vida individual- y la puesta en escena moral, es decir la pública exhibición, de experiencias subjetivas vertidas hacia afuera. La función exhibitoria ya no tiene que ver con la vigilancia y la búsqueda de interlocutores o jueces sociales, en última instancia es la función autovigilante del sujeto la que promueve expresiones de autoestímulo o flagelación. El hombre virtuoso trabaja sobre sí mismo, en el escenario moral exhibe su pasión. De manera muy clara Pedro

¹⁴⁷ De Tobar y Buendía, Pedro. Op.cit. Pp.24

¹⁴⁸ ibid. Pp 35.

de Mercado describe los teatros morales, tanto los formalizados como los espontáneos, como una construcción interna que se exterioriza, así define

“las penitencias exteriores índices que mostraban la interior penitencia” (De Mercado, op. Cit. Pp 83)

De modo que la ritualización que se observa en la vertiente católica de la reforma no expresa la ausencia de un proceso de construcción de la autovigilancia subjetiva, sino un modo representación dramático.

Una predica rica en imágenes que apelaban a la conmoción, rodeada de pinturas y esculturas altamente dramáticas eran el escenario perfecto para la instalación de tecnologías de comunicación específicamente orientadas para la interpelación y luego el contagio masivo de una experiencia “fantasmagórica” (Gruzinski, 1995), una compulsión confesional y una expresividad dramática. Estos eran los mecanismos para la interpelación a los sujetos hacia la voluntad subjetiva de alcanzar una identidad personal.

La imagen perfecta se describe como la imagen de Eccehomo que llaman en Quito el Cristo del Consuelo¹⁴⁹

“Esta santa imagen está tan lastimosamente llagada que a algunos les sucede cuando está patente el hacer sus ojos dos oficios ; el uno es mirar el santo Eccehomo, y el otro es ponerse a llorar porque aún el ver la representación de la sangre que derramó Cristo es para llorar lagrimas de sangre, y así muchas veces los que asisten al sermón que se suele predicar de la pasión sagrada el Viernes Santo se suelen mover más a compasión por la imagen que ven que por las palabras que oyen.”

Las tecnologías lejos de competir se complementan, si la imagen se usa para conmover, también la predica eficiente se describe como aquella que a través del fervor conmueve los corazones hacia la confesión y la contrición. Así sobre la utilización y efectos de la imagen :

“El viernes santo se saca de su nicho esta imagen y se coloca en medio del campo que forma la capilla mayor y parece que sale al campo para triunfar de los corazones mas empedernidos, con solo dejarse ver de los ojos... un hombre que a tiempo de cuaresma llegó a la ciudad de Quito afirmó que hallándose combatido de una gran repugnancia de confesar sus culpas, oyó decir las maravillas que obraban esta santa imagen ; fuese a poner delante de ella y solo con mirarla se le ablandó el corazón, quedo vencida su repugnancia y levantándose de aquel puesto se puso a los pies del confesor y manifestó contrito los delitos que le habían tenido muda la lengua y empedernido el corazón” (De Mercado, op. Cit. Pp. 22)

Descripciones de un patetismo tan virtuoso como el de la escuela de arte quiteña se encuentra en las piezas literarias de Quito colonial. Una de ellas encontramos en el discurso ofrecido por Juan Bautista Aguirre, poeta y físico jesuita quiteño por las exequias fúnebres de su correligionario quien fuera el obispo Nieto Polo de Aguila, en el cual se refiere a las virtudes que habría tenido como predicador inspirado en los ejercicios espirituales de San Ignacio:

“cuyas meditaciones son aquella hoguera Divina en que ardiendose el corazón humano, reduce a cenizas sus pasiones, y avivando las llamas con el soplo de sus mismas plumas , consigue renacer el Phenix de la Virtud.

¹⁴⁹ Foto del Cristo del Consuelo

Aquí era Señores, aquí era en donde arrojando azia afuera este Grande Hombre el inmenso Volcan que abrigaba en su pecho, respiraba llamas, hablaba llamas, brotaba por todas partes llamas de Amor Divino. Aquí era, en donde conocíamos algo de aquel incendio celestial, en que se abrasaba aquella aminada Troya”¹⁵⁰

La predica a través de sus formas patéticas y fervorosas conmovía a la confesión y sometía al individuo a ejercicios afectivos muy fuertes :

“...que sin poderse contener se deshacian en lágrimas, y como si fuera tiempo de cuaresma salían con públicas disciplinas por las calles derramando sangre por las espaldas y espaciado voces por los labios pidiendo públicamente misericordia a Dios por sus culpas. Las almas heridas como siervas heridas le seguían y buscaban como a fuente de la vida...le dijo alguien con gran dolor y arrepentimeinto : padre por mi le ha tradido Dios a esta tierra, yo soy aquese inicuo pecador, confieseme, confieseme.”(De Mercado, op. Cit. Pp.134)

La expresión confesional construía una relación entre identidad y penitencia, pues esta se constituía en una vía para lograr identidad positiva en el sujeto : yo soy porque mi cuerpo es teatro de la pasión. La dramaturgia de la pasión ofrece los elementos para la definición de un escenario de representación del mundo en el individuo, siendo a la vez el individuo transformado en el proceso en un sujeto. Es decir en el poseedor de una perspectiva de conocimiento de si mismo como escenario, iluminado como guía para la lectura de los signos que vinculan el mundo con lo trascendente y por lo tanto convertido en diestro intermediario ante la fuente de la salvación.

El caso de dos santas andinas parecen expresar bien este modelo de construcción subjetiva. Mariana de Jesús, quiteña, según el análisis de Espinosa (1994), hace de su cuerpo flagelado hasta la muerte el escenario del encuentro con Cristo. El dolor y el placer actúan a su tiempo reconstruyendo el cuerpo natural de la santa en instrumento milagroso de la memoria sacramental, epistemología que permite la continuidad entre la progresión del mundo a través de la penitencia y el horizonte de la salvación. En el caso de Santa Rosa de Lima quien *“con transformaciones inefables se transforma en el Amado, deshaciéndose de sí y haciéndose una misma con El”* la pasión, un torbellino de la naturaleza interior que va del centro a la periferia, tiene metáforas telúricas, promueve un reordenamiento de la naturaleza según el contacto celestial promovido por esta afección espiritual y lo que es mas importante carga de sentido una naturaleza antes abandonada de lógica, o enturbiada por el pecado, dando lugar a una prototerritorialización de la naturaleza criolla (Ross, 1992).

Sin embargo, el escenario emotivo regido por la retórica de la pasión, lejos de ser un procedimiento exclusivamente limitado a especialistas, se seculariza en primera instancia como estética dominante e identidad de las elites ; segundo como modelo hegemónico entre los sectores

¹⁵⁰ *“Oración funebre predicada en las solemnes exequias que al cabo del año se hicieron a la feliz memoria del ilmo Sr. Dr. Juan Nieto Polo de Aguila obispo de Quito en la catedral, marzo de 1760. Por Juan Bautista Aguirre jesuita catedrático de filosofía y teología en Gregorio Magno”* (Biblioteca Jacinto Jijon y Caamaño, código 05651)

subalternos. Los mas perfectos son ejemplo para la construcción de un retrato para la clase mercantil y aristocrática regional.

Siendo el retrato de la estética dominante, el apareamiento de los escenarios mundanos como teatros de la subjetividad ejemplar, es significativo, habla de un proceso de extensión de las prácticas sacramentales al espacio secular. El escenario de la construcción de estas dos mujeres criollas andinas como ejemplos de éxito disciplinario es el espacio mundano: la casa familiar reconstruida como escenario moral en el caso de Mariana de Jesús; la naturaleza regional del paisaje criollo que cobra espiritualidad y sentido al convertirse también en teatro moral, en el caso de Santa Rosa del Lima. No es desde un escenario especializado, o conventual, desde el cual se despliegan estas representaciones de ordenamiento moral y de subjetividad, sino desde el escenario secular de la sociedad criolla. Se escogen deliberadamente los escenarios de la vida cotidiana de la sociedad criolla para resignificarlos según el esquema de sus representaciones mentales como sujetos regidos por una retórica moral, de allí que sean reivindicadas como signos ejemplares por la cultura criolla.

En el espejo de la penitencia la elite puede sustituir el retrato de las penosas funciones que debe cumplir en lo temporal, por un retrato de su gloria trascendente: *“comprar con el desprecio de las glorias mundanas, nuestra gloria.”*¹⁵¹. En las cofradías de elite se ensayan las virtudes de la prudencia y el desprecio de si mismos como personas naturales representado en el tema de la esclavitud espiritual para su reconstrucción como personas morales. En estas cofradías se alistaban *“personas de conocida calidad, de oficios honrosos en la República y de hábitos de las órdenes militares”* que se presentaban como esclavos. Pero esta esclavitud a los misterios de la fe suponían también la formación disciplinar a la que debían someterse las elites en proceso de formación. En tanto individuos “mas perfectos” se pondrá un especial énfasis en sus atributos de superioridad mental.

Así, en sus corporaciones, las prácticas penitenciales apuntaba fundamentalmente a trabajos para el ordenamiento interior entendido como la ejercitación intelectual en torno a los “misterios de la fe” que desarrollaban sus facultades de memoria, abstracción, imaginación, etc. En la cofradía de los principales en Santa Fe por ejemplo

“tenían como regla el gastar cada día media hora de la tarde en oración mental. Les daban puntos de meditación tres veces cada semana de lo cual se siguió gran provecho y se reconoció en mucha reformación de costumbres, Sta. Fe parecía otra ciudad porque con singular estudio se habían consagrado muchos principales a ser esclavos de este misterio de fe” (De Mercado, tomo 1, pp 84)

La penitencia en cuanto dispositivo de ordenamiento para los mas perfectos suponía sobre todo un ejercicio subjetivo de control mental y disciplinamiento del propio cuerpo, en tanto sujetos

¹⁵¹ Ibid.

ejemplares, su énfasis sería la espiritualización de manera contrastante con los subalternos que, como veremos más adelante serán definidos como seres materiales y consecuentemente se les asignarán instrumentos penitenciales no estrictamente espirituales.

“Según el modelo del jesuita, en la milicia de Jesús, el soldado de Cristo hace la guerra no a otro sino a sí mismo y las armas que tomaba contra su cuerpo son silencio y disciplinas”... “la oración nos unía con este señor y la mortificación nos apartaba de nosotros mismos, y que cuanto más se cargaba de aflicción el cuerpo, más se aligeraba el espíritu” ¹⁵²

El control metódico en el aprovechamiento del tiempo es otro de los ejes del aprendizaje de disciplina.

“deseaba vivir mucho tiempo si Dios fuese servido, pero no como todos para gozar los deleites y entretenimientos desta vida que para él era penoso purgatorio, sino por servir a dios y por padecer más por su amor, repitiendo muchas veces : padecer, padecer y con razón, pues le quedaba una eternidad de descanso”(De Mercado, op.cit.155)

Según la lógica de la penitencia como tiempo alterno había que dedicarle tanta aplicación como ganancia tuviera el desorden en un universo en disputa. Como lo señalara Le Goff, si el tiempo medieval fue el de las jornadas diurnas de trabajo agrícola y el recogimiento nocturno, desde el penitencialismo, en la medida en que el capital gana interés de día y de noche, la tarea es la vigilia “no dormir así como el demonio no duerme.” (De Mercado, pp43).

La construcción de este modelo de temporalidad ha de ser interiorizado por el sujeto pues la eficacia de su ejercicio depende del grado de devoción personal con que se aplique. Hay que recordar que no existe un control público y evidente del tiempo como se implementó en la industrialización que impuso la presencia del reloj en torno a las prácticas productivas. Pero en la construcción del sujeto ejemplar, se incentiva la individuación y regulación desde lo íntimo. “tener en lo exterior una vida común, teniendo en lo interior una vida singular” (Ibid.).

En el relato de un maestro de novicios, podemos observar las formas en que se enseña a interiorizar la disciplina en el control del tiempo. Primero movía su voluntad, para que la búsqueda de la disciplina salga de sus afectos

“puso su mayor conato en mezclar la suavidad con la eficacia, porque decía que para que los novicios tuviesen sus conciencias descubiertas (punto en que consiste el mayor acierto de la religión) era necesario mostrarles amor y no llevarlos a todos por un camino ; y también para que obrasen con alegría de corazón, no forzados. Ponía toda su eficacia en que se mortificasen y anduviesen ansiosos de su mayor perfección. Era cosa de grande edificación ver los novicios tan amigos del silencio, tan ajustados a la distribución y disciplina religiosa, que pedían a su maestro las cosas de mortificación como los seglares al mundo las de entretenimiento y gusto.

Luego para generar una constante atención al tiempo y una contabilidad sacramental de sus usos se aplican una serie de ejercicios:

¹⁵² de mercado, pp.173

“y para que se acostumbrasen a invocar en su ayuda el coro de los santos, cuando oyesen el reloj usó desta maravillosa traza : repartió entre todos los hermanos novicios las horas del día y mando que en dando alguna hora, el que la tenía a su cargo avisase a los demás porque con eso se acordasen de invocar a los santos a quien aquella hora estaba dedicada ; y esto era tanto mas fácil cuanto casi todas horas se juntaban y eran pocas las horas que cada uno tenía a su cargo, pues eran una o dos, y así era fácil el acordarse de tan pequeño número.”(De Mercado, pp.157).

Los resultados de esta pedagogía son el cambio de un tiempo laxo a una utilización metódica y calculada del mismo : se establecería una relación eficiente entre medios y objetivos concretos

“era confesor de los de casa y sucedía que cuando estaba en oración iban algunos a confesarse, pero él tenía un relojito de arena y lo ponía de suerte que no corriese mientras se confesaban y luego lo enderezaba prosiguiendo en su oración hasta que se cumplía la hora”. (De Mercado, pp. 157)

La especialista religiosa Mariana de Jesús es una ejercitante ejemplar del uso racional y metódico del tiempo. La minuciosidad de su planificación y la subordinación de su cotidianidad a los fines es enfatizada por Pedro de Mercado en los siguientes terminos.

“Hizo una repartición de las horas del dia en las obras que había de ejercitar sin señalar la de comer ...no permitió que hubiese vacío en los días de su vida procurando llenar las obras del tiempo con obras meritorias de eternidad.”(De Mercado p.p. 86)

El contenido sacramental de los fines hacia los cuales se construye esta administración es efectivamente un horizonte trascendente, sin embargo es mas que nada un modelo de calculo que se ejercita también entre los laicos quienes lo llevaban como modelo del espacio religioso a las practicas seculares. Ese es el caso de María de Mosquera, quien mas allá del deber oía misa todos los días y buscando un orden personal mas que una imposición externa por su calidad de mujer *“después se iba a ejecutar las tareas temporales de su casa porque juzgaba que era mas conveniente ser muy caseras las mujeres sin conceder jamas al ocio”* (De Mercado, Tomo IV Popayán, pp 35).

El gesto de la pasión no se reduce a la exclusividad de los especialistas religiosos sin implicaciones seculares como lo sostendría Espinosa (1994), aparte de la representación de este orden emotivo y disciplinario como un orden de subjetividades estrictamente especializadas, el gesto de la pasión es una ética y una estética dominante en un contexto mercantil, será a consecuencia apropiado por los consumidores comunes, quienes parecieran los vehículos menos idóneos de la salvación, en esta voluntad de acceder a las fuentes de la salvación radica la interpelación hegemónica de la retórica moral.

Así, aún cuando la plebe fuera indisciplinada como lo sostienen las teorías racistas siguiendo al pie de la letra los discursos coloniales, la voluntad de integrar el cuerpo social hace de los mas

perfectos un ejemplo a seguir.¹⁵³ Así lo representa el cuadro de una María Magdalena en medio de la plaza de un pueblo cercano a Quito, intensa y empeñada en lograr representación e identidad en el orden de la pasión:

“moviose de suerte con las palabras de predicación que imitó a la Magdalena convertida, y en medio de todo el auditorio comenzó a decir voces : Yo soy padre, aqueza pecadora ; yo soy el lazo de satanás, aqueze escándalo, aqueze infierno ; tened Dios mio misericordia de mí, perdoname padre en su nombre. Y diciendo estas tiernas palabras se desgrennoo los cabellos y fue rompiendo y arrojando las galas de su cuerpo con tan ardiente impulso que para que no quedase indecendentemente descompuesta fue menester irle a la mano y retenerla como lo hizo el companniero del padre cubriendola con su manteo”. (De Mercado, *op.cit.* pp.134)

Imágenes de la pasión encarnada en individuos marginales de la representación monárquico colonial encontramos también erigidas en las iglesias parroquiales de barrios populares del siglo XVII quiteño.¹⁵⁴ Este es el caso del templo parroquial de San Roque, cuya transformación de parroquia indígena en barrio popular amestizado fue muy temprana, y ha sido caracterizado por la ausencia de las estructuras patriarcales, según Michom estaba particularmente caracterizado por casas bajitas que indican un distrito popular en que el nivel de interacción social entre altos y bajos estratos era muy reducido y la escala de control social por parte de las clases altas era correspondientemente falta.” (1994, pp. 30). Su iglesia parroquial cuenta con imágenes coloniales de la peste de sarampión y difteria que azotara a Quito alrededor de 1645 y que tuvo especial impacto en San Roque por su misma condición social e incipientes signos de hacinamiento (Michom, 1994). El patetismo religioso que tomo la ciudad se expreso en esta localidad en imágenes que se atreven a escribir el gesto de la pasión en el cuerpo y el rostro de los cholos y mestizos abrazados por los rigores de la peste solamente cobijados por las imágenes de la santoral católica. En el gesto de la pasión, estos sujetos marginales alcanzan la categoría de signos, medios en la economía de la salvación. La búsqueda por erigirse a si mismos como cuerpos místicos, teatros de la pasión, intermediarios del milagro, da cuenta de la construccion positiva de un orden subjetivo a través del gesto que representa el consumo de imágenes.¹⁵⁶ El gesto de la pasión se vulgariza incluso como estética de la expresión individual, y por detrás del naturalismo que caracteriza la representación estética, la naturaleza esconde la alegoría de este gesto dramático. En terminos de Gruzinski, “los usos personales y sociales de la

¹⁵³ Nos detendremos sobre esto mas adelante cuando veamos su aplicación dirigida a los indios y las castas en el contexto regional.

¹⁵⁴ Esta característica, según Michom, estaría relacionada con la posible construccion de una identidad plebeya en el lugar , que explicaría la importancia que alcanzaron en los conflictos en torno a las categorías socioraciales a finales del siglo XVII y la insolencia en el siglo XVIII.

¹⁵⁵ imagen de San Roque.

¹⁵⁶ El consumo de imágenes representado en el gesto o cuerpo de actores marginales de la sociedad colonial ha sido también abordado por Gruzinski en su observación de los cuerpos tatuados como retablos ambulantes. (Gruzinski, 1995, 1963)

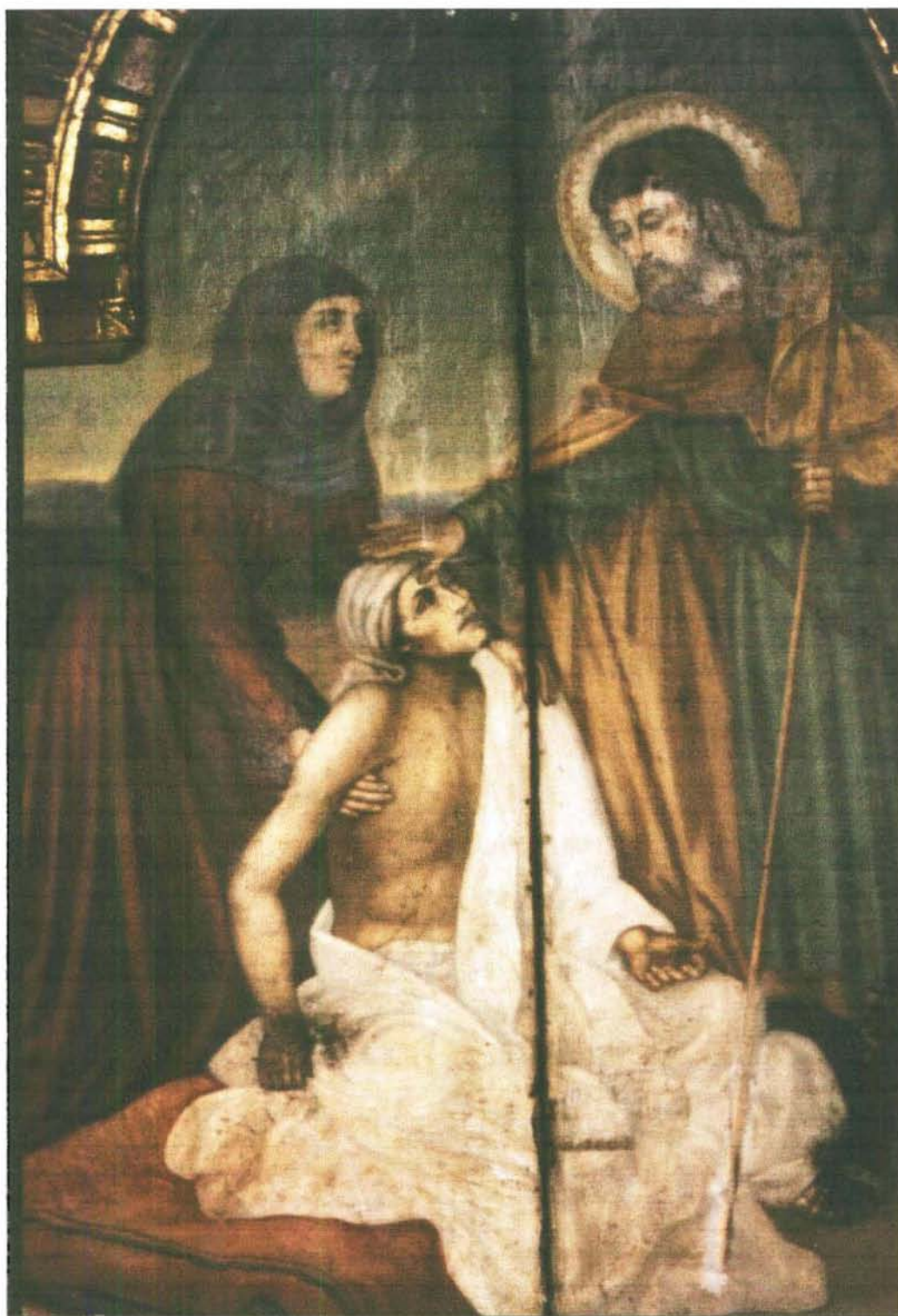


IMAGEN 5. San Roque, parroquia de San Roque.
Representación del cuerpo del mestizo azotado por la peste
de viruelas como escenario de la pasión.

representación y por lo tanto las articulaciones múltiples de lo imaginario descubren los caminos a menudo tortuosos de una sociedad que es víctima de un lento proceso de individuación y de secularización” (Gruzinski, 1995).

Este modelo de predica se extendería en las “misiones” por periodos prolongados y muy agresivos e intensos. Según narra De Mercado, se enviaban misiones hasta de por treinta días consecutivos y en todas las Parroquias de los Barrios: *“para que así pudiese el desengaño por medio de estos Evangélicos clarines, dar muchos y sonoros estampidos contra el pecado, los vicios y el Infierno.”*

Se buscaba una conmoción capaz de traducirse en confesiones generales

“en que innumerables almas se arrojaban a los pies de un sacerdote, a derramar sus culpas por las heridas que les havia abierto con sus harpones el Desengaño o con sus flechas el amor divino”; y representaciones comunitarias de la pasión “procesiones de Sangre en que se dejaron ver por esta ciudad muchas estatuas vivas de la penitencia que con el estruendo de cadenas, disciplinas, y grillos despertaban nuestro escarmiento, y hacían un triste y pavoroso eco aun en las peñas.” ¹⁵⁷

El proyecto neocorporativo -organicista- que difunde el contractualismo requiere de una inicial puesta en cuestionamiento de las formas patriarcales, las lealtades y formas de tutelaje surgidas de parentesco real o simbólico. Este discurso es especialmente interesante para caracterizar esta filosofía como cercana a los proyectos de racionalización de la autoridad que caracterizan a la modernidad, pues significaría que la contrarreforma y el puritanismo protestante comparten una de las condiciones que Weber señalaría como condición para el apareamiento de una de la racionalización ética. El quebrantamiento secular de los vínculos de sangre se expresaría en un rechazo al carácter natural de la subordinación personal, y en este sentido, en lugar de rechazar la autoridad, esta se construye a través de una nueva estrategia, la interpelación al individuo a la “satisfacción personal” representada en el orden de la virtud.

En terminos de Foucault la desnaturalización de la autoridad supone una ruptura entre la vigilancia interpersonal y la autovigilancia de la subjetividad moderna. De acuerdo con la lectura que Giddens hace de Weber recordamos que “una de las principales características de la burocracia es que la vida profesional del funcionario se segrega de su vida hogareña y familiar. Fórmulas impersonales de disciplina burocrática se pueden aplicar con una eficacia mucho mayor si los fondos y los equipos de la administración se mantienen apartados de las posesiones privadas de los funcionarios, si los

¹⁵⁷ Esta metáfora de la estatua de la penitencia tiene una contraparte en las estatuas de la ambición, de la soberbia y demás vicios que tenían *“altares en los pechos”* de algunos ciudadanos. *Oración fúnebre predicada en las solemnes exequias que al cabo del año se hicieron a la feliz memoria del Ilmo. Sr. Dr. Juan Nieto Polo De Aguila Obispo De Quito en la catedral marzo de 1760. Por Juan Bautista Aguirre jesuita catedrático* de filosofía y teología en Gregorio Magno. 05651 Bib Fondo Jacinto Jijon y Caamaño.

lazos personales o de parentesco no son la base para tomar decisiones y si los asuntos que atañen a la economía domestica se distinguen de las cuestiones de negocios” (Giddens, 1995, 183).

Estas lealtades patriarcales serían reformadas, no por formas antipaternalistas como ocurrió en las revoluciones burguesas de Inglaterra y Francia (Moore, 1976 ; Thompson, 1979), sino a través de la traducción del paternalismo a formas institucionalizadas y sometidas a los terminos de referencia universales antes que personales. La vía para la racionalización de la autoridad y la reforma de las costumbres será elaborado por la contrarreforma como una institucionalización de los principios autoritarios derivados del modelo paternalista.

La “*uniformidad de los afectos*” en la versión católica, característica que parece común a la imagen del anglosajón imposable de la ética puritana, como vemos es una de las etapas de la racionalización de los afectos, su contraparte es reorientacion de la expresión positiva de los afectos : primero la reconstrucción de la pasión según el modelo sacramental que es el ejemplo de la subjetividad y el cuerpo social en proceso de conversión, y segundo, la representación de la piedad como valor en el proceso de constitución de los poderes locales como en élites con quienes, sin ser los propios, representan de manera genérica a los subalternos.

Al enfriamiento de los afectos personales le siguen la construccion de la experiencia emocional de lo sagrado bajo el orden interno y dramático de la pasión, y la racionalización de los afectos propios del vínculo paternalista a través de mediaciones institucionales. En este sentido, la reconstrucción de los afectos tendrá dos frentes : la figura penitencial de la pasión dirigida como medio para la restitución de los perjuicios causados, medio para reencontrar la salud de la consciencia y la salud de la república ; y la formalización y codificación moral de las obligaciones del paternalistas en un contexto mercantil. Como lo hemos sugerido esta doctrina racionaliza la tradición, no la elimina.

La predica difundió las claves para la lectura interactiva, racional y afectiva de las alegorías ; pasión y piedad serán predicados como valores dominantes y referentes de identidad intima y social. Pasión como modelo de subjetividad y vehículo de restitución, y piedad como valor suprapersonal hacia una sociedad siempre pendiente de reconstituirse en terminos morales. Es así que como observaremos posteriormente, la frontera entre subjetividades ejemplares y sujetos indisciplinados mas que una clave epistemica será una batalla en torno a la potestad de los valores dominantes entre los actores de la sociedad colonial, será el intento de una sociedad aristocrática y colonial de detener los efectos del mercado cultural y de mediar institucionalmente las dinámicas de apropiación de los valores. Como veremos, será incluso una forma mas tardía de expresión del pesimismo y sentido trágico de la razón colonial frente a lo que habría sido una inicial invitación a la conversión e

integración social. La búsqueda de limitar la apropiación competitiva -ante la intimidad y expansión que alcanzó la doctrina penitencial como fuente de valor- se expresará en políticas que limitarán intencionalmente los alcances de la pedagogía y las expresiones piadosas entre los subalternos.

V.4 EL TERRITORIO DEL CONTRATO MORAL Y DE LA DISCIPLINA PENITENCIAL :

Así como la persona natural se verá transformada en persona moral, y la liga de interés se verá transformada en corporación u obra pía, alcanzando a través de las tecnologías penitenciales a “corregir y disciplinar la naturaleza adversa”, las entidades más complejas del imaginario contractualista tales como ciudades y regiones alcanzarán, tras un ejercicio penitencial ofrecido por la iglesia bajo las tecnologías de la ritualidad sacramental, la identidad de cuerpos místicos.

Según la versión poética de Juan Bautista Aguirre las tecnologías penitenciales llevarían al reencuentro de la razón con la naturaleza:

“tantas lagrimas de arrepentimiento, derramadas por estas calles , de cuyas corrientes se formaba un mar amargo, que elevandose hasta el cielo , hacia con el ruido de sus ondas una dulcísima musica a los Angeles: y sobre cuyas espumas volaba mansamente el Espiritu Divino como al principio del mundo sobre el abismo de las aguas.

La construcción del discurso sobre la culpa que tienen los pecados públicos en la decadencia de la España se observarán también representados para las regiones andinas. La imagen del penitencialismo como una guerra contra los desordenes del cuerpo tendrán su correlato en el enfrentamiento con el pecado público como origen de la enfermedades colectivas, los desastres naturales, y las crisis sociales. Los ejercicios penitenciales aplicados al cuerpo social permitirán así como al sujeto, acceder a la sanación de los desordenes y peligros a los que conduce el pecado público.

Discursos como el del obispo Nieto Polo de Aguila, memorias como la de Pedro de Mercado y memorias de cabildo coinciden en colocar en un primer plano la representación moral -sobre la representación civil- en la identificación de la falta y del pecado. Así, inmediatamente después de describir con gran intensidad los pecados públicos que azotan a esta región colonial, como fuente de un desorden que acabaría con la república, el obispo Nieto Polo de Aguila, ofrece un medio para reconquistar la “salud”, este es el de las practicas penitenciales.

“todo este tiempo he procurado ganaros a una verdadera penitencia por el camino del temor, mostrandoos la tierra poco segura debajo de vuestros pies, y la muerte casi cierta sobre cuestras cabezas...Solos quarenta dias

os concede de plazo mi misericordia y estos serán los de esta quaresma que ya empieza, este es el unico espacio de salud y el tiempo aceptable que os otorgo para que por medio e una sincera penitencia eviteis la total y funestisima desolacion que os amenaza”

Y prosigue advirtiendo que con el ejemplo de los terremotos que asolaron Latacunga, que “*por la gravedad de sus pecados precipitaron sobre si todo el peso de la Justicia*” se debía recurrir a los medios penitenciales para la salud social, como instrumentos para la reconstrucción del orden y la reforma de las costumbres.

Ni ay que lisongearnos, pretendiendo suavisar este fundado temor con la duda de que toda esta rara combinacion de circunstancias pudo ser un efecto de un acaso. Si este exemplar horrible no hos reduce; si la memoria de mi acerbissima Muerte que en estos quarenta dias se refrezca, no os conmueve; si el recuerdo de mi Sangre vertida, de mi amor despreciado, de mi cuerpo herido, despedazado y muerto no os convierte, sabed que passada la quaresma sera cierta vuestra desolacion.... “O Ninive Catolica, buelvo a exclamation de lo intimo de mi corazon . O Rebanos costosissimo comprado comprado con la preciosa sangre del Dios Hombre! Ved, que estos quizá serán los ultimos sylvios, que os da el Mayoral Divino por boca de este vuestro indigno Pastor. Tiempo es todavia de que todo el golpe de su Justicia se quede en solo amago, si con las lagrimas de nuestro arrepentimiento apagamos las llamas de su indignacion. Una refomacion universal de costumbres, una humillacion pronta, y sincera, un corazon soidamente contrito serán interlocutores, que entre las asperezas de su fin le acordaran a nuestro Dios las dulzuras de su misericordia.”¹⁵⁸

Si la iglesia es abogada por representarse como tribunal alterno y por su cobertura institucional, lo es mas por ofrecer a través de las tecnologías penitenciales un mecanismo de apelación

“Alli reside el asiento e, Ungenito del Eterno Padre para que tengamos siempre con nosotros un continuo Abogado que en la causa de nuestra salvación postulat pro nobis gemitibus inenarrabilius, hablando por las bocas de sus llagas”¹⁵⁹

La multiplicación del discurso sobre la decadencia moral como razón de los desordenes sociales conduciría a la construcción de un disciplinamiento social interno y a una consecuente reconstrucción de la identidad de las regiones. La predica moral y las formas de indagación regionales permitirían territorializar una fe universal creando una comunidad afectiva de tipo protonacional.

El relato de Pedro de Mercado y el del cabildo de Quito¹⁶⁰ sobre la reventasón del volcán Pichincha sobre la ciudad de Quito en el año 1660 en que “*batallaron todas las criaturas en honra de su criador contra los insensatos pecadores que no se cansan de ofender a dios de todas maneras con demostraciones de su esfera*” coinciden de una forma casi literal en representar a la ciudad como un cuerpo en penitencia según el guión dramático del día de la pasión en cuaresma.

¹⁵⁸ Carta Pastoral que hizo leer el Ilustrísimo senior D.D Juan Nieto Polo de Aguila. Obispo de la Diócesis en su Iglesia Cathedral de Quito l día 13 de Marzo de este año de 1757 con ocasión del terremoto y desolación de Latacunga. Biblioteca Carlos Manuel Larrea 08888-08889

¹⁵⁹ *ibid.*

¹⁶⁰ *Relación de los sucesos ocurridos durante la erupción del volcán Pichincha.* Quito, II-III-1660. AHBC microfilm 12/97.

*“bien conocieron los vecinos de Quito las demostraciones evidentes con que dios les argüía por sus pecados, y así dándose por convencidos procuraron mitigar su justísimo enojo, acogieronse contritos y humillados a las iglesias a pedir misericordia y hallarla en las entrannias de la divina llegabanse muchos a pedir absoluciones a los confesores, diciendo a voces sus pecados”*¹⁶¹

Si es en la retórica moral donde se identifica la serie de los pecados, y son los ojos del alma los que encuentran el signo de su redención, los medios penitenciales aparecen como instrumentos eficientes para la reconstitución del orden y el imaginario de la comunidad como un cuerpo místico. Las procesiones, que recuerdan a la cuaresma como la dramatización de este estado interior en que estaba el alma de los sujetos, son la representación ideal de la ciudad. En este momento de expresividad mas dramática, cercano el fin de los tiempos encuentra el cuerpo orgánico de la ciudad un escenario de representación moral, en el teatro de la pasión encuentra Quito su mejor espejo.

*“las penitencias exteriores índices que mostraban la interior penitencia , eran muchas. Unos llevaban pesadas cruces en los hombros ; otros llevaban ligados los brazos con fuertes sogas ; unos llevaban grillos y cadenas en los pies, y todos en las cabezas la ceniza que iba cayendo de lo alto para que se pareciesen a los penitentes de nínive... Fue epoca de mayor cofesion, comunión, reconciliacion, ruptura de las relaciones ilicitas, fin de las supersticiones. **La ciudad de Quito parecía toda una muy santa ciudad.** (De Mercado, op.cit. pp.83-84)*

Es el triunfo de la semana santa sobre la fiesta monárquica renacentista que se había visto empezar en la corte vienesa, y se ve también en la reconstitución de la identidad de las regiones andinas. Los actores del teatro moral son distintos a los de las fronteras ‘nacionales’ de la fiesta monárquica, coinciden mas con las categorías municipales que con las categorías políticas derivadas de la conquista. Así a esta procesión, y en actitud dramática habrían asistido *“hombres, mujeres, nobles, plebeyos , clérigos y legos”*, sin mas distinciones.

Con ocasión de este desastre tuvo lugar además una discusión respecto del lugar del estado, el pueblo y la iglesia en la jerarquía de esta representación moral. En la marcha de la procesión, ante el altar de la virgen de las Mercedes juraron el presidente, oidores y obispo, no solo por sí sino por sus sucesores el voto a esta patrona, comprometiéndose por lo tanto a pagar la fiesta del ramo de los propios de la audiencia, en lugar de hacerlo los alcaldes ordinarios en nombre del vecindario. Sin embargo después, visto el papel principal de los obispos en esta representación se buscó quitarle calidad de voto oficial reglamentando primero que solo los alcaldes ordinarios puedan recibir a los obispos y marchar con ellos en las entradas de las ciudades, *no así el oidor , ni los capitulares del ayuntamiento.*

Pronto se buscó restablecer una distancia entre la representación moral y la representación civil, cuya intimidad alcanzada en el acontecimiento de la procesión era incomodo para el orden

¹⁶¹ De Mercado, op. Cit. Pp82.

administrativo de la representación política. Así disolviendo la jura que el presidente, oidor y el obispo habían hecho en calidad de personas morales y políticas, según consta en actas de cabildo el fiscal sostuvo :

“aunque podría desmentir al cabildo, no están obligados a pagar festejos que por lo mismo y de ser religioso este culto no puede ni debe gravarse al público por la voluntaria piedad de sus representantes y mucho menos los sucesores por la devoción de sus antecesores, porque cada uno podría demostrar su religión por los actos y demostraciones que le inspire su piedad sin perjuicio de terceros ni gravamen de sucesores”¹⁶²

Este conflicto suscitado en torno a la representación muestra una cierta incomodidad sentida por el fiscal ante la fuerza del orden de la representación moral a nivel interno, sobre la representación civil. Sin embargo, según el relato de viajeros de Jorge Juan y Antonio de Ulloa para el siglo XVIII en Quito, las juras de los dos cabildos a imágenes marianas se mantienen en pie, y se celebran con fiestas a las que asisten los tribunales y audiencia haciendo procesión para devolver las imágenes a sus pueblos.

Una y otra vez, la ciudad, teatro de las desolaciones encuentra su mejor retrato en el espejo de la penitencia pues este le restituye de un par ideal en la representación del orden supraterráneo. Las narraciones surgidas en torno al hurto del “santísimo sacramento” en 1649, evidencia que Quito es una sociedad corporativizada bajo el amparo de la iglesia, y que ha recuperado en ella un espejo para su positiva representación :

“ordenose una procesion, la mayor que se ha visto en concurso de piedad devocion y penitencias. iban en ella todos lo religiosos por el orden de sus antigüedades , guiaban las cruces de las parroquias y los estandartes de las cofradias ; caminaban en ella muchos fieles con incenciones varias de mortificacion... la procesion tuvo su doble en el cielo... un hombre sonó como el sacramento estaba acompañado de san javier, y san ignacio y corte de angeles”(De Mercado, op.cit. p.p. 70)

La compulsión por la representación del sujeto en tanto miembro de la comunidad política, es un requisito fundamental de la filosofía contractualista y es muy incentivada en sociedades regidas por su signo (Chartier, 1992). El teatro político desde el contractualismo no reproduce estrictamente la representación de cuerpos o estamentos en torno a la figura monárquica como si ocurre en los reinos medievales, tampoco se ajusta estrictamente al particularismo renacentista andino que representa las naciones y sus linajes como identidades dadas (Espinosa, 1989, 1997). Aunque, las danzas de indios no se eliminan de las fiestas monárquicas, y se incluyen en los teatros morales, existen variaciones importantes.

Primero, los actores del teatro moral son según el contractualismo, los sujetos desde cuyo fuero interno reconocen la necesidad de los vehículos arbitrarios para la salvación y se pliegan a ellos con participación voluntaria, las formas que asume a partir del contrato una comunidad son status

orgánicos y funcionales, corporaciones sujetas a fines, y no identidades de sangre ; así los actores se relacionan por la comunidad de voluntades y los valores intersubjetivos del vínculo. La representación pone en escena el contrato desde el cual se imagina la comunidad política como unitaria y trascendente en tanto surgida de una moral orgánica. En la lógica penitencial las identidades se representan como en un proceso de transformación que les permitirá reencontrar la identidad en torno a la penitencia y luego la virtud, la misma representación es un ejercicio de disciplinamiento. Así, por un lado en el fuero penitencial tienen representación sujetos de status no reconocidos por el orden monárquico, individuos que logran a través de la representación penitencial una identidad. Por otro lado la representación “étnica” no se relaciona con la sucesión y la sangre como una identidad inamovible, en un cuadro de las diferencias, sino que se representa en torno a procesos de domesticación de la idolatría que darán lugar a una nueva identidad (Abercrombie, 1992) y una conjunta representación de la comunidad afectiva. En el escenario moral las identidades no radican en la particularidad de las costumbres, la primacía de la representación radica en la comunidad de los afectos a través de los cuales se produce una nueva identidad orgánica, el cuerpo místico protonacional y una nueva identidad subjetiva donde la culpa y la virtud son el signo de la identidad. En él la subjetividad en tanto voluntad y el vínculo en tanto relación son colocados en el centro de procesos de construcción de la identidad. Este modo de representación introduce en el ofrecimiento de mecanismos de transformación, de integración y de representación social e individual.

La representación moral contrarreformista no quita de escena a la representación jurídica de la comunidad política sino que encuentra otros escenarios. La expresividad afectiva de los sujetos codificada bajo el orden de la pasión, en los andes, son un síntoma de la capacidad de interpelación doméstica que adquirió la escuela contractualista y sacramental de la iglesia en el proceso de formación de lo regional ante los nuevos actores y los nuevos vínculos sociales interétnicos que no encontraban representación en el esquema particularista.

Para que la representación moral del sujeto y de la soberanía compita con el teatro jurídico de la conquista, debió pasar un proceso muy lento de interiorización de la imagen del rey como persona moral, y un proceso profundo de interpelación de la retórica moral sobre el vínculo social y la identidad de los sujetos. De esta situación es una muestra la mezcla entre tropos morales (que se habría interiorizado y generalizado durante el régimen Habsburgo) y las alegorías neoclásicas propias

¹⁶² *Relación de los sucesos ocurridos durante la erupción del volcán Pichincha*. Quito, II-III-1660. AHBC microfilm 12/97. 253b, 254a.

de la estética borbónica, en las fiestas reales que celebró Quito, como otros centros coloniales, en la proclamación de Carlos IV según consta en la relación que el cabildo hizo de ellas¹⁶³.

En esta se ve desplazada la centralidad de la figura exótica del indio dentro del esquema particularista, por la figura de la pasión quiteña hacia su rey como vínculo en el que se legitima el ejercicio de la soberanía. Este discurso aunque inscrito en el contexto de la retórica borbónica y las alegorías neoclásicas, parece reflejar de manera problemática para el utilitarismo y la tesis del derecho divino de los reyes, la existencia de narrativas regionales ancladas en una cultura política alimentada por la retórica de la pasión en formación durante aproximadamente 150 años. En esta fiesta tuvo lugar la representación de una “graciosa y tierna” disputa en torno a los atributos del príncipe -visto su retrato- entre América representada bajo la alegoría neoclásica de una dama, un general indio “*vestido en todo rigor de Mayno, o a lo salvaje pero mui guarnecido de plumas y piedras preciosas*” y un general español.

En el guión dramático el general indio habría sostenido:

“aunque yo soy un rustico Indio necio que havitador de los Bosques solo vivo en los desiertos a nombre de mi Nacion de quien los poderes tengo juro fiel reconocerle por mi unico Rey y duenno. No ha havido nacion alguna que viesse con mas respeto y reverencia s sus reyes, que la mía ; esto supuestos Idolatras amamos tanto al soberanos. Qué haremos con catholicos Monarcas ? A cuiá piedad, y celo debemos la introduccion del sacrosanto evangelio de crhisto que quiso darnos por nuestras tierras el cielo ?”

El general español le contesta que estuvo ha estado mas cerca del rey -por ser de su corte- y por eso conocía mejor sus prendas. Pero América en una actitud de evidente conflicto comenta que “*mas que el oído la vista informa de los objetos*”, y que el retrato del rey es suficiente para hacerlo inteligible. Todo el relato apuntaba a rescatar la representación del rey en su retrato como blanco de la devoción de todos los presentes y por otro lado a dejar a un lado las alabanzas a “*la hermosura natural de nuestro Rey*” por el reconocimiento desde una fenomenología moral, de la superioridad de las virtudes que “*son las que hacen un perfecto príncipe y son las que engrandecen y caracterizan al presente monarca*”¹⁶⁴.

Este concepto de la superioridad de la persona moral del príncipe -como sabemos inscrita en la doctrina contractualista- se ratifica en un no menos interesante debate en torno a la representación del príncipe entre la pintura y la escultura que la alegoría femenina de Quito resuelve a través de un discurso sobre la pasión. Mientras la pintura contra el valor de los volúmenes naturales de la escultura defiende la vista y la perspectiva como los mejores instrumentos para representar los atributos del príncipe y sostiene : “*yo soy el Alma de quienes tu haces los cuerpos...recogiendo hechizo a la expresión y*

¹⁶³ Relación de las fiestas reales que celebró la muy Noble y muy Leal ciudad de Quito en la Augusta proclamación del señor rey Don Carlos IV el día 21 de septiembre de 1789 (AMQ, Cabildo, 1789).

¹⁶⁴ Ibid, folio 24.

viveza en el concepto”; Quito en defensa de una representación moral y una lectura moral de la soberanía que une los afectos sostiene :

“Pues por quitar los motivos /de tan indesiso duelo /Yo aquilatando del Alma/los mas fervientes afectos/el retrato sin pincees/ he de copiar de mi pecho/Aquí esta mirad en él/de su hermosura el portento/el fin de nuestro certamen /y de mi amor los efectos ;y juntanto en consonancias /la aclamación, y el festejo/con la salva repetid/Vivan los Monarcas nuestros./Y todos contestan : vivan por siglos eternos.”¹⁶⁵

La interpelación subjetiva y afectiva entre los súbditos y el monarca componen el lazo moral en el que se sustenta la soberanía según la teoría contractualista. Así la perspectiva óptica, instrumento desarrollado desde el racionalismo renacentista encuentra sus límites ante un mundo objetual proyectado en perspectiva, pero no desde la óptica cuanto desde la vista afectiva que es la vista, siguiendo en todo esto la teoría visual introducida por la predica jesuita de la “vista contemplativa”.

Esta construcción de la ciudad como cuerpo místico esta explícito en la tesis filosófica de Suares, pero también alcanza un importante desarrollo discursivo en la elaboración de formas de componer imagen de comunidad, impulsada por la predica religiosa. Así, entre los votos de vidas ejemplares se encuentran anotaciones en el diario de un jesuita que ha prometido orar imaginando comunidad y predicar en estos terminos que van de la comunidad representada en la corporación en la que el individuo se inscribe, la ciudad y la región, hasta alcanzar planos universales. En este imaginario no tiene lugar la división por estados, pero si por corporaciones, no tiene lugar la división por estamentos, si la identidad del cuerpo moral :

“imaginaré que están alrededor de mi acompañandome y orando conmigo en primer lugar cien personas a quienes más obligación tengo de justicia y de caridad ; en segundo lugar mi religion y toda esta ciudad y su jurisdiccion ; en tercero la iglesia catolica ; en cuerto todas las gentes y naciones del mundo que están fuera del gremio de la iglesia, en quinto todas las gentes que serán hasta el fin del mundo para si es posible todos se salven y ninguno se condene.”(t. III, 63)

La forma mas general que asume esta imagen de la iglesia como fuente de un imaginario alterno de comunidad política, es la construcción de geografías y fronteras territoriales alternas cuyos hitos estarían marcados por la figura administrativa de la iglesia y cuya inteligibilidad dependería de la fenomenología moral iluminada por los santuarios.

La constitución de un territorio religioso supone el recorrido minucioso por la geografía y la difusión de la predica.

“como a un angel del cielo le salía a recibir numerosa multitud de gente cuando por espacio de un annio discurrio en apostólica mision por los pueblos de las cinco leguas circunvecinas a Quito. Lo mismo sucedía en las partes mas distantes y en las tierras ás remontas, porque su celoso espíritu lo procuraba andar todo sin excusarse por lo difícil de los caminos y áspero de las montannias. (De Mercado, op.cit. pp134)

¹⁶⁵ Ibid, folio 28.

Supone una nueva demarcación de los espacios ante la ineficiencia de los anteriormente trazados.

Entró por senda mal trillada a la tierra de los yumbos por doctrinar aquellas almas que aunque bautizadas vivían por falta de doctrina como incultas y bárbaras.”(Ibid)

La geografía moral se constituye, en el mismo plano de la fenomenología moral a través de la instalación de imágenes como referentes de una nueva espacialidad. En las narrativas altamente formalizadas de los santuarios marianos, se repiten los atributos que califican a las vírgenes¹⁶⁶ como ejes de una redefinición del espacio regional.

Este es el caso de dos santuarios principales en Quito, instalados en puestos de menor importancia en términos administrativos, que se convierten en lugares principales en la geografía moral, su traducción les convierte de pueblos en ciudades, hitos de una nueva geografía :

“Tiene Quito en el distrito de su jurisdicción dos pueblos de indios que con ser solamente pueblos son también ciudades de su refugio, y con razón grande porque tiene en ellos dos imágenes milagrosas que tomando los apellidos de los pueblos llaman a la una nuestra señora de Guapulo y a la otra madre de Dios del Quinche”. (De Mercado, op.cit. pp. 66)

Así como son hitos, son también centros “corazones” que irradian su influencia alternativa a la de los centros administrativos anulando las fronteras territoriales coloniales. Michel de Certeau ha encontrado la proliferación de santuarios construidos bajo la representación de corazones, sin embargo su carácter es contrastante con el caso andino. En Francia estos corazones representan un espacio íntimo y distante un espacio cortado del resto del mundo y cerrado como un retiro “*En el mapa de Francia la multiplicación de refugios, ermitas, asociaciones secretas, etc., constituyen el equivalente social de esos ‘corazones’ cerrados y a la defensiva contra el mundo*” (De Certeau, 1993, 267); en contraste, en el caso andino, en parte por el mismo carácter descentrado de la iglesia como legitimadora moral de prácticas por otra parte informales en el discurso jurídico, antes que corazones contra el mundo, en la base de los santuarios se construyen geografías de mercado, sus peregrinaciones y su emplazamiento hablan de la circulación mercantil y política entre castas e interestamental. Hablan de un centro de irradiación de identidad que permite territorializar el espacio de gobierno moral de los hombres. De hecho se lo relaciona con una anulación del gobierno administrativo y el principio de un gobierno moral, y de abundancia en producción y riqueza mercantil. Los santuarios desde su carácter de fenómeno moral permiten desde lo íntimo la instalación de un territorio donde es legítima la transacción.

“está Chiquinquirá a veinte y dos leguas de distancia de Tunja y a treinta y cuatro de Santa Fe ; y de la jurisdicción de Velez a treinta, y de la de Muzo a otras tantas y a doce poco mas o menos de la Villa e Nuestra Señora de Leyva, demanera que viene a estar Chiquinquirá como un corazón en medio: y donde se terminan las

¹⁶⁶ Véase un estudio específico sobre los santuarios marianos como fuentes de una modernidad barroca en Salgado (1997)

jurisdicciones destas ciudades y villas. Y por cercanía así destas como de otras y de muchos Pueblos de indios de la comarca es muy abundante de bastimentos Chiquinquirá y nunca falta lo necesario assi para la mucha gente que allí se ha poblado y de continuo assiste como para los muchos peregrinos y concursos grandes de gente devota que jamás falta¹⁶⁷”

Estas geografías morales anularían simbólicamente las divisiones administrativas del Estado, redefiniendo los valores constitutivos del espacio regional y cargando de sentidos a las redes de circulación mercantil de la sociedad criolla, la circunferencia de su irradiación cubre las fronteras administrativas. “*desde el centro del reino difunde los rayos de su benignidad por toda la circunferencia del virreinato hasta los verdinegras olas del mar Atlántico*”.¹⁶⁸

Cubre un espacio que no se puede imaginar de manera conjunta sino desde una fenomenología moral, la que alcanza a divisar el daño a la salud pública que se origina en la privatización de la justicia y la que puede proveer instrumentos de sanación del cuerpo social para el bien común. Así la virgen de Chiquinquirá puede

“mitigar aquella ira que agora va corriendo y abrasando tierras de Popayán Quito y Lima, por gran descuido de los que gobiernan a sus propios intereses anhelantes sin que del bien común tengan acuerdo”(*ibid*).

Esta delimitación administrativa alterna ya no está asentada sobre los hitos de la administración colonial, los santuarios se caracterizan por su ubicación en zonas de tránsito mercantil, asentamientos poco importantes en términos administrativos que sin embargo alcanzan gran importancia como centros ceremoniales y mercantiles, de gran capacidad de convocatoria. En este contexto se inscribe la repetida representación de una batalla entre la resistencia de las imágenes a ser trasladadas a centros administrativos más importantes mientras los centros morales, insignificantes con respecto a la administración colonial son superiores en la competencia.

La naturaleza y el espacio alcanzan categoría de trascendencia y logran territorializarse como espacios para la realización del progreso, lo cual en el horizonte de la salvación supone una racionalidad ética y un pacto moral. A través de los imaginarios difundidos por la religión y las tecnologías de comunicación fundamentalmente sacramentales se crea una comunidad afectiva abstracta y una interpelación a la intimidad de corte autoritario, análoga y contrastante en términos de sus resultados políticos a lo que lograrían la prensa y la novela en la constitución de la nación francesa decimonona (Anderson, 1993).

A través de esta definición territorial, se abren las puertas para revalorizar los vínculos sociales y para restituir el peso de las prácticas mercantiles que están en la base de la formación de la

¹⁶⁷ De Tobar y Buendía, Pedro. Pag 19.

¹⁶⁸ Fray Pedro de Tobar y Buendía o. P. *Verdadera histórica relación del origen y manifestación y prodigiosa renovación por sí misma y milagros de la imagen de la sacratísima virgen María madre de dios nuestra señora del rosario de Chiquinquirá*. Primera edición 1694. Instituto Caro y Cuervo 1986.

sociedad criolla. En este contexto el mercado de bienes y afectos deja de ser el escenario del vacío de representación y de la ilegitimidad y se convierte en la embajada de la soberanía moral.

Peregrinos y canales de circulación mercantil, regiones y vínculos morales de la sociedad criolla surgen ante la geografía religiosa instalada por la “abogada moral”. Así, los procesos de disciplinamiento regional que requiere la hegemonía criolla alcanzan territorialidad. La geografía religiosa como una geografía alterna a la jurídica, con un nuevo concepto de población, alcanza a constituirse en un espacio de disciplinamiento.

En los libros de devociones a los santuarios marianos se representan en atributos y milagrosos los medios, características y efectos de esta territorialización moral. En el caso de la Virgen de Chiquinquirá encontramos sus atributos como medio: “Escritura perdida y encontrada”, “luz de la memoria”, “corazón que irradia”. Los cambios espaciales de la localidad a la supraregionalidad hablan del milagro de haber transformado una zona de frontera ecológica, páramo, en una de producción pero fundamentalmente “coloreada” por los bienes de intercambio mercantil, “teatro idóneo” para su imagen (Tobar y Buendía, op.cit. pp34). La espacialidad que surge de la perspectiva moral del territorio anularía no solo las fronteras territoriales administrativas instalando otras sino también toleraría la subversión de las preeminencias jerárquicas, invirtiéndolas según la importancia de la acción piadosa que otorga una nueva identidad a los sujetos. Así por ejemplo frente al santuario de Chiquinquirá señala su relator que san Andrés y san Antonio aparecerían representados de manera inversa a su orden de preeminencia en el cuadro, san Andrés estaría a la derecha pese a ser menor que san Antonio por la cercanía de los afectos entre el pintor de la imagen y la protección del primero.

Los efectos reformadores de la imagen son como hemos visto antes, el paso de las “esclavitudes materiales” a las esclavitudes espirituales o militancia moral. En el territorio delimitado por la geografía moral, se promueve el de las subordinaciones privadas a los roles públicos y administrativos. Se abandona el concubinato, se abandona el matrimonio, se abandona la esclavitud. Los desengaños privados alcanzan nueva luz.

El territorio moral es el escenario para una nueva temporalidad: es el lugar donde a través de las prácticas sacramentales del rosario se disciplina la temporalidad: se distribuye el tiempo cotidiano y se aprende en una retórica sacramental lo que será luego la mecánica en el conteo de las horas, en el *“procuraras distribuir en el discurso del día las tres partes de rosario, rezándolas en distintas ocasiones, como a la mañana, una, antes o después de medio día otra, y la última a las seis de la tarde y no es meritoria la oración mental que se hace con distracción”* (Tobar y Buendía, op.cit. pp327).

Esta aplicación minuciosa e intensa del tiempo cotidiano, medido según los medios sacramentales estaría acompañado de otro atributo de la temporalidad promovida en este territorio: el

jubilo por constante aplazamiento del tiempo que permite la imagen y la consecuente extensión de las redes de favores.

Así, habría salido en procesión la imagen del pueblo de Chiquinquirá con la promesa del cura ante el santísimo sacramento de regresarla de Tunja en ocho días, en el camino provocaría conmoción de indios y españoles, entraría al pueblo de Suta en la mañana, a Sachica al medio día, luego a la villa principal de Tunja, donde

“procuraron apresurar a su amada patria la celestial medicina que esperaban , viendo por sus puertas y en su iglesia a la que no vanamente confiaban y prevenían reparadora de sus miserias : pues aun antes que hubieran recibido el poder del cavildo, ya en el suyo tenían a la milagrosa ymagen y hecho el juramento de volverla a su santa casa. Mas no obstante en virtud de dicho poder pidieron al padre Juan de Figueredo les prologasse mas dias y aviendoles concedido seis mas de los nueve, revalidaron nuevamente el juramento en forma de derecho d e que passado el termino dicho volverian a su sannta casa, y capilla a la santisima imagen” (Tobar y bBuendía, op. Cit. pp.61).

De allí la llevarían a la laguna de Cucayta, a la villa de Leyva, de vuelta a Tunja, y en todas las estaciones habrían habido representación pública de los distintos actores de actos de contrición y actos de generosidad : indios , castas, élites locales, plebe, se habrían representado como penitentes y como filántropos *“grandes demostraciones de gozo y señales de afecto de vecinos y circunvecinos, indios y españoles la recibirían descalzos...solicitud de mercedes, imploracion de favores y consuelo de afligidos”* (ibid, pp.62)

Y en todas las estaciones se habría jurado *“por dios nuestro señor y santa María su madre y por las palabras de los santos evangelios que en el misal estaban escritos que passados los dias concedidos primeros siguientes que corrian y se contaban desde el de la fecha en adelante bolverian a la santa imagen de nuestra sennora del rosario a su santa casa y capilla de los aposentos de Chiquinquira con todas las limosna que se pudieran juntar en dicha ciudad y en otras partes : el cual dicho juramento hicieron ante escribano del rey”* (Ibid, pp.65)

Pero este juramento se repetía constantemente pidiendo se les prolongase mas el termino de su plazo así del 4 de diciembre de 1587 al 24 de enero de 1588 se habrían roto y vuelto a jurar 7 veces. Cada ves *“con singular jubilo y alegría celebró la ciudad la prolongación del tiempo... también muchas ayudas para su casa ; y como estas tanto mas se aumentaban cuanto mas tiempo estaba la bendita imagen”*(Ibid). La disciplina del tiempo en el territorio moral supondría entonces una clásica intensificación de los controles del tiempo cotidiano y horario, pero también una extensión de los controles a través del aplazamiento de los terminos fijos. A través de la extensión del tiempo sobre el territorio se establecerían grandes redes de favores y contrafavores, se crearía una red de acumulación de bienes y se promovería la exhibición publica de la mayor parte de localidades y sujetos que alcanzarían representación. la ampliación del tiempo que se toma el recorrido de la imagen amplia también los vínculos que componen el espacio de su gobierno, constituyen la comunidad afectiva protonacional.

A través de la construcción de la iglesia como voluntad general, y modelo de intermediación,

y a través de los procesos de territorialización y construcción de la temporalidad características de la retórica moral, se hace patente la existencia de un teatro alterno de representación de la comunidad política en el que los roles e identidades de los sujetos y el concepto de vínculo ha cambiado frente al modo de representación renacentista del particularismo monárquico.

Así en la representación que ofrece la iglesia de sí misma como reformadora de las costumbres, el relato ejemplar de la vida de Nieto Polo de Aguila, jesuita que fue obispo de Quito, en la oración fúnebre que le dedica Juan Bautista Aguirre cuentan en un mismo plano las siguientes acciones: la escritura de la nueva doctrina y la interpelación que hace a los sujetos “*como misiones continuas, con exhortaciones secretas con prudentísimos consejos, con cartas Pastorales escritas mas con sangre que con tinta*”; la corrección e intermediación ante los vínculos ilegítimos “*Las prostituciones publicas impedidas¹⁶⁹, las enemistades antiguas acabadas, los escándalos desterrados,...los licenciosos, prevaricadores y refractarios refrenados,*”; la defensa de la iglesia como autoridad, administradora de los medios de disciplinamiento y teatro de representación de la comunidad “*la inmunidad eclesiastica defendida...los altares provistos, las Iglesias enriquecidas, el Evangelio promulgado, los sacramentos fructuosa y frecuentemente recibidos*”; la legitimidad de los investidos de poder político y de la justicia civil basada en la doctrina “*la Justificación de los Levitas*”; y la racionalización de los valores paternalistas a través de la erección pública de instituciones filantrópicas “*promovida la mendiguez remediada, los pobres socorridos, los pequeños desagraviados, los infelices atendidos*” El perfecto católico es “*padre de pobres y enemigo de las mujeres*” (Juan Bautista Aguirre, op.cit).

¹⁶⁹ prostitución pública: corrupción, es decir contraparte de los arreglos privados, la familia patriarcal, el mestizaje, todo lo que no ha sido cubierto por el patrón de soberanía, justicia y seguridad.



IMAGEN 4. "Tú eres la alegría de Israel".
(Museo de las monjas conceptas, Riobamba).
Más abajo dice "siquiera mis amigos tened compasión conmigo".
Representación de la devoción mariana y las solidaridades piadosas,
como intermediaciones en el tránsito del purgatorio hacia la sal-
vación.