



CENTRO DE ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS Y LITERARIOS

LA LITERATURA NOVOHISPANA DE LA ILUSTRACIÓN. SUS PRIMEROS AÑOS

**Tesis que para optar al grado de
Doctor en Literatura Hispánica
presenta**

José Francisco Robles Rivera

ASESORA: Dra. María Águeda Méndez

México, D. F., diciembre de 2012

AGRADECIMIENTOS

El momento de escribir los agradecimientos de una tesis es quizá el pasaje de escritura más feliz que puede tener un tesista: supone un trabajo concluido, el cierre de una etapa y el inicio de un nuevo ciclo. Agradezco a la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT) del Gobierno de Chile por haberme dado no sólo una beca doctoral, sino la posibilidad de vivir y estudiar en México. Del mismo modo, doy las gracias al Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México, la gran institución que me acogió y brindó una formación de primerísimo nivel que me enorgullece. Agradezco el apoyo de su directora, la doctora Luz Elena Gutiérrez de Velasco, y de cada uno de sus excelentes profesores, sin excepción. Para ellos tengo solamente palabras de admiración y reconocimiento. También quisiera agradecer la siempre generosa ayuda de Griselda Rayón Miranda, secretaria del Centro.

Tuve por fortuna una asesora excepcional en la persona de la doctora María Águeda Méndez. Todo lo bueno de esta tesis lleva su sello. Agradezco infinitamente su calidez humana, su dedicación máxima, su exhaustividad como lectora y su implacable pluma al momento de corregir minuciosamente cada capítulo de este trabajo. Sin duda, su dedicación y ejemplo me han hecho un mejor y más detallista investigador.

También quiero dar las gracias a los profesores de la comisión lectora, quienes, mediante sus eruditos comentarios, enriquecieron y dieron perspectivas más amplias a la tesis. Ellos fueron las doctoras María Dolores Bravo y María José Rodilla, y el doctor Aurelio González. Sus sugerencias me ayudaron a mirar de manera más crítica el trabajo realizado.

Esta tesis fue escrita en tres países: México, Chile y Estados Unidos. En México, país que siento como mi segundo hogar, tuve la fortuna de hacer muchos amigos y de recibir constantemente su apoyo. Quiero nombrar aquí a mis compañeros de generación, quienes se transformaron en mi familia mexicana: Alejandra Amatto, Raquel Barragán, Miguel Candelario, Pénélope Cartelet, Estela Castillo, Rodrigo Cervantes, Carlos Conde, Diana Geraldo, Claudia Gutiérrez, Julia Negrete, Tatiana Suárez, Jazmín Tapia y Danaé Torres. A ellos sumo a Ariel López, José Coronado y Gonzalo Aguirre, cuya amistad y ayuda hicieron posible una parte de esta tesis. Durante mi estadía en Chile, mi país natal, tuve el importante apoyo familiar y el estímulo de mis amigos chilenos, especialmente del doctor José Leandro Urbina. En Estados Unidos, conté con el indispensable y firme apoyo de mi esposa, Elizabeth Hochberg, y el de sus padres Eric y Sarah. A todos ellos doy mi profundo agradecimiento.

Como dije en un principio, escribir los agradecimientos conlleva, indudablemente, una satisfacción por el cierre de una etapa; en mi caso, es sólo la inicial. La finalización de este trabajo, dedicado a los primeros años de la literatura de la Ilustración en la Nueva España, me deja una responsabilidad mayor: continuar el estudio sobre su desarrollo.

Princeton, Estados Unidos, septiembre del 2012.

ÍNDICE

Introducción	1
Primera Parte	
1. Panorama político y filosófico de España a finales del siglo XVII y principios del XVIII: una lectura de la <i>Descripción de la Sinapia</i>	21
1.1 Sinapia y el Estado	22
1.2 Los límites del imperio español en España y América.	30
1.3 La utopía del conocimiento	43
2. Un <i>mercader de luz</i> novohispano: Carlos de Sigüenza y Góngora	67
2.1 Sigüenza, los novatores y el camino hacia la Ilustración.	67
2.2 Método y ciencia en la «justa de los cometas»: visión científica, libertad filosófica y criollismo en la <i>Libra Astronómica y Philosophica</i> (1690)	71
2.3 Reconstrucción histórica e interpretación criolla en <i>Theatro de virtudes políticas,</i> <i>que constituyen à un Príncipe</i> (1680)	103
Segunda Parte	
3. Las armas de las letras: los prólogos de la <i>Biblioteca Mexicana</i> (1755), de Juan José de Eguiara y Eguren	151
3.1 La formación de una biblioteca criolla: breve historia de una respuesta y sus propósitos	151
3.2 Las «letras» de los antiguos mexicanos	178
3.3 En la cumbre de las letras: el mundo cultural de los criollos	201
3.4 ¿Una «historia literaria»?	241
4. “Basto continente, y largas Provincias de la Literatura Indiana”: Literatura, historia y criollismo en <i>Tardes Americanas</i> (1778) de José Joaquín Granados y Gálvez ..	259
4.1 Definiendo la obra: <i>Tardes Americanas</i> y sus preliminares	259
4.2 Un lugar sin límites: literatura e historia	276
4.3 El saber de los indios y una reflexión de Netzahualcóyotl: reinventando a los antiguos mexicanos	290
4.4 La ciencia novohispana como virtud suprema	303

5. La luz más alta: «progresos» de la fe y de las letras en el ensayo <i>Oración vindicativa de las letras y los literatos</i> (1763), de Cristóbal Mariano Coriche	323
5.1 Genealogía de un error: ¿Rousseau en la Nueva España?	323
5.2 Un ensayo literario	341
5.3 Los ataques de Coriche a <i>Discours ou Dissertation de Grosley</i>	347
5.4 Retrato divino del hombre de letras.	359
5.5 Progresos de la fe y de las letras	370
Conclusiones	389
Bibliografía	401

INTRODUCCIÓN

¿Qué es la literatura novohispana de la Ilustración y cómo fue su desarrollo en el virreinato? ¿Quiénes fueron sus escritores y cuáles sus temas principales, preocupaciones y características? Tales preguntas guían esta investigación que analiza la etapa de formación de esta literatura en la Nueva España, los primeros momentos en los cuales las ideas iluministas –tanto científicas, filosóficas e historiográficas– comienzan a influir en la conformación de un campo literario nuevo. Mediante el estudio de algunas obras importantes se descubren los temas principales, los objetivos y las características que esta parte de la novohispana tuvo, por lo menos, en los años de su formación.

Pero, ¿qué problemas plantea su estudio? Mucho se puede decir acerca de ella; poco que no sea conflictivo o problemático, no tanto por el desafío que impone entender una producción literaria diferente a la tradición barroca –mucho más prestigiosa y reconocida por la crítica– como por los prejuicios que hay sobre ella. Si el lector quisiera ir más allá y detenerse en lo que ha dictado el canon de la mayoría de las historias literarias, no tendría que hacer otra cosa que revisar algunos de estos trabajos –no únicamente de México, sino de Hispanoamérica–, en los cuales las referencias despectivas son casi un premio, si se compara al silencio que reina en la mayoría de ellas cuando tratan las obras escritas de los siglos XVII y XIX. Lamentablemente, esta parte de la literatura virreinal es una de las áreas menos estudiadas, pues se le considera estéticamente pobre comparada al esplendor barroco. Sin embargo, la literatura novohispana de la Ilustración tiene otras virtudes que aquí se mencionarán y que en el curso de esta investigación serán estudiadas a fondo.

Como ha dicho Nancy Vogeley, “A pesar de no desplegar nombres estelares como sor Juana, la literatura del siglo XVIII encierra un debate ejemplar entre el tradicionalismo y la

modernidad”.¹ Tal vez en este hecho que apunta Vogeley radica en gran medida la importancia de la literatura ilustrada: en ella es posible descubrir importantes cambios, tanto en el plano general de la cultura como en el de las letras. A pesar de este valioso atributo –que se evidencia rápidamente cuando se emprende su estudio– se podría decir que casi no hay trabajos que intenten cubrir o explicar las etapas de la producción literaria novohispana influida por las ideas de la Ilustración. Tampoco hay estudios que contemplen analizarla parcialmente, salvo algunos esfuerzos que describen muchas de las obras publicadas en la época o investigan algunos documentos confiscados por el Santo Oficio –como el de Pablo González Casanova² y su trabajo con José Miranda³–, algunas secciones del estudio de Juan Durán Luzio⁴, los capítulos dedicados a ella en el trabajo de José Joaquín Blanco⁵, el estudio compilatorio de ensayos hecho por Alicia Flores Ramos⁶ o el importante análisis acerca del origen dieciochesco de la crítica literaria en México de María Isabel Terán Elizondo.⁷ No obstante, éstos no se proponen (o no consiguen) explicar el origen o las particularidades de ella en el contexto literario, histórico o humanístico en que aparecen. Éste es uno de los objetivos que espera cumplir el presente trabajo.

Recientemente, el tomo dedicado al siglo XVIII de la *Historia de la literatura mexicana* que se acaba de citar –coordinado por Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina– es quizá el estudio colectivo más importante que se ha realizado sobre las letras de aquel siglo. Sin

¹ Nancy Vogeley, “Introducción”, en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina (coords.), *Historia de la literatura mexicana*, t. 3, Siglo Veintiuno-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, p. 20.

² Vid. Pablo González Casanova, *La literatura perseguida en la crisis de la Colonia*, Secretaría de Educación Pública, México, 1986.

³ Vid. *Sátira anónima del siglo XVIII*, ed. José Miranda y Pablo González Casanova, Fondo de Cultura Económica, México, 1953.

⁴ Vid. Juan Durán Luzio, *La literatura iberoamericana del siglo XVIII*, Universidad Nacional, Heredia (Costa Rica), 2005.

⁵ Vid. José Joaquín Blanco, *Esplendores y miserias de los criollos. La literatura en la Nueva España / 2*, Cal y Arena, México, 1995.

⁶ Vid. Alicia Flores Ramos, *Precursoras del ensayo en la Nueva España (siglo XVIII). Historia y antología*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002.

⁷ María Isabel Terán Elizondo, *Orígenes de la crítica literaria en México. La polémica entre Alzate y Larrañaga*, El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2001.

embargo, esta obra de historia literaria –que reúne un grupo de grandes investigadores de la literatura dieciochesca– sólo estudia parcialmente las obras de la literatura iluminista y con razón: no se puede desconocer que junto a tales obras hay otras contemporáneas que provienen directamente o son herederas cercanas de una tradición anterior, la del Barroco. La también reciente *Antología de poesía novohispana* de Martha Lilia Tenorio⁸ comprueba, en su tomo segundo, que el Barroco se extiende bastante más allá del siglo XVII. Del mismo modo, hay también manifestaciones literarias populares, muchas de ellas requisadas por el Tribunal de la Inquisición, las que dan cuenta que esta actividad no es patrimonio exclusivo de la élite culta del virreinato, como las sátiras y canciones eróticas estudiadas por Georges Baudot y María Águeda Méndez⁹. Dentro de estas obras perseguidas también se pueden encontrar obras precursoras en otros géneros, como el manuscrito del fraile franciscano Manuel Antonio de Rivas, *Sizigias*, y *quadraturas lunares ajustadas al meridiano de Mérida de Yucatán por un anctítona o habitador de la Luna* (ca. 1775), primera obra de ciencia ficción en América, influida probablemente por la literatura fantástica francesa. Por esta razón, el siglo XVIII no puede entenderse como una época literaria homogénea, enteramente ilustrada, sino como un período lleno de contrastes estéticos e ideológicos.

A esto se puede añadir que la renovación científica en la Nueva España –que influye, como se verá, en la literatura que estudia parcialmente este trabajo– no se debió solamente a las labores de los científicos dieciochescos. Elías Trabulse apunta que esta renovación comenzó definitivamente en el ámbito novohispano con los estudios de Carlos de Sigüenza y Góngora,

⁸ Vid. Martha Lilia Tenorio, *Poesía novohispana. Antología*, t. 2, El Colegio de México-Fundación para las Letras Mexicanas, México, 2010.

⁹ Vid. Georges Baudot y María Águeda Méndez, *Amores prohibidos. La palabra condenada en el México de los virreyes*, Siglo Veintiuno, México, 1997.

autor muy apreciado por los ilustrados, quien “ya prefigura a los enciclopedistas del XVIII”,¹⁰ pues sus intereses “[...] desbordaron a menudo los temas científicos para incursionar en áreas como la poesía y la historia”.¹¹ Saúl Sibirskey también sitúa a Sigüenza como un precursor de los eruditos dieciochescos, desde un punto de vista historiográfico, cultural y científico, pues “Como pensador y hombre de ciencia, Sigüenza y Góngora es uno de los primeros y más notables representantes que en Hispanoamérica se destacan en el proceso de paulatina transición hacia la modernidad.”¹²

Indudablemente, Sigüenza será un antecedente científico y literario para los escritores ilustrados de la Nueva España. Por ejemplo, la polémica contra Kino en la *Libra Astronómica* y *Filosófica* (1681) y la genealogía prehispánica trazada en *Theatro de virtudes políticas* (1680) tienen componentes científicos e historiográficos –marcados por una identidad criolla– que influyeron en la comprensión y valoración (y también en la reinvención) del pasado novohispano de varios de estos escritores, quienes conocieron y comentaron brevemente tales obras, como se estudiará. Por todos estos motivos, tal vez sería mejor considerar la literatura novohispana de la Ilustración como una corriente más que como un período enmarcado en un siglo, el XVIII; de ahí que el presente trabajo dedique sus esfuerzos a un tipo de literatura en especial, la que surge

¹⁰ Elías Trabulse, “La obra científica de don Carlos de Sigüenza y Góngora (1767-1700)” en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, p. 98.

¹¹ *Loc. cit.*

¹² Saúl Sibirskey, “Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700). La transición hacia el iluminismo criollo en una figura excepcional”, *Revista Iberoamericana*, XXXI, 60 (1965), p. 203. Sibirskey afirma la importancia del polígrafo novohispano para la centuria siguiente, apuntando que algunas de sus crónicas, como *Trofeo de la justicia española en el castigo de la alevosía francesa* (1691), “[...] revelan un lenguaje directo, que se atiene al asunto sin entorpecerlo o embellecerlo. Se acerca al relato histórico tal como lo haría un historiador moderno”, *ibidem*, p. 198. Sobre el aspecto cultural, señala que *Infortunios de Alonso Ramírez* (1690) representa un “índice acabado de la sociocultura mexicana en las vísperas del siglo XVIII”, *ibidem*, p. 203. Con respecto a la ciencia, el investigador dice que la obra científica sigüenciana, como *Libra astronómica y philosóphica* (1691), así como las expediciones que realizó fuera de la ciudad de México, ganaron por primera vez un reconocimiento, fuera del continente, del trabajo de los criollos, marcando un precedente para las investigaciones que se llevarían a cabo en el siglo XVIII: “Su obra científica fue la primera en conseguir renombre para un criollo en Europa y Asia. Sus expediciones son un antecedente (pocas veces mencionados por los historiadores) de las que tomaron lugar en el siglo XVIII. Sigüenza y Góngora llegó a conocer directamente la realidad geográfica de su sociocultura.” *Ibidem*, p. 204.

inspirada por las nuevas ideas de aquel siglo y los últimos años del anterior –en un primer momento– y no al siglo en su totalidad.

Probablemente uno de los muchos factores que ha perjudicado el estudio de esta literatura en la Nueva España, como se anticipó, sea el desconocimiento de los factores historiográficos, filosóficos y científicos que influyen en ella, más que en otros movimientos literarios anteriores. Esto ha provocado que la crítica tenga una perspectiva estética anacrónica al momento de valorarla literariamente, pues la utilización de un marco interpretativo puramente estético –como el que comúnmente se usa para la literatura del Barroco– no es suficiente para su examen. Las obras que estudia este trabajo exigen ir más allá del campo de la estética, pues para su análisis es necesario reunir una serie de herramientas que hoy se concebirían extra-literarias, como las provenientes de las disciplinas filosóficas e historiográficas, entre otras. Este hecho tiene una explicación: una de las cosas importantes que se propone este trabajo (por lo menos en cuanto a este aspecto) es la aproximación a la idea de literatura que tuvieron los escritores ilustrados de la Nueva España. Hay que destacar que tal idea dista mucho de lo que en éste y en el siglo anterior se ha tenido de ella, lo que se verá en el examen de las obras. Y si todavía quedasen dudas, conviene decir algo que no tiene un peso menor: los escritores ilustrados del siglo XVIII novohispano son los primeros en utilizar ampliamente el término «literatura» en el virreinato.

De esta manera, desde el punto de vista de sus géneros, un acercamiento a la literatura ilustrada no puede excluir –aconseja Eva Kushner– el ensayo, la carta, el diálogo, el comentario, la enciclopedia u otras expresiones escritas: “Unas veces, se anexan al terreno literario (poéticas de la prosa); otras, se quebrantan los criterios del campo literario para encajar en él lo

paraliterario [...]”¹³. Lo que Kushner considera como paraliterario es, como se verá en la obra de los autores estudiados, una de las máximas novedades de esta parte de la literatura novohispana, pues muchos temas que hoy difícilmente podrían ser considerados dentro de un repertorio literario son parte de ella. Françoise Perus señala que estos elementos paraliterarios no sólo forman una parte, sino que entran en esta literatura y la definen, puesto que “confluían la reflexión histórica, la filosofía y las ‘bellas letras’.”¹⁴ José Luis Abellán llama “sociabilización”¹⁵ a este proceso de confluencia de disciplinas, géneros y temas en su producción: la literatura iluminista tuvo una especial preocupación por tratar problemáticas sociales, científicas, políticas, históricas, entre otras, que la vinculan de manera directa con el momento social en que nace, pues entre los escritores existe la creencia que las letras pueden guiar a los hombres hacia el progreso social.

En relación con tal amplitud de intereses entre estos escritores, hay un término que comienza a tomar fuerza, especialmente entre los participantes del movimiento ilustrado: la «república de las letras». Joaquín Álvarez Barrientos ha explicado las diferencias entre tal término y el que podría denominarse su antecesor, el «Parnaso literario»: mientras que éste se conforma de manera nacional y jerárquica –principalmente por escritores de creación y poetas de gusto clásico– en la república de las letras sus miembros provienen de distintas naciones y ramas del saber, que gozarían de una suerte de igualdad.¹⁶ Si bien Abellán y Álvarez Barrientos

¹³ Eva Kushner, “Articulación histórica de la literatura”, en Françoise Perus (coord.), *Historia y literatura*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 1994, p. 184.

¹⁴ Françoise Perus, “Introducción”, *ibidem*, p. 9.

¹⁵ José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español: del Barroco a la Ilustración (siglos XVII y XVIII)*, t. 3, Espasa-Calpe, Madrid, 1988, p. 485.

¹⁶ “Relacionado con dicha República está el *Parnaso literario*. El Parnaso sería una “forma de gobierno” anterior a la República y, en cierto modo, contraria. El Parnaso solía estar formado casi exclusivamente por escritores de creación, principalmente poetas representantes de un modo poético concreto, el gusto clásico, quedando fuera el resto de la población literaria. Al mismo tiempo, el Parnaso era nacional, aunque hubiera otro Parnaso clásico integrado por aquellos representantes más sobresalientes de la poesía: Homero, Virgilio, Horacio, Petrarca, etc. En el Parnaso se daba una configuración piramidal de los escritores, una formulación monárquica y aristocrática; mientras

estudian el caso de las letras españolas, estos elementos también son visibles en las obras de la Nueva España. En casi todos los autores que estudia este trabajo, con «república literaria» se apela al conjunto de escritores y eruditos en distintos países y temas, sin una separación genérica o disciplinaria. Tanto los escritores de tratados de teología como los matemáticos, filósofos e historiadores aparecen como miembros de esta amplísima cofradía, a la que los intelectuales novohispanos deseán fervientemente pertenecer.

De este modo, la literatura de la Ilustración –entendida como la manifestación literaria de los miembros de la república de las letras– se configura como un crisol discursivo en el que se reúnen saberes de los más diversos órdenes. Estos representan además otro proceso, el de legitimación de una nueva «verdad», término que aparece en reiteradas ocasiones en las obras de los autores que se examinan. Ésta corresponde a un modelo nuevo de pensamiento científico o filosófico (experimental y pragmático), que influyó con su idea de utilitarismo en la literatura del momento; muy pronto tal «verdad» se transformó en un sinónimo de utilidad, cuya finalidad principal fue desengañar a los hombres de sus errores y antiguas creencias e ilustrarlos con los avances en todas las materias alcanzadas en el siglo. Por ejemplo, la búsqueda de la «verdad» pretende legitimar un nuevo modelo de conocimiento que rompe parcialmente con la tradición estética y cultural anterior (Barroco), criticando (aunque no totalmente) al modelo científico y filosófico de las especulaciones escolásticas que cree ociosas, y reinterpretando la historia precortesiana y novohispana a la luz de un espíritu marcadamente criollo, que valora –al menos simbólicamente– la cultura de los antiguos indios.

que en la República de las letras se partía de la teórica igualdad de todos sus ciudadanos". Joaquín Álvarez Barrientos, "La República de las letras y sus ciudadanos", en Joaquín Álvarez Barrientos, François Lopez, Inmaculada Urzainqui, *La República de las letras en la España del siglo XVIII*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1995, p. 7.

Quizás por estos motivos la discusión estética no fue predominante entre los hombres de la literatura ilustrada novohispana de este primer momento, aunque se encuentran diversas reflexiones en torno al tema en las obras que se estudian, influidas principalmente por *Ars Poetica* de Horacio. Pero ya avanzado el siglo hay esfuerzos importantes entre los novohispanos que vale la pena destacar, a pesar de que por razones temáticas y de extensión este trabajo no estudiará, dejándolos para una investigación futura: tales son los de los jesuitas Francisco Javier Alegre en *Arte Poética de Mr. Boileau* (ca. 1780) –traducción libre de *L'Art Poétique* (1674) de Nicolas Boileau– y Pedro José Márquez en su obra de inspiración neoclásica *Sobre lo bello en general* (1801). Aunque en estas obras hay un interés por la discusión estética, ésta quedará generalmente supeditada al valor de la utilidad del conocimiento, algo bastante propio a las ideas de la Ilustración.

Sin duda, lo que se ha llamado aquí literatura ilustrada está en sintonía con las ideas o postulados iluministas que poco a poco comienzan a tomar forma en la Nueva España. Obviamente, no se ahondará en esta introducción lo que corresponde al desarrollo de los capítulos, especialmente a los de la primera parte de este trabajo. Pero conviene enunciar algunas cosas sobre esta corriente de ideas en el territorio virreinal. Con ello, no se trata de alargar vanamente la lista de «ilustraciones», que incomoda a estudiosos como Robert Darnton, para quien ni siquiera la francesa, sino la parisina, es la única: “It was a concrete historical phenomenon, which can be located in time and pinned down in space: Paris in the early eighteenth century.”¹⁷ El investigador critica la gran cantidad de confusas «ilustraciones» que cree perjudicial para comprender a cabalidad lo que significó este movimiento, expresando su preocupación con un tono apocalíptico: “The Enlightenment is beginning to be everything and

¹⁷ Robert Darnton, “The case for the Enlightenment: George Washington's False Teeth”, en *George Washington's False Teeth: An Unconventional Guide to the Eighteenth Century*, W. W. Norton, New York, 2003, p. 5.

therefore nothing.”¹⁸ Desde su perspectiva, no se podría hablar de una «Ilustración novohispana», pues para él sólo una es la verdadera. ¿Esencialismos en el siglo XXI? Tal vez. De todas formas, no será ocioso aclarar –aunque sin mayor prolíjidad– este punto de vista bastante restrictivo.

Si el alegato de Darnton realmente fuera una preocupación por las posibles confusiones del término, no tendría dificultades para responder esta pregunta: ¿bajo qué nombre o concepto habría que agrupar la influencia de la Ilustración francesa (o parisina, según él), sin tener que inventar conceptos que confundan más las raíces de un fenómeno y corten los canales de comunicación que sin duda tuvieron las distintas regiones que fueron influidas directa o indirectamente por estas nuevas ideas? Como no se trata de engrosar aquella lista, sino de dar una medida justa a un fenómeno que no fue exclusivamente de Europa, no hay obstáculos reales para hablar de «Ilustración novohispana», pues en América también se desarrolló este movimiento y tuvo varias particularidades que este trabajo contextualiza de acuerdo a la producción literaria. Con ello, no se intenta desconocer el influjo de Francia en estas nuevas ideas, sino de rescatar las diferencias que efectivamente se encuentran al estudiar su desarrollo en el virreinato novohispano, tales como hubo también entre las naciones europeas, como se comentará.

Uno de los primeros estudiosos que señaló la presencia de las ideas ilustradas en Hispanoamérica fue Arthur P. Whitaker. Según él, la región tuvo un papel doble: “[...] the active rôle of participant in that movement and the passive rôle of object lesson or horrible example in

¹⁸ “We scholars have added to the confusion because we have created a huge industry, Enlightenment Studies, with its own associations, journals, monograph series, congresses, and foundations. Like all professionals, we keep expanding our territory. At last count, there were thirty professional societies on six of seven continents (Antarctica is still resisting), and at our last world congresses we listened to papers on the Russian Enlightenment, the Romanian Enlightenment, the Brazilian Enlightenment, the Josephinian Enlightenment, the Pietistic Enlightenment, the Jewish Enlightenment, the musical Enlightenment, the religious Enlightenment, the radical Enlightenment, the conservative Enlightenment, and the Confucian Enlightenment. The Enlightenment is beginning to be everything and therefore nothing.” *Ibidem*, pp. 3-4.

the writing of its leading exponents in Europe.”¹⁹ El papel activo, explica Whitaker, se dio a partir de la lectura de los trabajos de Benito Jerónimo Feijoo: “To Spanish America the movement found its way mainly through the writings of Spanish authors, such as Feijoo [...].”²⁰

A pesar de que la influencia feijooniana es innegable, es difícil aceptar que sólo a través de la lectura de autores españoles la Ilustración Hispanoamericana encontró su cauce. Esto queda en entredicho cuando se analizan en esta investigación las obras de Sigüenza, escritas varias décadas antes que los ensayos del fraile gallego. No obstante, hay algo más interesante en la visión doble que Whitaker tiene sobre la Ilustración en la región, y es lo que él considera el papel pasivo. Éste tiene una relación profunda con el activo, aunque el investigador no lo señale: como se estudia, es este “object of lesson or horrible example” –construido por algunos prejuiciosos intelectuales europeos– el que impulsará la pluma refutatoria de muchos novohispanos dieciochescos (cargada con elementos propios de la Ilustración), llevándolos a concebir obras valiosas para el acervo literario del virreinato.

Concordando con las palabras de Nancy Vogeley –y reafirmando lo que se ha dicho– no se puede descartar el término «Ilustración» para referirse a algunas obras del pensamiento novohispano; no obstante, hay que considerar también los aspectos internos de la cultura virreinal.²¹ Este esfuerzo ha sido hecho por varios estudiosos de la cultura, la ciencia, la historia y la filosofía, tanto de Hispanoamérica como de México. La discusión sobre si hubo o no una Ilustración en la Nueva España parece ya definitivamente zanjada por las aportaciones de

¹⁹ Arthur P. Whitaker, “The Dual Rôle of Latin America in the Enlightenment”, en Arthur P. Whitaker (ed.), *Latin America and the Enlightenment*, Cornell University Press, Ithaca, 1961, p. 3.

²⁰ *Ibidem*, p. 12.

²¹ “Primero, se puede examinar cómo México, y otras partes de América, se adelantaron según su propio componente esencial. Intelectual y artísticamente México recogió en el siglo elementos de la Ilustración pero también preservó algo del barroco español e incorporó algo del nuevo clasicismo francés. Con la fundación de la Academia de San Carlos, en 1784, México recibió estas influencias; sin embargo valoraba desde el Renacimiento una larga tradición clásica o neolatina en sus escuelas y prácticas poéticas, igual que un humanismo cristiano en su filosofía.” Vogeley, “Introducción”, en *op. cit.*, p. 15.

Bernabé Navarro, Elías Trabulse, Mauricio Beuchot, José Carlos Chiaramonte, Roberto Moreno y María del Carmen Rovira, por nombrar algunos. La mayoría de estas investigaciones, que nutren el presente trabajo, plantean la necesidad de analizar la Ilustración novohispana desde las tensiones que la caracterizan como, por ejemplo, las que existen entre la filosofía escolástica y la moderna o bien, entre la antigua y nueva ciencia. Lo mismo sucede para el caso de España: los trabajos de José Luis Abellán y Antonio Mestre Sanchís, entre muchos otros que componen la bibliografía de esta investigación, dan luces sobre el desarrollo problemático que tuvieron las ideas ilustradas entre los intelectuales peninsulares.

Pero no sólo hay que señalar que estas tensiones estuvieron exclusivamente presentes en el mundo hispánico, pues Ernst Cassirer las estudió en el caso de la Europa extrapeninsular. En sus páginas desmitifica la supuesta visión de una Ilustración única entre los europeos – amparada en una consideración exclusiva del paradigma francés–, proponiendo una serie de factores que las diferencian.²² De esta manera, es absolutamente posible hablar de una Ilustración novohispana que, como se estudia, tiene varias diferencias con los movimientos similares en Europa.

A la luz de lo anterior, la visión de Darnton, que se ha referido en un principio, parece alejada no sólo de los numerosos estudios llevados a cabo por los autores mencionados, cuyas aportaciones son fundamentales para el trabajo que aquí se presenta; también difiere de lo que pensaban algunos franceses ilustrados. Se puede encontrar un buen ejemplo en un pasaje de la obra de Charles Pinot Duclos *Considération sur les Mœurs de ce Siècle* (1751), cuando señala: “Je ne sais si j’ai a trop bone opinion de mon siècle; mais il me semble qu’il y a certaine

²² Vid. Ernst Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, pp. 156 y ss.

fermentation de raison universelle qui tend à se développer.”²³ Para Duclos había una suerte de razón universal que se estaba desarrollando en su siglo, aunque quizá lo que llama universal no fuese más que París y sus alrededores. Pero así como la Ilustración en Francia no nació de la nada, sino de una serie de desarrollos científicos, filosóficos e históricos, la novohispana también tuvo su propio contexto de desarrollo y sus aspiraciones, nacidas principalmente como una necesidad de refutar una serie de injurias sobre los americanos lanzadas desde Europa.

Una buena parte de las obras de este primer momento de la literatura novohispana de la Ilustración nacen como refutaciones a tales ofensas, algunas veces de manera parcial, otras con dedicación exclusiva. Pero todas ellas consiguen –mediante sus argumentos dirigidos a «borrar» la ofensa– algo novedoso e importante para el desarrollo de la literatura novohispana. De esto trata cada uno de los capítulos de este trabajo. En ellos no sólo se estudian las obras a las que están dedicados; también se intenta analizar las fuentes que las alimentan y su relación con el texto principal. Tal manera de operar tiene como finalidad explicar en profundidad la naturaleza de la obra y el universo literario o erudito que la rodea. Por esta razón, se ha elegido una dinámica predominantemente monográfica para cada capítulo, no sin dejar de establecer los vínculos entre cada obra. Acerca de cómo se compone de manera más específica esta investigación dividida en dos partes es lo que a continuación se explicará.

La primera está dedicada a establecer los antecedentes del movimiento ilustrado novohispano y estudiar algunas ideas que repercutirán en su literatura. Esta primera parte se divide en dos capítulos, que si bien tienen objetos de análisis distintos, el examen que se lleva a cabo en cada uno es absolutamente complementario. El objetivo del primer capítulo es sencillo: dar un panorama general del desarrollo ideológico y epistemológico desde finales del siglo XVII a principios de la centuria siguiente en el mundo hispánico. Se toma como ejemplo la obra

²³ Charles Pinot Duclos, *Considération sur les Mœurs de ce Siècle*, Prault, Paris, 1764, p. 31.

anónima española *Descripción de la Sinapia*, pues en ella se puede ver con claridad tal proceso, como también en las ideas de algunos *novatores*, quienes fueron los primeros intelectuales españoles en promover algunas ideas cercanas a las que, años más tarde, impulsarían los ilustrados europeos. Ayudan a su estudio las referencias a *Nova Atlantis* –escrita por Francis Bacon– y los trabajos filosóficos de René Descartes, dos de las influencias mayores de aquella obra.

El segundo capítulo va en busca de los antecedentes de las nuevas ideas científicas e historiográficas en la Nueva España de finales del siglo XVII. El estudio de las dos obras de Sigüenza ya nombradas revela que sus trabajos cumplen un papel similar al de los *novatores* españoles: propone, por un lado, una aproximación moderna al estudio científico; por otro, en el plano historiográfico, establece una reinterpretación de las antigüedades mexicanas desde el punto de vista criollo. Las labores del erudito novohispano son una verdadera inspiración para los escritores del siglo siguiente, lo que puede verse reflejado en las obras de por lo menos dos de los tres autores que se estudian en la segunda parte de este trabajo. Además, el examen de Sigüenza demuestra que, para hablar de los primeros momentos de la Ilustración novohispana, es necesario revisar críticamente no sólo la centuria dieciochesca; también la anterior. Como se dijo, hay que dejar de pensar en este movimiento desde una perspectiva clásica, es decir, exclusivamente en el marco temporal de un siglo. Con ello, se gana una visión más amplia de su desarrollo, estudiándolo desde sus ideas y no de manera mecánica.

La segunda parte de esta investigación está estructurada formalmente por tres capítulos, en los cuales se trabaja monográficamente, pero sin dejar de vincular las ideas que entre sí comparten las obras examinadas. Los textos de los que se ocupa por separado cada capítulo son *Biblioteca Mexicana* (1755) de Juan José de Eguiara y Eguren, *Tardes Americanas*

(1778) de José Joaquín Granados y Gálvez, y *Oración vindicativa de las letras y los literatos* (1763) de Cristóbal Mariano Coriche. Conviene en este momento hacer una confesión anticipada de lo que podría sorprender *a priori* al lector.

¿Por qué se pasa del examen de Sigüenza al de Eguiara, habiendo más de medio siglo entre uno y otro? ¿Acaso no hubo ningún avance de estas nuevas ideas entre tales autores o alguna obra literaria valiosa? Ambas preguntas tienen una respuesta que no está basada ni en hechos históricos ni bibliográficos, estos últimos verdaderos hechos históricos para quienes se dedican al estudio de la literatura. La respuesta está en un criterio metodológico que ya se anunció: el trabajo monográfico que se ha elegido para el examen de cada capítulo no sólo busca una mayor claridad o profundidad en el análisis de cada obra; también responde a la importancia mayor –por lo menos para los objetivos de este trabajo– que tienen las obras elegidas con respecto a las que sólo se nombran de pasada. Esto no significa que obras tan interesantes como *El Passatiempo* (1752), de Joaquín Ribadeneyra Barrientos, o *La Hernandia* (1755), de Francisco Ruiz de León, sean poco significativas, sino que los elementos que este trabajo se ha propuesto analizar no son predominantes en ellas. Como la extensión de una tesis requiere profundidad y, al mismo tiempo, economía, se han elegido las tres obras que parecen marcar rumbos diversos y significativos para la literatura iluminista novohispana en sus primeros años, no sin antes señalar el deseo de estudiar en el futuro aquellos escritos que aquí tuvieron poca o nula cabida.

El primer capítulo de esta segunda parte –tercero del trabajo– se dedica, como se mencionó, a *Biblioteca Mexicana* de Eguiara, primera bibliografía de las obras escritas por novohispanos (y españoles avecindados en la Nueva España) tanto impresas como manuscritas. Como se sabe, ésta nace a raíz de las polémicas aseveraciones del deán de Alicante, Manuel

Martí, acerca de la supuesta ausencia de intereses eruditos en América. Cuatro son los puntos que se tratan: la historia de reivindicaciones criollas americanas que está detrás de la respuesta que Eguiara da a Martí; la perspectiva del erudito novohispano acerca de la supuesta presencia de letras y ciencia entre los antiguos mexicanos; la defensa del mundo cultural de los criollos que, según Eguiara, es un corolario del proceso del conocimiento comenzado por los antiguos indios; y, finalmente, una reflexión sobre *Biblioteca* como el primer intento de una historia literaria en la Nueva España. Tales puntos tienen como base el análisis del prólogo de la obra, dividido en veinte partes; también se estudia en relación con ella *Diálogo de Abril*, del jesuita Vicente López, diálogo escrito a modo de introducción a la bibliografía. La importancia del trabajo de Eguiara, por los distintos aspectos que trata, se ve reflejada en el análisis extenso que se le dedica, pues es el capítulo más largo de la investigación.

Con *Biblioteca* comienza una etapa distinta en las letras novohispanas: su intento por hacer un catálogo de autores y obras –para mostrar el desarrollo del conocimiento en el virreinato– representa el espíritu clasificatorio de los primeros años del movimiento ilustrado. Pero también hay un componente importante que acompaña a esta tentativa: la reinterpretación de la historia prehispánica y, con ello, una verdadera «reinvención» del pasado desde el tamiz criollo. Esto, que viene desarrollándose al menos desde la obra de Sigüenza –pasando por la de Eguiara–, llega hasta el último cuarto del siglo XVIII con *Tardes Americanas*, obra escrita por el franciscano Granados. Se trata de un diálogo, mediado por un cura, entre un español peninsular y un erudito indio otomí, quien se propone aclarar varios puntos que el prejuicio europeo desconoce de los americanos: el pasado prehispánico, la virtud de los criollos y los progresos que en América (especialmente en la Nueva España) han tenido la fe y las ciencias. Sin mucho esfuerzo se puede ver la relación estrecha que tiene esta obra con la de Eguiara. No obstante, hay

otros elementos novedosos que no están presentes en *Biblioteca*: utilizando el género literario del diálogo, hay reflexiones en torno al papel del historiador y también una exemplificación del desarrollo de las letras entre los indios, a partir de algunos fragmentos poéticos atribuidos a Nezahualcóyotl. Tanto en *Tardes Americanas* como en *Biblioteca* se manifiesta la importancia del archivo para establecer la «verdad» acerca del glorioso pasado indígena y el desarrollo de la fe y la ciencia, llevado a cabo por los criollos de la Nueva España. Todos estos puntos trata el segundo capítulo de esta segunda parte y cuarto del trabajo en general.

El quinto y último capítulo está dedicado a una obra que, como la de Granados, ha sido muy poco estudiada. *Oración vindicativa de las letras y los literatos* de Coriche, publicada antes de *Tardes Americanas*, es una respuesta contra un discurso supuestamente pronunciado por Jean-Jacques Rousseau en 1750, en que el ginebrino propuso que el desarrollo de las letras y las ciencias sólo había provocado una decadencia en las costumbres. *Oración* es un ensayo refutatorio diferente a los prólogos de Eguiara y a las aclaraciones que hace Granados: la defensa que hace Coriche no es de los criollos, sino de las letras a nivel universal. Otro aspecto destacable de la obra es que, probablemente, es la primera obra ensayística de la Nueva España cuyo tema es literario –en el sentido dieciochesco²⁴, puesto que el ejercicio de las letras es el objetivo principal que el dominico se propone defender de las supuestas opiniones de Rousseau. No obstante, las diferencias entre el escrito de Coriche y los trabajos de Eguiara y Granados no

²⁴ Cabe destacar que en 1604, aunque sobre otra materia (la poética), Balbuena había añadido a su *Grandeza Mexicana* un valioso ensayo laudatorio acerca del valor del poeta y la poesía, llamado *Compendio apologético en alabanza de la poesía*. En este ensayo, Balbuena separa la «buena» de la «mala» poesía, pues señala que “Y si a todos los deste tiempo no ajustan y quadran [las alabanzas de la «buena» poesía], no es culpa del arte capacissima en si de mil secretos y divinidades sino de los que con flaco talento y caudal, la infaman y desacreditan arroxandose a ella, sin letras, experiencia y espíritu y sin aquel gran caudal de ingenio y estudio que para su eminencia es necesario, enloquecidos y llevados de un antojo y furor vano [...]”, Bernardo de Balbuena, *Compendio apologético en alabanza de la poesía*, en *Grandeza Mexicana*, Melchior Ocharte, México, 1604, p. 123r. Quizás esté de más recalcar que Balbuena sólo defiende el ejercicio de la poesía, no al de las letras en su conjunto, como Coriche.

son un obstáculo para ver el vínculo profundo que las une: la idea de que el progreso de la fe y de las letras ha sido impulsado por la cultura criolla en pos de la felicidad humana.

Si bien todas estas obras defienden, por un lado, aspectos de la filosofía escolástica, por otro proponen una serie de elementos reformadores que tiene poca relación con ella y sí mucha con las propuestas ilustradas que se analizan en este trabajo. Con sus respectivas particularidades literarias, ya sea desde el punto de vista de género o la temática, en todas estas obras hay otro elemento en común: la conciencia de que la luz de la madurez del conocimiento baña los intelectos novohispanos de la misma manera que los europeos. De esta manera, los escritores criollos desean que se les considere miembros de la amplia república literaria, exigiendo un trato digno e igualitario y un reconocimiento en la historia universal del saber.

A esta preocupación por el conocimiento y el estudio de las letras, que no sólo tienen Eguiara, Granados y Coriche, sino la mayoría de los escritores de la Ilustración novohispana, Giambattista Vico –uno de los más ilustres habitantes de la república de las letras dieciochescas– le dio un nombre: «mente heroica». Este pensador napolitano, dirigiéndose a un grupo de estudiantes, dijo en la oración inaugural del año académico de la universidad de Nápoles en 1732: “De vosotros, digo, se debe esperar que os afanéis en los estudios literarios, para desplegar vuestra mente heroica y poner la sabiduría al servicio de la felicidad del género humano”.²⁵ Esta idea de Vico, que acerca al letrado a una misión sublime, caracteriza al intelectual en su búsqueda constante del saber en cualquier disciplina, con la finalidad de poner la sabiduría de los estudios literarios al servicio de la felicidad del género humano. Ésta es, quizás, la mejor manera de caracterizar la labor que se proponen los literatos y la literatura ilustrada de la Nueva España.

²⁵ Giambattista Vico, “Sobre la mente heroica” en *Obras. Oraciones inaugurales. La antiquísima sabiduría de los italianos*, trad. Francisco J. Navarro Gómez, Anthropos, Barcelona, 2002, p. 199.

PRIMERA PARTE

1. PANORAMA POLÍTICO Y FILOSÓFICO DE ESPAÑA A FINALES DEL SIGLO XVII Y PRINCIPIOS DEL XVIII: UNA LECTURA DE LA *DESCRIPCIÓN DE LA SINAPIA*

En un manuscrito anónimo encontrado entre los volúmenes de la biblioteca de Pedro Rodríguez Campomanes, ministro de Carlos III, quedan en evidencia los conflictos entre las ideas político-filosóficas de la España de finales del siglo XVII y principios del XVIII. Este manuscrito se intitula originalmente *Descripción de la Sinapia* y fue escrito, probablemente, como sugiere Stelio Cro, entre la segunda mitad del siglo XVII y las primeras décadas de la centuria siguiente, inspirado en *Utopia* (1616) de Thomas More.²⁶ Helmut C. Jacobs, otro de los estudiosos de la obra, apoya la teoría de Cro sobre los probables años de producción y su fuente inspiradora, agregando que posiblemente fue escrita en la época de los novatores (es decir, entre los años 1680 y 1720) y por uno de ellos, bien conocido entre los americanos del siglo XVIII, como se estudiará en los capítulos siguientes: Manuel Martí, el famoso deán de Alicante.²⁷

Si se compara formalmente la *Descripción de la Sinapia* con la tradición utopista europea, quizás ésta no tiene nada nuevo. También Thomas More en *Utopia* como Francis Bacon en *Nova Atlantis* situaron sus relatos en sociedades lejanas a las suyas, tanto geográfica como políticamente, con el objetivo de criticar la realidad en la que vivían. Sin embargo, Miguel Avilés Fernández señala, en el estudio preliminar de *Sinapia*, que en esta obra anónima “no hay

²⁶ Stelio Cro, “*Sinapia, el Viejo Testamento y la teocracia cristiana*”, *Actas XII*, Asociación Internacional de Hispanistas, Madrid, 1995, p. 130. El tema del autor y, por consiguiente, de los años en que se escribe esta obra, es ampliamente discutido por François Lopez, “Una utopía española en busca de autor: *Sinapia*. Historia de una equivocación. Indicios para un acierto”, *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 2 (1982), pp. 211-221. Para Miguel Avilés Fernández, quien escribe el estudio preliminar de la edición de *Descripción de la Sinapia* que aquí se utilizará, es supuestamente Rodríguez Campomanes el autor de la obra, aunque no se atreve a asegurarlo: “Los indicios apuntan a Campomanes, que si no fue su padre por crearla, lo ha sido, de algún modo, por conservárnosla entre sus papeles. Pero esto no pasa de ser una corazonada que no podrá convertirse en evidencia mientras que no encontremos un documento fehaciente, porque en las páginas de la *Descripción de la Sinapia* no nos ha quedado, desgraciadamente, la firma de su autor”, en “Estudio Preliminar”, *Sinapia. Una utopía española del Siglo de las Luces*, ed. de Miguel Avilés Fernández, Editora Nacional, Madrid, 1976, p. 65.

²⁷ Helmut C. Jacobs, *Belleza y buen gusto. Las teorías de las artes en la literatura española del siglo XVIII*, trad. Beatriz Galán Echevarría, Iberoamericana, Madrid, 2001, p. 31.

solamente una crítica a una realidad rechazable, sino también una justificación ideológica de los intentos que, de hecho, se llevan a cabo para transformar la realidad en que vive su autor”.²⁸ Sin la intención de resolver el enigma de su autoría, se puede decir que hay varios elementos que acercan la obra al período de la historia intelectual española marcado por los novatores; estos, según Jacobs, como eruditos «pre-ilustrados» (en su mayoría valencianos), contrarios a la escolástica y que escribieron en lengua vernácula sobre una serie de experimentos científicos propios,²⁹ reflexionan sobre una serie de asuntos que, de una u otra forma, también interesaron al autor de esta obra anónima. Sin conocer con seguridad la autoría de ella, ni los años precisos de su posible redacción, es difícil precisar si la *Descripción de la Sinapia* fue o no una obra «novadora»; lo cierto es que en ella es posible ver una serie de propuestas nuevas, en concordancia con algunas de finales del siglo XVII y XVIII español. El análisis de estas ideas permitirá apreciar el panorama político y filosófico de la España de aquellos años, que anuncia el proceso de una nueva etapa en el pensamiento y las letras.

1.1 SINAPIA Y EL ESTADO

Sinapia (que es un anagrama de *Hispania*) es una península políticamente ideal, compuesta por cuatro pueblos tan diversos como son “malayos, peruanos, chinos y persianos”³⁰, que se complementan en perfecta armonía. Este heterogéneo y curioso conjunto de naciones que constituyen a Sinapia –y que, parcialmente, forman parte del mapa colonial del mundo– articula un aparato político-administrativo equilibrado y equitativo.

²⁸ “Estudio preliminar”, en *Sinapia*, p. 44.

²⁹ Jacobs, *op. cit.*, p. 30. Mariano Peset y Salvador Albiñana han escrito que este nombre era peyorativo para quienes intentaban erosionar el escolasticismo desde ciudades periféricas de España (principalmente Sevilla, Zaragoza y Valencia), en tertulias y también reunidos en la corte de Madrid, cuyos integrantes “son nobles, clérigos o profesionales, con vinculación universitaria en algunos casos [...]”, en *La ciencia en las universidades españolas*, Akal, Madrid, 1996, p. 24.

³⁰ *Sinapia*, p. 72.

El relato de la descripción de esta península comienza haciendo referencias a otro relato, el del diario de navegación de Abel Janszoon Tasman, famoso marino, cosmógrafo y explorador holandés de la primera mitad del siglo XVII.³¹ Desde las primeras líneas, el autor anónimo confiesa que su intención es traducir estos apuntes de viaje –ya traducidos del holandés al francés– que, inexplicablemente, llegaron a sus manos.³² Este viejo tópico de los manuscritos encontrados es una buena excusa para describir una sociedad ideal que, en ese entonces como hoy, algunos soñaban con que fuese real:

Determinéme, pues, a traducirla, a riesgo de que pase por novela, por la dificultad con que los que nos habemos criado con lo mío y lo tuyo podemos persuadirnos que puede vivirse en perfecta comunidad y los que estamos hechos a la suma desigualdad de nobles y plebeyos difícilmente creemos pueda practicarse la perfecta igualdad. Finalmente, a los que estamos corrompidos con el abuso de la superfluidad, se nos hace muy cuesta arriba que pueda haber felicidad en medio de la moderación.³³

La traducción es el mejor argumento para que el relato sea, más que verosímil, el de un testimonio; así, la labor del traductor quedaría limitada sólo a la translación de una lengua a otra de este testimonio real. Sin embargo, en estas líneas introductorias, el autor (o traductor) pretende establecer la enorme diferencia que existe entre el país de Sinapia y el suyo: es tal, que pudiera perfectamente confundirse con una novela idealista, en la que “lo mío y lo tuyo” no existe, donde no se encuentra la “suma desigualdad de nobles y plebeyos” y sí la “perfecta

³¹ Tasman cartografió las costas de lo que hoy son Australia, Nueva Zelanda y Tasmania por encargo de la *Vereenigde Oostindische Compagnie* (Compañía Holandesa de las Indias Orientales). El 25 de noviembre de 1895, el historiador australiano James Backhouse Walker pronunció en la Royal Society of Tasmania un discurso laudatorio de la vida de este navegante. En un fragmento de este largo discurso, Walker escribe: “In ten years wanderings and fightings in the service of the Company he had grown enured to hardships and danger. He was familiar with the great trade routes from Europe to India, with the intricacies of the waters of the Eastern Archipelago, and with the navigation of the seas of China and Japan. He had sailed a thousand miles beyond the limits reached by any previous navigator into the unknown and mysterious regions of the cold and stormy North Pacific Ocean. In his many voyages he had proved himself a keen trader, a capable and daring seaman, a bold fighter, and an able commander”, en *Abel Janszoon Tasman, his life and vagaries. Read before the Royal Society of Tasmania, 25 November 1895*, William Grahame-Government Printer-Hobart, Tasmania, 1896, p. 17.

³² “No sé cómo me vinieron a las manos algunos apuntamientos que Abel Tasman había hecho en su viaje, traducidos, por algún curioso, de holandés en francés, en que se da noticia de cierta república que, por su antigüedad, justificación y suma diversidad de lo que por acá se practica, no me ha parecido indigna de la curiosidad de mis paisanos”. *Sinapia*, p. 70.

³³ *Loc. cit.*

igualdad” entre los hombres. Hasta aquí, parecería que el relato atentara contra las regalías monárquicas y de la nobleza, promoviendo un ideal de igualdad similar al que agitará la vida de los franceses en la Revolución. No obstante, su objetivo es otro: promover la moderación en el “ejercicio de la virtud cristiana”.³⁴ Inmediatamente, señala el autor:

Pero toda duda cesa cuando consideramos el fin que aquesta república lleva en su institución, que es el de vivir templada, devota y justamente en este mundo aguardando la dicha prometida con la venida gloriosa de nuestro gran Dios, para lo cual ningunos medios son más a propósito que la vida común, la igualdad, la moderación y el trabajo. Y, por el contrario, como el fin que se ha tenido en nuestros gobiernos, por la mayor parte, ha sido contentar nuestra pasión o redimir nuestra vejación, no se ha pensado jamás a semejantes medios.³⁵

La moderación de Sinapia, alabada por el autor, consiste en un ideal católico de vida que une templanza, devoción y justicia, en espera del regreso de Dios a la tierra. Sobre este asunto, Avilés Fernández dice que “nada hallamos en la *Descripción de la Sinapia* que contradiga al catolicismo profundo que todos los autores coinciden en atribuir a los gobernantes españoles del siglo XVIII.”³⁶ A esto se agregan elementos como la vida común, la igualdad, la moderación y el trabajo, virtudes lejanas a la realidad socio-política del autor. Ya esta introducción a la obra va revelando que, más que ser una simple traducción de los viajes de Tasman, es un gran comentario que propone un nuevo modelo de organización social, política y cultural para España.

La fundación de Sinapia –que antes se llamaba Bireia, otro anagrama, ahora de *Iberia*– fue posible por tres hombres principales: “De la junta de estos tres héroes nació la institución de la admirable república de Sinapia, fundada con el valor heroico del príncipe Sinap Ardxird, con la cristiana virtud del patriarca Joseph Codabend y con la docta prudencia del

³⁴ Sobre la utilidad de aprender la vida de la sociedad sinapiense, el autor declara: “[...] nos hace conocer que el ejercicio de la virtud cristiana es más a propósito para hacer una república floreciente y una nación dichosa que cuantas redomadas políticas enseñan Tácito y Machiavelli, o practican los europeos”. *Loc. cit.*

³⁵ *Loc. cit.*

³⁶ “Estudio preliminar”, *Sinapia*, p. 61.

filósofo Si-Ang.”³⁷ Como se puede apreciar, ellos representan tres valores irrenunciables en Sinapia: la política heroica o incorruptible, el cristianismo y el saber. Sobre estos tres principios se ordena la sociedad sinapiense y se estructura su institucionalidad.

En este orden ideal, la península de Sinapia muestra un modelo de vida civil que hoy caracterizaríamos como moderno: una monarquía republicana controla el país,³⁸ la Iglesia está sometida al poder del Estado, la educación se imparte en lengua vernácula (al igual que las misas)³⁹ y la enseñanza en las aulas es práctica y directamente aplicable al trabajo. Sobre este último punto, la educación, enseña que “[...] la verdadera virtud no consiste en hacer, decir o pensar en cosas buenas, sino en la voluntad constante de procurar conocer lo bueno y ejecutarlo.”⁴⁰ Así se tiene que lo más importante para los educadores sinapienses es que sus alumnos interioricen el conocimiento de lo bueno y no lo practiquen como autómatas. De esta forma, la educación –de la que “pende el tener buenos ciudadanos”⁴¹– es una invitación a una indagación constante, mediante el saber, de las cosas buenas que se necesitan ejecutar para el bien común. También es de notar que el uso del vocablo “ciudadanos” en lugar de «súbditos», da un sentido de mayor dinamismo a la participación del pueblo en los asuntos públicos⁴² y en el

³⁷ *Sinapia*, p. 75.

³⁸ El autor describe de esta manera la forma de gobierno: “Es la forma de esta república monárquica, mezclada de aristocrática y democrática. El monarca son las leyes; los nobles son los magistrados y el pueblo son las familias. Su figura, piramidal, cuya base es el pueblo; el cuerpo es el magistrado y la cima es el príncipe. Los magistrados son padres de familia, padres de barrio, padres de villas, padres de ciudad, padres de provincia, senadores y príncipe [...]. *Ibidem*, p. 86. Hay que agregar que en Sinapia existe la esclavitud de distintos tipos, cuya causa se explica en los siguientes términos: “Hay en Sinapia tres géneros de esclavos, llamados Zeu, Yes y Per. Los primeros son comprados de las naciones amigas por plata, oro o mercancías. Estos son bien tratados y son los que sirven en las casas de los sinapienses. Los segundos son tomados en guerra; éstos, de noche, están encerrados, sirven en las casas y cosas públicas hasta que hallan cambio de sinapienses o de aliados con quien puedan trocarse. A éstos se les da bien de comer y de vestir. Los terceros, condenados, son tratados con rigor. Están siempre presos, mientras no los sacan a trabajar al remo, en las minas, a hacer o limpiar foros [sic] o albañales, sacar piedra, cortar madera, cazar, pescar, etc. De estos también se aplican para verdugos y verdugas. Estos son los que por delitos que han cometido han sido condenados a esclavitud temporal o perpetua. Aquéllos traen por señal un zarzillo [sic]. Éstos, cortada una oreja”. *Ibidem*, pp. 130-131.

³⁹ “Todos los oficios se hacen en lengua sinapiense y las lecciones públicas de la Santa Escritura”. *Ibidem*, p. 94.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 117.

⁴¹ *Ibidem*, p. 116.

⁴² En el *Diccionario de Autoridades* de 1729, la voz «ciudadano» tiene la siguiente acepción: “El vecino de una

conocimiento. Como se verá, esta búsqueda del conocimiento en todos los rincones del mundo será una de las funciones primordiales de los sabios llamados *mercaderes de luz*.

Sobre la educación hay otros puntos interesantes que describe el autor. La educación sinapiense se divide en buenas costumbres y habilidades. La primera se enseña en la casa, mientras la segunda se adquiere en la escuela:

Las habilidades que se enseñan en casa son la pureza de la lengua sinapiense, correr, saltar, tirar la barra, nadar, tomar de memoria las oraciones comunes y catequismo y las leyes. Las cortesías y ceremonias en que ponen particular cuidado, como conservadoras del respeto debido y de la atención con [que] se debe obrar. Nada les permiten hacer sin pedir licencia a los padres. Pero lo que principalmente se enseña a todos es la agricultura, en que se comprehende el cuidado de criar a sus animales y colmenas y algún arte necesario, como labrar madera, hierro, piedra, lana, seda, lino o algodón, cuero, etcétera.⁴³

La enseñanza de la lengua sinapiense, así como el ejercicio físico, el catecismo, las leyes civiles y de cortesía son parte de las enseñanzas que se cuidan en el hogar y que también se practican en las escuelas. Pero la enseñanza principal es utilitarista: la del trabajo agrícola, tan apreciado por los ilustrados españoles.⁴⁴ Gonzalo Anes apunta que ésta fue una de las máximas preocupaciones de intelectuales y políticos del siglo XVIII, especialmente del ministro Campomanes: “No cabe duda de que la preocupación utilitaria fue uno de los móviles fundamentales para el progreso de las ciencias [...] Campomanes era consciente, también, de la necesidad de difundir los conocimientos útiles para que pudieran desarrollarse la agricultura y

Ciudad, que goza de sus privilegios, y está obligado à sus cargas, no relevándole de ellas alguna particular exención.” Los ciudadanos tienen derechos y deberes, al mismo tiempo que todos son, al menos teóricamente, iguales ante las cargas; s.v. «ciudadano».

⁴³ *Sinapia*, p. 116.

⁴⁴ Sobre este asunto, Jean Sarailh señala: “Fuente y principio de la dicha de la nación, como de la del individuo, esta cultura tan celebrada tendrá que preocuparse ante todo de reducir la miseria y de fomentar los recursos y, por consiguiente, las técnicas. Para que su eficacia sea inmediata, como lo desean apasionadamente los pensadores españoles, se propondrán tareas modestas y prácticas: será utilitaria en primerísimo lugar. Finalmente, para no engañarse en cuanto a sus fines, deberá ser dirigida por el poder central, que precisará su orientación y su desarrollo con vistas a la felicidad pública”, en *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, trad. Antonio Alatorre, Fondo de Cultura Económica, México, 1957, p. 173.

las manufacturas.”⁴⁵ Con tal preocupación, este ministro escribió un informe a Carlos III –el famoso *Discurso sobre el fomento de la industria popular* (1774)– en que habla sobre la necesidad de enseñar agricultura y otros oficios en las escuelas, dejando a un lado la especulación filosófica:

Columela reparaba, en que la agricultura carecía de escuela, y lo mismo debe decirse de los oficios. Siglos han pasado desde entonces, sin que nadie creyese, que tales industrias necesitaban sólida enseñanza, y auxilios no vulgares. Toda la atención se ha llevado el estudio de las especulaciones abstractas; y aun en éstas ha habido la desgracia, de que en las materias de ningún uso y vanas haya sólido ponerse más ahínco, que en los conocimientos sólidos y usuales [...] Nuestra edad más instruida ha mejorado las ciencias, y los hombres públicos no se desdeñan de estender sus indagaciones sobre los medios de hacer más feliz la condición del pueblo, sobre cuyos hombros descansa todo el peso del Estado.⁴⁶

La crítica de Campomanes a la enseñanza de “especulaciones abstractas” no es una novedad en el siglo XVIII, pues viene, según Paolo Rossi, desde la valoración que ya en el XVI se hace de la técnica y las artes mecánicas, por parte de algunos intelectuales europeos.⁴⁷ Como se analizará, un ensayo de Benito Jerónimo Feijoo –quien es uno de los críticos de esta falencia educativa– volverá a discutir abiertamente este asunto en la primera mitad de la centuria dieciochesca. Las actividades útiles, como bien dice Campomanes, están emparentadas con la ciencia, pues mediante ésta se aumenta la productividad de las labores agrícolas e industriales.

⁴⁵ Gonzalo Anes, *El Antiguo Régimen: los Borbones*, Alianza-Alfaguara, Madrid, 1983, p. 449.

⁴⁶ Pedro Rodríguez Campomanes, *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, Imprenta de D. Antonio de Sancha, Madrid, 1774, pp. 3-4. Columela, nacido en Cádiz en los primeros decenios de la era cristiana, y cuyo verdadero nombre era Lucio Junius Moderatus, escribió *Res rustica* y *Liber de arboribus*, tratados importantes que reunieron el saber agrícola de los romanos.

⁴⁷ Según Rossi, esta valoración del trabajo técnico posibilitó la aplicación de la teoría a los hechos, conformando con ello nuevas verdades dentro del quehacer científico: “La atención prestada a los procedimientos de la técnica y de las artes mecánicas, el reconocimiento de su utilidad para el progreso del saber y la insistencia en su valor «educativo» caracterizan en gran medida la cultura de los siglos XVI y XVII. Las operaciones cotidianas de los artesanos, de los técnicos, los navegantes y los inventores se elevaron a la categoría de hecho cultural y hombres como Bacon, Harvey y Galileo reconocieron explícitamente su propia «deuda» con los artesanos. De este nuevo contacto entre saber científico y técnico derivará, en primer lugar, un notabilísimo enriquecimiento de la cantidad de «verdades empíricas» que fue decisivo para la consolidación de ciencias como la química, la mineralogía, la botánica y la geología. En segundo lugar, de este reconocimiento de la dignidad del trabajo artesanal y técnico y de la comprensión de las actitudes y presupuestos metodológicos que estaban en su base saldrá enormemente reforzada la idea de que una teoría debe «ser aplicada a los hechos» para que se pueda considerar justa o verificada.” Paolo Rossi, *Francis Bacon: de la magia a la ciencia*, trad. Susana Gómez López, Alianza, Madrid, 1990, p. 42.

Los sinapienses saben de eso: gracias al avance que tienen en las artes y ciencias pueden “[...] fertilizar las tierras estériles aunque sean arenales muertos, de volver tierra las peñas y de hacer manantiales de agua donde no los hay.”⁴⁸ Todos estos logros se deben al aprecio que tienen los habitantes por el trabajo y los oficios productivos. El valor del trabajo y el respeto por los distintos oficios tienen fuerza en la organización de Sinapia, incluso entre los “más altos personajes” del país.⁴⁹ Así, el aprecio por el trabajo es una virtud promovida por el Estado.

La última parte de la obra tiene una reflexión final, en la que el autor sintetiza los beneficios del modelo sinapiense y explica las causas que lo han llevado al éxito:

Por todo lo dicho se ve cuán felices son aquellos pueblos en quien faltan los incentivos de los vicios, en quien reina la verdadera piedad y donde la virtud sola se tiene en estimación. Careciendo los sinapienses de moneda y de la estimación ridícula de los metales que llaman preciosos y de las joyas, carecen de la avaricia y de la desigualdad de caudales, tan dañosa para conservar la paz. Careciendo del mío y el tuyo, se libran de la envidia y de la infinidad de pleitos civiles, de ventas, de herencias, de tratos, etc. que reinan entre nosotros, careciendo de pobres y viviendo en perfecta comunidad. Los trabajos son menores repartidos y las comunidades, mayores, procuradas por tantos. Careciendo de nobleza, carecen del mayor incentivo de la soberbia y ambición y de la opresión que ellas causan en los plebeyos y origen de las sediciones. Siendo los matrimonios comunes, sin dotes, voluntaragradado [sic] de los padres, se libran de los inconvenientes de la soltura europea y de la tiranía china. Empleados todos en el trabajo, sin excepción, se quitan los daños del ocio, se provee a la abundancia y se consigue que unos no revienten mientras otros, con desvergüenza, se huelgan (como sucede en nuestros países).⁵⁰

El poco o nulo valor que el autor da a los metales está relacionado con el aprecio por la agricultura: formó parte de una de las teorías económicas del siglo, estudiadas por Ronald L. Meek, y cuyo nombre es fisiocracia.⁵¹ Los llamados fisiócratas –como François Quesney o Anne Robert Jacques Turgot– se opusieron al mercantilismo (basado en las ganancias monetarias del

⁴⁸ *Sinapia*, p. 129.

⁴⁹ “En Sinapia, todos trabajan, desde el principio hasta el menor vecino, con esta diferencia, que todos los que tienen cargo público gastan en el cumplimiento de su obligación las horas destinadas al trabajo y, si les sobra tiempo, en aquello que son más inclinados, como sea útil al público, sin desdeñarse los más altos personajes de hacer algunas manufacturas por dar buen ejemplo.” *Ibidem*, p. 121.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 131-132.

⁵¹ Ronald L. Meek, *La fisiocracia*, trad. José García-Durán, Ariel, Barcelona, 1975, p. 17.

comercio), proponiendo que la verdadera riqueza de una nación nace de la agricultura. De todas formas, la influencia de estas ideas en el siglo XVIII español está en discusión.⁵² Lo importante es que tanto el desprecio por los metales y el valor del trabajo en comunidad liberan a Sinapia de una serie de vicios como los pleitos por herencia y la pobreza. También ayuda, según el autor, otra ausencia, la de nobleza; con esto no conocen la soberbia, ambición, sedición y opresión contra el pueblo. El autor de Sinapia se muestra como un «meritócrata», para quien la aristocracia –quienes “se huelgan”– sólo representa un estorbo para el progreso de todos y una gran desigualdad social para las naciones. Por ello, los objetivos de la península de Sinapia son muy diferentes a los de la España de esa época. El autor vuelve a repetir las virtudes sinapienses y agrega otras:

Finalmente, el fin de este gobierno no es dilatar su dominio, enriquecer sus súbditos ni extender su fama, sino hacerlos vivir en este mundo justa, templada y devotamente, para hacerlos felices en el otro. Sólo se estima la verdadera virtud. Sólo se procura la verdadera honra que nace de ella y sólo se apetece el verdadero deleite, que es el que siente una conciencia que nos asegura haber hecho en todo nuestro deber. Todo lo cual sólo se puede conseguir en una nación sencilla, que carece de las maliciosas máximas de la política interesada, de la soberbia que engendra la nobleza hereditaria, de la desigualdad de ricos y pobres y que ignora la artificiosa variedad de regalos y comodidades que ha inventado la poltronería y que no está envilecida con la acostumbrada sujeción y está hecha al trabajo y a la necesidad.⁵³

Entre estas características se tiene una de las reglas básicas que subyace a todas las manifestaciones sociales y que los sinapienses cultivan desde pequeños: la conciencia del deber. Viviendo cristianamente y aguardando con trabajo y virtud la llegada al otro mundo, los sinapienses sólo conocen el deleite cuando cumplen el deber. Esta conciencia del deber hace a la

⁵² Ernest Lluch Martín es uno de los estudiosos que pone en duda esta influencia: “La difusión de la fisiocracia fuera de Francia fue lenta. En algunos países, después de haber sido conocida (como en España Campomanes y la Sociedad Bascongada de Amigos del País) fue abandonada para regresar al mercantilismo. Fue un tipo de regresión en la cual se prefiere volver hacia teorías más atrasadas, abandonando las avanzadas. Sin embargo la influencia fisiocrática colaboró en la difusión del liberalismo económico en sus términos más generales como doctrinas.” Ernest Lluch Martín, “La difusión del cameralismo y de la fisiocracia a través de Europa y en especial de España durante el siglo XVIII”, en Francisco Javier Guillamón Álvarez y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Sapere Aude. El “Atrévete a pensar” en el Siglo de las Luces*, Cuadernos del Seminario Floridablanca, Murcia, 3 (1996), p. 25.

⁵³ Sinapia, p. 134.

sociedad más justa: traspuesta los negocios de la administración pública y promueve la educación integral del ser humano. A la luz de las características que acabamos de referir, la descripción que hace el autor de *Sinapia* finaliza con una inquietante frase: “Finalmente se observa que, así en el sitio como en todo lo demás, es esta península perfectísimo antípoda de nuestra Hispania”. Esta frase, con la que concluye la obra, nace del profundo desengaño del autor ante la realidad española de su tiempo.

1.2 LOS LÍMITES DEL IMPERIO ESPAÑOL EN ESPAÑA Y AMÉRICA

Este desengaño crítico del autor de la *Descripción de la Sinapia* no sólo es suyo, sino de otros personajes de su tiempo. Irá en aumento a medida que avanza el siglo XVII y comienza el siguiente, canalizando sus inquietudes con la crítica a las instituciones del país, el ejercicio de sus prácticas, el nivel de vida de sus habitantes, entre otros, que definirán el espíritu del hombre ilustrado español. El quiebre de la “unidad ideológica”⁵⁴ –como llama José Luis Abellán a la apertura de estas ideas en el espacio político– o la “crisis de la identidad territorial española”⁵⁵ luego de la repartición de una parte de los territorios españoles tras el tratado de Utrecht en 1713 –según Ricardo García Cárcel–, comienza poco a poco a ser visible con la llegada al trono del primer Borbón. Este suceso dividió las opiniones y reacciones de la comunidad, expresadas con voces a favor de lo que esperaban fuera una renovación política y cultural, o bien, en contra de lo que creyeron una invasión de Francia y de los extranjeros que se preparaban en Inglaterra e Italia para gobernar el país.

Esa arbitraria “unidad ideológica” anterior a los borbones ocultaba, probablemente, un fenómeno de desarticulación política y regional de la España de finales del siglo XVII y

⁵⁴ José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español: del Barroco a la Ilustración (siglos XVII y XVIII)*, t. 3, Espasa-Calpe, Madrid, 1988, p. 479.

⁵⁵ Ricardo García Cárcel, “Introducción. La significación histórica de los Borbones” en Ricardo García Cárcel (coord.), *Historia de España siglo XVIII. La España de los borbones*, Cátedra, Madrid, 2002, p. 9.

principios del XVIII. Por ello, el proceso ilustrado en España no poseerá los mismos antecedentes ni la misma inspiración política que los del resto de Europa.⁵⁶ En la Ilustración española habrá un conflicto abierto entre los distintos campos de la sociedad y sus instituciones, entre las ideas reformistas y un hueso tradicionalista muy duro de roer, que terminará por imponer, de una u otra forma, su propio modo de acceder a las ideas ilustradas centroeuropeas.⁵⁷

Nuevas instituciones comienzan a ser organismos depositarios de la fe en el progreso, y he ahí la importancia de la fundación de sociedades como la Sociedad de Amigos del País, sobre la que se volverá más adelante. Éstas representaron una síntesis de las inquietudes intelectuales españolas, en las que confluyeron distintas disciplinas de importancia para el desarrollo y progreso. Una de las cuestiones importantes a destacar en este cuadro de instituciones preocupadas por el futuro del país, será su acento puesto en las llamadas «ciencias útiles» (sobre todo las matemáticas al servicio de la agricultura y explotación minera y la incipiente ciencia económica) que se desarrollaban con cierto éxito en Francia e Inglaterra.

Con la atención puesta en la conservación, alivio y conveniencias para la humanidad, se intentó rediseñar el mapa cultural ibérico. Para los intelectuales dieciochescos el asunto más problemático que había que despejar primero, antes de cualquier giro cultural, se representaba en

⁵⁶ Albert Soboul, Guy Lemarchand y Michèle Fogel, *El siglo de las luces. Los inicios (1715-1750)*, t. 1, trad. Juan Calatrava Escobar, Akal, Madrid, 1992, pp. 644-649.

⁵⁷ En términos generales, sostiene Abellán, *op. cit.*, p. 484: “La ilustración no tuvo en España el carácter radical y extremista que alcanzó en otros países europeos, pero tampoco cabe afirmar –como han hecho algunos autores– que nuestro país permaneció ajeno a sus ideales. Los ilustrados españoles ni rompen ni quieren romper totalmente con el pasado nacional, pero al mismo tiempo se dan cuenta de que la línea oficial de nuestra tradición es incompatible con el nuevo espíritu de los tiempos.” De la misma idea es Francisco Aguilar Piñal, aunque su reflexión es más crítica: “El llamado Siglo de la Ilustración o de las Luces no ha de ser considerado, por consiguiente, como un siglo homogéneo en ideas y valores. La cultura nacida al calor del pensamiento ilustrado fue minoritaria y hubo de convivir con una cultura popular más extendida, anclada con firmeza en el pasado nacional, conservador, clasista y contrarreformista, que no se dejó avasallar sin resistencia, sobre todo en el terreno social, donde se libraban las batallas de los privilegios estamentales. Finalmente, habría que añadir que la Ilustración hispánica no pasó de sensatas exposiciones en la teoría y parciales resultados en la práctica. Ni el poder político ni la sociedad en su conjunto se atrevieron a llegar a las últimas consecuencias de la filosofía ilustrada, extremadamente peligrosa para sus intereses”. “La Ilustración española”, en Francisco Aguilar Piñal (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1996, pp. 23-24.

las condiciones miserables de vida a que la mayoría de los españoles estaban sometidos. A la luz de esto, tanto el quiebre de la “unidad ideológica” como la “crisis de la identidad territorial española”, parecieran alcanzar –frente a las imágenes que nos dan intelectuales como Gaspar Melchor de Jovellanos de la situación de los pueblos peninsulares hacia finales del siglo– una nueva unidad, pero en la miseria: “aridez e inmundicia de los lugares, la pobreza y desaliño de sus vecinos, el aire triste y silencioso, la pereza y falta de unión y movimiento que se nota en todas partes, ¿quién será el que no se sorprenda y entristezca a vista de tan raro fenómeno?”⁵⁸. España estaba muy lejos de las propuestas del autor de la *Descripción de la Sinapia*, aunque el sentido crítico entre sinapienses y algunos españoles acercaba a ambas penínsulas.

Casi al terminar la centuria dieciochesca, la condición marginal de España aún no ha variado sustancialmente de la que acusaba el anónimo autor utopista. Hacia 1793, un año después de que Jovellanos publicara su *Informe*, las *Cartas Marruecas* de José Cadalso entran en la escena de las letras con una severa crítica a la sociedad española. Con un *modus operandi* similar al usado por el anónimo autor de la *Descripción de la Sinapia*, Cadalso actúa como el «editor» de varias epístolas encontradas casualmente, cuyo tema es la crisis de España. En esta obra –publicada después de la muerte de Cadalso e inspirada en las *Lettres persanes* (1721) de Charles de Secondat Montesquieu– hay una crítica a la nación española, a cargo de tres redactores y receptores ficticios de tales cartas: dos moros marroquíes viajeros por las tierras peninsulares, Gazel Ben-Aly y Ben-Beley, y un español cristiano, Nuño. Los tres intercambian distintas visiones sobre un mismo objeto: España. Como ejemplo, en la “Carta IV”, Cadalso muestra una imagen demoledora de lo que sucede en el país en todo orden de cosas, poniéndola en boca de uno de los emisores de las cartas, Gazel. Éste, viajando por la península, se encuentra

⁵⁸ Gaspar Melchor de Jovellanos, *Informe de la Sociedad Económica de esta corte al Real Supremo Consejo de Castilla en el expediente de Ley Agraria*, Imprenta de Sancha, Madrid, 1795, p. 30.

en su camino con un español de espíritu triunfalista y autocomplaciente, apologista del tiempo en el cual vive y que menosprecia la vida de los siglos anteriores. El crítico moro interrumpe esta apología con un fuerte discurso, evaluando en él, paso a paso, sus impresiones al tener frente a los ojos un país devastado por la decadencia social y económica:

La decadencia de tu patria en este siglo comparado con el XVI es capaz de demostración con todo el rigor geométrico. ¿Hablas de población? Tienes diez millones escasos de almas, mitad del número de vasallos españoles que contaba Fernando el Católico. Esta disminución es evidente. Veo algunas pocas casas nuevas en Madrid y tal cual ciudad grande; pero sal por esas provincias y verás a lo menos dos terceras partes de casas caídas, sin esperanza de que una sola pueda algún día levantarse. Ciudad tienes en España que contó algún día quince mil familias, reducidas hoy a ochocientas. ¿Hablas de ciencias? En el siglo antepasado tu nación era la más docta de Europa, como la francesa en el pasado y la inglesa en el actual; pero hoy, del otro lado de los Pirineos, apenas se conocen los sabios que así se llaman por acá. ¿Hablas de agricultura? Ésta siempre sigue la proporción de la población. Infórmate de los ancianos del pueblo y oirás lástimas. ¿Hablas de manufacturas? ¿Qué se han hecho las antiguas de Córdoba, Segovia y otras? Fueron famosas en el mundo, y ahora las que las han reemplazado están muy lejos de igualarlas en fama y mérito: se hallan muy en sus principios respecto a las de Francia e Inglaterra.⁵⁹

Ni población, ciencia, agricultura y manufactura posee el país, según la evaluación de Cadalso. España es vista como un pueblo decadente, fantasmagórico, desalentado, al que le falta todo. Las otras reflexiones de las *Cartas Marruecas* siguen coordenadas muy parecidas a las de este fragmento, todas ellas críticas de las prácticas sociales, económicas y culturales del pueblo español. Mediante este viaje, articulado en un marco ficcional, Cadalso intenta evidenciar la realidad del país, enumerando sus vicios desde el génesis de la historia peninsular y refiriéndose en sus noventa epístolas a cuestiones de los intereses más diversos, todos ligados al plano socio-histórico español. Sin perder de vista el proyecto de una buena instrucción pública y la necesidad de producción y difusión de libros útiles, Cadalso también se preocupa por el mundo más inmediato, el mundo de la extrema pobreza que ve en cada rincón del país, como muestra el fragmento anterior.

⁵⁹ Joseph Cadalso, *Cartas marruecas*, Imprenta de Sancha, Madrid, 1793, pp. 15-16.

Sobre este último punto es necesario volver a Jovellanos. El problema de la propiedad de la tierra es fundamental, según él, para derrotar a la pobreza, ya que su posesión y usufructo es el primer eslabón de la cadena que puede asegurar la felicidad y prosperidad de los hombres y sus pueblos. No basta, dirá Jovellanos, con que Carlos III haya mandado construir caminos por lugares que antiguamente eran inaccesibles. A pesar de ser tierras prodigiosamente fértiles, no parecen ser los lugares más adecuados para los campesinos: la existencia de enormes extensiones de terreno mal distribuida y muy poco trabajada, no permiten que ellos posean ni un palmo de esa tierra que arrienden para poder trabajar.⁶⁰ Para Jovellanos la solución no es el comunitarismo de Sinapia, sino la pequeña propiedad para los que no tienen nada: así se eliminaría la deuda del arrendamiento y comenzaría un protoliberalismo, como el de Inglaterra.

Esta conciencia del retraso español frente a las potencias inglesa y francesa era una alarma del peligro que corría el imperio no sólo para su posicionamiento en Europa, sino también en las cuestiones relativas a la posesión y usufructo de América. El territorio americano ya había demostrado algo más que indicios de autonomía económica, pareciendo dispuesto a comerciar solapadamente con aquellas potencias trasatlánticas. A pesar de la idea que el autor de la *Descripción de la Sinapia* tenía, cuando señaló que el fin último de la península ideal “[...] no es dilatar su dominio, enriquecer sus súbditos ni extender su fama, sino hacerlos vivir en este mundo justa, templada y devotamente, para hacerlos felices en el otro”⁶¹, para la España real, que deseaba volver a restructurar su orden interno peninsular y aumentar el beneficio de su

⁶⁰ Dice Jovellanos: “En Andalucía, para ocurrir á su despoblación convendría empezar vendiendo á censo reservativo á vecinos pobres é industrioso suertes pequeñas pero acomodadas á la subsistencia de una familia, bajo de un rédito moderado y con facultad de redimir el capital por partes para adquirir su propiedad absoluta. Este rédito pudiera ser mayor para los que labrasen desde los pueblos y menor para los que hiciesen casa y poblasen su suerte, mas de tal modo arreglado que el rédito mas grande nunca excediese del dos ni el menor bajase del uno por ciento del capital, estimado muy equitativamente; porque si la pension fuese grande se haría demasiado gravosa en un nuevo cultivo, y si muy pequeña no serviría de estímulo para desear la redención y la libertad de la suerte. Por este medio se fomentarían simultáneamente la población y el cultivo en un reino cuya fertilidad promete los mayores progresos”, *op. cit.*, pp. 15-16.

⁶¹ *Sinapia*, p. 134.

alcaído imperialismo, era de suma importancia hacerse cargo de los problemas y amenazas que tenían base en la tierra americana, fuente principal de sus recursos.

Los cambios o transformaciones políticas del siglo XVIII comenzaron, como se dijo, a partir de la consolidación en el trono español de Felipe de Anjou o Felipe V. Sin romper totalmente con las políticas de los Habsburgo, la nueva planificación imperial o reordenamiento, tanto para la Península como para sus posesiones ultramarinas, generó poco a poco una serie de reformas que renovaron la última etapa de su administración colonial, especialmente bajo el reinado de Carlos III (1759-1788). El reformismo borbónico buscó una paulatina centralización administrativa metropolitana, una renovación del pensamiento económico hacia un liberalismo que intentó imitar los logros de la Europa extrapeninsular y, en relación con sus colonias americanas, un deseo de control y redireccionamiento de su orden interno para obtener mayores beneficios de sus territorios. Según John Lynch, la centralización de los poderes administrativos en Madrid como mecanismo de control implicó una supervisión más estrecha sobre la sociedad americana y el conjunto de recursos naturales y económicos que la conformaban.⁶² América era el otro límite de España.

El problema americano fue uno de los escenarios más complejos del imperialismo español del siglo XVIII. Ambos mundos, el metropolitano y el americano, se encontraron en una tensa relación entre el sistema metropolitano (el proyecto político y económico de España) y el orden colonial efectivo, cuestión que el régimen borbónico pretendió resolver, según han estudiado Juan Carlos Garavaglia y Juan Marchena.⁶³ Estas ambiciosas reformas fueron un intento de transformación política como “parte y condición previa de reformas más amplias, que

⁶² John Lynch, *América Latina, entre colonia y nación*, trad. Enrique Torner, Crítica, Barcelona, 2001, p. 89.

⁶³ “[...] el orden de las cosas en el interior de la colonia había ido imponiéndose lenta pero efectivamente sobre el sistema, entrando en confrontación con los intereses de la metrópoli; una situación de la cual la monarquía borbónica era muy consciente”, Juan Carlos Garavaglia y Juan Marchena, *América Latina de los orígenes a la Independencia*, t. 2, Crítica, Barcelona, 2005, p. 31.

buscaban consolidar los límites y seguridad del Imperio, promover el crecimiento económico español y asegurar a la Corona un volumen creciente de ingresos fiscales, para permitirle recuperar su rango en el mundo.”⁶⁴

Tal vez sea pertinente recordar la famosa frase de Montesquieu en *L'esprit des lois* (1748), quien, refiriéndose a las particularidades de la monarquía española, señaló los peligros que correría España si llegase a perder América: “Pour garder l'Amérique, elle [España] fit ce que le despotisme même en fait pas; elle en détrouosit les habitants; il fallut pour conserver sa colonie, que'elle la tînt dans la dépendance de sa subsistance même.”⁶⁵ Estas palabras probablemente tuvieron eco, años más tarde, en José de Carvajal y Lancaster, ministro de Fernando VI, cuando dijo que América “es el corazón y espíritu de nuestra grandeza”.⁶⁶ El intento por rescatar a América para España, uno de los frentes de la política exterior de Carlos III, rompió con el viejo consenso colonial que mantenía a los criollos en cargos administrativos y que, a la entrada de José de Gálvez al ministerio de Indias en 1776, se decidió por reducir su presencia en labores administrativas de importancia.⁶⁷ Esto provocó una serie de problemas con el grupo criollo que, prácticamente, gobernaba a sus anchas las diversas regiones americanas. Quizás en el fragmento de una carta dirigida por el conde de Aranda al de Floridablanca (julio de 1785) –ambos funcionarios de Carlos III– se ve con mayor claridad cierta desazón, años más tarde, ante algunos fracasos del plan reformista en América:

⁶⁴ Jorge Gelman, “La lucha por el control del Estado: administración y élites coloniales en Hispanoamérica” en *Historia General de América Latina*, t. 4, Enrique Tandeter (dir. vol.) y Jorge Hidalgo (co-dir.), United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO)-Trotta, París, 2000, p. 251.

⁶⁵ Montesquieu, “Livre VIII, chapitre XVIII: Que la monarchie d'Espagne étoit dans un cas particulier” en *L'esprit des lois*, t. 2, v.1, Librairie de Lecointe, Paris, 1832, p. 40.

⁶⁶ En Mario Góngora, *Estudios sobre la historia colonial de Hispanoamérica*, Universitaria, Santiago de Chile, 1998, p. 169.

⁶⁷ Lynch acusa al gobierno de los borbones de modificar, con estas medidas, el carácter del Estado colonial, sin conocer verdaderamente sus posesiones americanas, las condiciones de sus sociedades, los intereses de grupo y las propias identidades que cruzan a dichos intereses. Lynch, *op. cit.*, pp. 91-92.

Nuestros verdaderos intereses son que la España europea se refuerce con población, cultivo, artes y comercio, porque la del otro lado del charco océano la hemos de mirar como precaria a años de diferencia. Y así, mientras la tengamos, hagamos uso de lo que nos pueda ayudar, para que tomemos sustancia, pues, en llegándola a perder, nos faltaría ese pedazo de tocino para el caldo gordo.⁶⁸

Como se puede ver, América pasó en algunos años de ser el “corazón y espíritu” de España (como decía Carvajal y Lancaster) al “pedazo de tocino para el caldo gordo”. En pos de un sistema metropolitano, que necesitaba sobrevivir y pagar sus deudas, era necesario para la Corona subsanar las trabas que pudiesen existir entre las ideas y la concreción del proyecto ilustrado.⁶⁹ Sea como fuere, o el “corazón y espíritu” de España en las palabras de Carvajal bajo el gobierno de Fernando VI, o el “tocino para el caldo gordo”, según el conde de Aranda bajo el reinado de Carlos III, las aspiraciones imperiales no se detuvieron ante el peligro (conocido o no) de perturbar los equilibrios internos de la América española. El territorio americano se concibió como un lugar en el cual se debían extraer las materias primas, dejando a un lado su potencialidad industrial. De esta manera, las barreras u obstáculos para llevar a cabo internamente las reformas necesarias, dependían también de sus fronteras imperiales.

En qué medida resultaba beneficiosa o perjudicial la posesión de tan extensos territorios, dadas las condiciones de seguridad y el inminente peligro de las guerras con las potencias europeas, fue una interrogante que se hizo el proyecto borbónico. De forma más precisa, estas ideas reformistas se preguntaron por el beneficio que las posesiones ultramarinas

⁶⁸ Citado en Joseph Fontana Lázaro y José María Delgado Ribas, “La política colonial española: 1700-1808” en *Historia General de América Latina*, t. 4, *op. cit.*, p. 30.

⁶⁹ Joseph del Campillo y Cossío comparaba a España con las formas de operar sus colonias de Francia e Inglaterra, como un nuevo modo de replantearse el modelo de explotación de los territorios peninsulares. En una de sus obras más importantes, *Nuevo Sistema de Gobierno Económico para la América*, escrito en 1743 y publicado recién en 1789, escribió: “Las medidas que emplearon [Francia e Inglaterra], fuéreron distintas en diferentes tiempos. Al principio siguieron el ejemplo de España, y establecieron con poca diferencia las mismas prohibiciones, que nosotros con subidos derechos; pero con el tiempo vino el desengaño, y su propia experiencia les hizo ver que su sistema estaba fundado en una máxima buena en sí; pero mal entendida. La máxima era, que el fin de la Colonia es el beneficio de la patria, á quien debe el ser; mas no habian caido en que para que fuera útil la Colonia, era preciso darla libertad y ensanche, quitando los embarazos y restricciones que opriman su industria, y dándola primero los medios de enriquecerse ella, ántes de enriquecer á su madre”, en *Nuevo sistema de gobierno económico para la América*, ed. facsimilar, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993, pp. 23-24.

traerían al Estado, cuáles serían las ganancias o pérdidas concretas que la inversión metropolitana sacaría de ellas o de qué manera se lograría hacer más eficiente la explotación de los recursos que poseían. Es probable que el autor de la *Descripción de la Sinapia* –de ser cierto lo que supone Avilés Fernández con respecto a la fecha de su escritura– fuera un partidario, como se vio, de dejar a América a su suerte y preocuparse de la España peninsular. No obstante, América siguió siendo de gran importancia y la necesidad de lo que entregaba a la metrópoli, indispensable; por este motivo, las expediciones científicas del siglo XVIII fueron fundamentales para evaluar la situación política americana y el canal más importante en la investigación sobre el *qué* y el *cómo* usufructuar estos recursos. Sobre tales expediciones, José Luis Peset señala:

[...] en las expediciones confluyeron tanto las fuerzas metropolitanas, que querían mejorar el conocimiento y el control de las colonias, como las de peninsulares y criollos, que deseaban mejorar la vida y la economía de sus compatriotas. Por ello hay dos intenciones en las expediciones y por tanto también dos resultados, como ya se observa en la expedición al Perú en la que Antonio de Ulloa y Jorge Juan acompañaron a La Condamine con la intención de medir el arco del meridiano. En ella se realizan trabajos científicos de importancia, que ambas naciones rivalizan en dar a luz, pero también se buscan resultados políticos. No hay duda de que las *Noticias secretas* que redactaron era un documento político, secreto, que intentaba mejorar el control y aprovechamiento de las colonias españolas. Pues bien, esta doble tradición política y científica, secreta y pública, controladora y bienhechora se encuentra en todas las grandes expediciones españolas.⁷⁰

Estas expediciones científicas de las que habla Peset sumaron diecisiete a lo largo del siglo XVIII, según José Morilla Critz.⁷¹ Como apunta Peset, los trabajos político y científico iban de la mano, puesto que estas investigaciones facilitaron un balance de recursos desconocidos, llevando a cabo una inspección de aquello que ya se tenía y se malgastaba. De ahí provino, además, el interés por revisar y reformar, si así se requería, las rutas usuales del comercio y las

⁷⁰ José Luis Peset, “Ciencia y política en las expediciones a América”, en Alejandro R. Díez Torre, Tomás Mallo y Daniel Pacheco Fernández (coords.), *De la Ciencia Ilustrada a la Ciencia Romántica. Actas de las II Jornadas sobre «España y las expediciones científicas en América y Filipinas»*, Ateneo de Madrid-Doce Calles, Madrid, 1995, p. 141.

⁷¹ José Morilla Critz, “Las expediciones científicas a América en el siglo XVIII y la ciencia económica”, en *ibid.*, p. 248.

comunicaciones, así como también los cargos administrativos ocupados por criollos, quienes opusieron una obvia resistencia ante aquellos intentos de cambios. Se enviaron desde la metrópoli funcionarios encargados de visitar diversos lugares del espacio americano, con tareas específicas según el ámbito y característica de su visita.

Algunos de estos funcionarios dejaron escritos importantes para el acervo literario americano. Tal es el caso del gijonés Alonso Carrió de la Vandera, visitador de postas y correos para el virreinato peruano, quien escribió una obra bastante particular llamada *El Lazarillo de ciegos caminantes*, una suerte de diálogo entre un indio (descendiente de incas) y el visitador. Dentro de las particularidades de esta obra, está la siguiente: Carrió crea un autor ficticio, quien además narra en primera persona, llamado Calixto Bustamante Carlos Inca, más conocido por su apodo, «Concolorcorvo». Éste es supuestamente el secretario del visitador (quien, a su vez, es un personaje) y el verdadero autor de la obra, cuya fuente son las memorias del recorrido virreinal hechas por el funcionario. Si se revisa el título completo del libro, queda en evidencia su carácter ecléctico, pues es una mezcla entre el informe de la misión que le fue encomendada al visitador Carrió y el marco ficcional que lo rodea.⁷² A esta particularidad hay que agregar otras sorpresas que tienen relación con los datos de publicación: el pie de imprenta es falso (no fue Gijón, sino Lima), el año de 1773 fue, probablemente, el de 1775, y, finalmente, la obra fue impresa sin licencia, aunque no en La Rovada, sino en la imprenta limeña de los Huérfanos.⁷³ Todos estos elementos dan indicios de que la obra quiere informar mucho más que los avances en la labor de

⁷² *El Lazarillo de Ciegos Caminantes desde Buenos Ayres, hasta Lima con sus itinerarios según la más puntual observación, con algunas noticias útiles a los Nuevos Comerciantes que tratan en Mulas; y otras Históricas. Sacado de las Memorias que hizo don Alonso Carrió de la Vandera en este dilatado viaje, y Comisión que tuvo por la Corte para el arreglo de Correos, y Estafetas, Situación, y ajuste de Postas, desde Montevideo. Por Don Calixto Bustamante Carlos Inca, alias Concolorcorvo, Natural del Cuzco, que acompañó al referido Comisionado en dicho Viage, y escribió sus Extractos*, Imprenta La Rovada, Gijón, 1773.

⁷³ Vid. José J. Real Díaz, “Don Alonso Carrió de la Vandera, autor del *Lazarillo de ciegos caminantes*”, en Concolorcorvo, *El Lazarillo de ciegos caminantes*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1959, pp. 245-277; Emilio Carilla, *El libro de los “misterios”*: *El Lazarillo de ciegos caminantes*, Gredos, Madrid, 1976. Más adelante se referirá de pasada esta obra en relación con *Tardes Americanas* de José Joaquín Granados y Gálvez.

postas y correos; su lectura muestra que ésta no es un simple informe sobre un aspecto puntual, pues sugiere la explotación eficiente (y científica) de algunos recursos virreinales, pasa revista a la historia del descubrimiento y conquista de América, critica una serie de aspectos de la vida cultural del virreinato peruano y propone diversas reformas burocráticas, desde una perspectiva borbónica y muy cercana a las ideas ilustradas.

No obstante las particularidades que pudiesen tener algunas obras –como la de Carrió–, cada uno de estos funcionarios cumpliría idealmente con una suerte de estatuto de observación, con el que haría su particular balance de lo visto en el territorio y ámbito encomendados.⁷⁴ Con respecto a la ciencia y la observación científica, hecha por algunos de ellos, escribe Antonio Lafuente, “[...] dejará de ser paulatinamente una actividad de gabinete, más o menos convencional, académica y nobiliaria, para interesarse por los problemas concretos que planteaba el desarrollo económico y social.”⁷⁵ La ciencia metropolitana se convierte, de este modo, en una forma del poder y, el científico español, en su funcionario o agente.

⁷⁴ Campillo y Cossío fue también uno de los impulsores de estas visitas a cargo de los visitadores generales. En su libro ya citado define el objetivo de la visita, la que “[...] servirá para dar al Rey y á sus Ministros los informes que se necesitan para dos fines. El primero, para restituir el Gobierno político de aquellos dominios, y política de su primitivo instituto; y el segundo, para preparar y disponer las cosas al establecimiento de este nuevo sistema de Gobierno Económico.” Algunas líneas más abajo, Campillo se refiere a la labor del visitador general: “Supóngase que los sujetos que nombrará el Rey para esta comisión, tendrán las superiores luces y grandes talentos que se necesitan para tan grande encargo; y en caso de hallar su Magestad por conveniente, segun lo que entendemos, poner este asunto, y todo lo que mira el nuevo sistema de Gobierno Económico de la América bajo la dirección de la Junta de mejoras; ésta les dará sus instrucciones con toda individualidad sobre cada punto del objeto de su comision, y sobre las observaciones que han de hacer [...]”, *op. cit.*, p. 37-38. Revisando estos cuestionarios de relaciones geográficas, en especial el que Antonio de Ulloa esboza sobre Nueva España a partir del mandato de Joseph de Gálvez en 1777, se encuentra el listado de las cosas en que el avezado marino debería poner atención. Sobre geografía, hay 12 puntos de observación (extensión de cada provincia, fronteras, ríos, bosques, etc.); sobre historia natural (minerales, vetas, animales, peces, insectos venenosos, etc.), hay 9; relativos a la botánica (plantas, hierbas, flores, resinas, etc.) hay 4; sobre antigüedades de los indios (vestigios del tiempo del gentilío que aún subsisten), sólo uno. Está claro que el énfasis parece estar mucho más en los recursos a explotar que en el conocimiento sobre las desconocidas culturas indígenas, dada la urgencia por entrar a competir económicamente con las demás naciones europeas. Para mayor información sobre este asunto, se puede revisar el trabajo de Francisco de Solano, *Cuestionarios para la formación de las relaciones geográficas de Indias siglo XVI/XIX*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1988.

⁷⁵ Antonio Lafuente, “Las expediciones científicas del setecientos y la nueva relación del científico con el Estado”, *Revista de Indias*, 180 (1987), p. 373.

Pero no todos los viajes tienen los mismos fines. Claramente, el viaje a América de estos funcionarios-científicos no tendrá el mismo objetivo que el de los viajeros españoles por Europa, que buscarán ilustrarse en los teatros y academias de París o Londres: allí, en los lugares donde se sentían más cercanos a la utopía sinapiense. A éstos se les dirigían notas ingentes a través de periódicos como el *Diario curioso* de Barcelona o *El Pensador*. En tales notas se les llama a estar atentos a lo que vean allá afuera, en el mundo «progresista» de la Europa central, para “observar el gobierno de los pueblos por donde pasa, y enterarse de los varios sistemas de legislación, de que viene la discrepancia de las naciones”, porque “[...] un hombre que hubiere viajado de esta manera puede ser de grande utilidad en la República.”⁷⁶ Se les recomendaba poner especial cuidado en las manufacturas, buen orden social, navegación, artes y ciencias, y en todo aquello que pudiese tener enseñanzas practicables en España. Este último objetivo, aprender de los países más modernos de Europa, no tuvo validez para quienes viajaban con instrucción por América, sino todo lo contrario: los funcionarios-científicos deberían observar el mundo natural y económico americano, clasificarlo e informar sobre los posibles focos de explotación comercial de lo hallado.⁷⁷

⁷⁶ En Sarraih, *op. cit.*, pp. 345-346.

⁷⁷ J. Luis Maldonado Polo tiene una opinión similar a la de Peset, a la que agrega que estas expediciones no eran nuevas en América, sino que ya se hacían desde los primeros años de la conquista. La novedad radicó en el desarrollo que ésta tuvo en el siglo XVIII con renovados objetivos: “Aunque el interés por el conocimiento científico del mundo americano fue una constante desde los primeros años de su conquista, no fue sino hasta bien entrado el siglo XVIII cuando esta preocupación tuvo su mayor desarrollo. España, imbuida del nuevo espíritu enciclopedista y utilitario que caracterizó a la Ilustración, fomentó una política científica más aperturista y emprendedora que la del período precedente. En este sentido, las grandes Expediciones Científicas que se hicieron a los territorios ultramarinos en el último tercio del siglo XVIII son un buen ejemplo de ello. La exploración y el estudio sistemático del medio natural ayudaría no sólo a mejorar el conocimiento que hasta entonces se tenía sino que además tendría una función regeneradora sobre la maltracha economía metropolitana. Estas previsiones, finalmente, no darían los frutos esperados por la incapacidad de la administración borbónica para resolver las necesidades que estas empresas científicas requerían”. J. Luis Maldonado Polo, “La institucionalización de la historia natural en Nueva España, el modelo de trasplante de la ciencia ilustrada metropolitana a ultramar”, en Alejandro R. Díez Torre, Tomás Mallo y Daniel Pacheco Fernández (coords.), *De la Ciencia Ilustrada...*, *op. cit.*, p. 412.

De este modo, las exploraciones científicas en América no iban en busca de una nueva Sinapia ni tampoco la encontraron por casualidad, como le sucedió a Tasman. No hallaron una península ideal donde el saber se acercara a la perfección –incluso despreciaron los esfuerzos eruditos de muchos americanos, cuestión que se estudiará en los capítulos siguientes–, aunque sí los elementos necesarios para construirlo. La importancia de mantener bajo vigilancia los límites imperiales, junto con la liberalización de la economía mundial y la necesidad de nuevos productos para explotar, impulsaron muchas de las expediciones científicas del siglo XVIII a América. A pesar de esta suerte de fusión entre el funcionario y el científico, otros hombres, españoles y americanos, también se tomaban la misión científica (botánica, en su mayoría) como un reto a su conocimiento. Según Maldonado Polo, mediante tales expediciones, se comenzó a implantar en el Nuevo Mundo un modelo ilustrado del conocimiento “[...] a través de las expediciones científicas, las cuales contaban con el apoyo de una extensa red de corresponsales botánicos [...]”⁷⁸. Si algo hay en las expediciones científicas que se parezca a la búsqueda del conocimiento emprendida por los sinapienses, es esta red de corresponsales: cada uno de los científicos que participaban de las expediciones tenía su papel, tal como lo tienen algunos intelectuales de Sinapia. En la península ideal, la Academia y el colegio son el espacio donde las artes y las ciencias se desarrollan. Los *mercaderes de luz*, ya mencionados, son los que traen las noticias científicas del distante mundo, como corresponsales de los *recogedores, mineros, destiladores, bienhechores y aumentadores* que forman parte del universo científico de Sinapia.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 413.

1.3 LA UTOPÍA DEL CONOCIMIENTO

La península ideal de Sinapia no sólo es una utopía política; también lo es del conocimiento. Además de estar influenciada por la *Utopia* de Thomas More –como afirman Cro y Jacobs⁷⁹ también lo está por la *Nova Atlantis* (1627) de Francis Bacon. Si la obra de More marca la organización política y social de Sinapia, la baconiana es fundamental, desde el punto de vista del desarrollo científico, para comprender el trabajo intelectual de los sinapienses. Por ello, el análisis sobre la educación, la política y el trabajo de esta península ideal quedarían incompletos si a ellos no se les sumara las ciencias y las artes. Tal vez el desarrollo de estas dos últimas áreas sea uno de los pasajes más interesantes de la obra, pues permite ver cómo, en la España de la época, se proponían ideas para el desarrollo intelectual.

Astutamente, el autor, para comenzar a hablar del amor a la ciencia en Sinapia, señala que una de las cosas que más aprecian los sinapienses “[...] es la contemplación de las grandezas de Dios y después las de sus obras.”⁸⁰ Con este fuerte sentido religioso se define el motivo principal de la ocupación científica, que se divide en tres tipos (natural, moral y divina) y que, a su vez, tienen otras divisiones:

Esta ciencia [se] divide en tres partes, natural, moral y divina. Cada una vuelve a subdividir en otras tres. La primera en metafísica o espiritual, física o corporal y dialéctica o humana. La segunda, en ética o buena crianza, económica o casera y política o gobierno. La tercera, en revelación o escritura, fe o dogmática y cánones o disciplina. Toda la ciencia y sus partes vuelven a dividirse en historia y doctrina. Aquella enseña los hechos en que se fundan los teoremas que componen ésta. El fruto de toda la ciencia son los problemas resueltos que componen las tres artes científicas de Mecánica, Medicina y Lógica. Todas las artes y ciencias se tienen por nobles y a los que las adelantan con utilidad se dan sus premios.”⁸¹

La ciencia sinapiense parece no abandonar del todo la escolástica, aunque en el plano de las artes se tiene un especial interés por las ciencias mecánicas, médicas y lógicas, como se

⁷⁹ Cro, *art. cit.*, p. 130; Jacobs, *op. cit.*, p. 31.

⁸⁰ *Sinapia*, p. 124.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 124-125.

verá después. Todas las artes y ciencias se tienen por nobles y se premia a los que se destacan en ellas. Del mismo modo, el estudio de la ciencia divina no está permitido sólo a los eclesiásticos, pues también los seglares pueden hacerlo, aunque con algunas restricciones: “La ciencia divina sólo la enseñan los eclesiásticos, pero no se prohíbe, antes se alaba, que los seglares cultiven con sus estudios y escritos, si bien los libros que de esta ciencia se han de imprimir, demás de la licencia del senado, necesitan de la del sínodo nacional.”⁸² Esta ciencia es enseñada en una academia y un colegio, ambos en la corte de Sinapia, que representan “[...] el espíritu que vivifica la república, pues de ellos salen las buenas máximas con que se gobierna y las buenas invenciones con que socorre sus necesidades y alivia sus trabajos.”⁸³ Así describe el autor a la Academia:

[...] es compuesta de profesores públicos de las letras, escogidos por el senado, de los mejores seminaristas, examinados y aprobados por la Academia, los cuales enseñan las ciencias y artes y escriben lo que por orden del senado se ha de imprimir. Estos son traductores de todo género de lenguas, historiadores, poetas, filósofos, mecánicos, médicos, músicos, pintores, escultores, arquitectos.⁸⁴

A pesar de que en la ciencia sinapiense hay presencia de la religión, ésta es sólo una parte más de ella. Si bien los profesores son seminaristas, enseñan múltiples disciplinas de ciencias y artes, además de ser dependientes de los mandatos del senado. Claramente, la Academia es un organismo público que depende del Estado y no hay, al parecer, una institución que se asemeje totalmente a la Inquisición. Aunque también es cierto que el gobierno civil tiene casi todas las atribuciones sobre lo que se publica o ingresa impreso a la república, cumpliendo un papel inquisitorial: “Los libros de los extranjeros son prohibidos, si no están traducidos en sinapiense, por orden del senado, el cual hace imprimir con gran cuidado todas las obras que por

⁸² *Ibidem*, p. 125.

⁸³ *Loc. cit.*

⁸⁴ *Loc. cit.*

su orden escriben los académicos.”⁸⁵ En síntesis, tanto la Academia como el colegio, son instituciones laicas. Este último punto también es de gran importancia para el progreso de Sinapia,⁸⁶ especialmente por sus *mercaderes de luz* y otros funcionarios que cumplen labores intelectuales que no están sometidos a una regulación eclesiástica:

El colegio se compone de varias clases de sabios que trabajan en adelantar las ciencias y artes. Hay unos que llaman *mercaderes de luz*, los cuales, en traje de armenios y banias, peregrinan por todas partes adquiriendo libros, noticias, materiales y modelos para el adelantamiento de la ciencia y artes, no perdonando a gasto ninguno, pues para esto dan por muy bien empleado los sinapienses, empleando en ellos las riquezas que les suministra abundantemente el país, de que ellos no hace caso, y que tan estimadas son fuera de él. Traen todo lo que han adquirido en el tiempo de su peregrinación, que es limitado por el senado, y lo entregan al colegio. Hay otros que llaman *recogedores*, los cuales sacan de los libros y artes las experiencias que puedan servir para adelantar la ciencia. Otros hay que de las experiencias halladas sacan definiciones y descripciones puntuales de las cosas que son el fundamento de la ciencia, o corrigen las halladas y a éstos llaman *mineros*. Otros hay que de estas definiciones sacan teoremas, que son el cuerpo de la ciencia, y a éstos llaman *distiladores [sic]*. Otros hay que de por aquellas definiciones y teoremas resuelven los problemas que forman las artes, y a éstos llaman *bienhechores*. Otros, finalmente, que de todo lo hallado sacan nuevas experiencias de luz superior, y a éstos llaman *aumentadores*.⁸⁷

A diferencia de la Academia, el trabajo del colegio sinapiense no es pedagógico: su labor, al igual que en un centro de investigación, es recopilar la información necesaria para que los profesores puedan dar sus lecciones. La división de las tareas está claramente definida y cada uno de los intelectuales cumple con un ámbito que los otros necesitan para sus labores. También aquí es posible apreciar la forma piramidal de la sociedad sinapiense: los *mercaderes de luz* son la cabeza, responsable de la selección del material que los otros –*recogedores*, *mineros*,

⁸⁵ *Ibidem*, p. 127.

⁸⁶ “Este colegio ha sido verdaderamente de grandísima utilidad a la nación, pues adelantan cada día (por su medio) la ciencia natural a un punto que será difícil de creer en Europa, con invenciones utilísimas para la conservación y alivio de la vida humana, cerrando la puerta a infinitas novedades e invenciones dañosas que la comunicación de los forasteros podía pegar, adquiriendo al mismo tiempo, con esta manera de peregrinación, puntual noticia de todas las obras de ingenio de las demás naciones, de su historia, del estado en que se hallan y, por medio de las traducciones que permiten con grande cautela, dan a sus vecinos toda la luz que conviene y la libran de todo lo dañoso e inútil, que tanto abunda entre nosotros.” *Ibidem*, p. 127.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 126-127.

destiladores, aumentadores— depuran. Esta división del trabajo intelectual en el colegio de Sinapia no es original, pues es una copia casi exacta de la *Nova Atlantis*, obra inconclusa del científico inglés Francis Bacon, que, al parecer, era conocida entre los círculos intelectuales españoles.

La *Nova Atlantis* tiene como fuente principal el relato que dio, en las postrimerías del siglo XVI, el navegante y astrólogo español Pedro Sarmiento de Gamboa. En una de sus obras – *Historia Índica o Historia de los Incas* (1572)– Sarmiento de Gamboa propuso que América formaba parte de la Atlántida, mítico continente desaparecido, del cual habla Platón en sus diálogos *Timeo* y *Critias*.⁸⁸ De este texto y de los relatos que hizo el navegante español mientras estuvo prisionero en Inglaterra,⁸⁹ Bacon toma la idea para imaginar una isla desconocida en la

⁸⁸ Escribe Sarmiento de Gamboa, con respecto a este asunto: “[...] Dice Platón quel sitio desta isla se extendía al austro, opuesto a bóreas. De aquí entenderemos, que, siendo la frenta desta isla que era cotérmina con España, desde el estrecho de Gibraltar hasta Cálix [Cádiz] se iba extendiendo hacia el poniente, haciendo arco sobre la costa de Berbería ó África, muy cerca della, entre el poniente y el austro, que es lo que los mareantes llaman sudueste. Porque, si estaba opuesto a bóreas, que es entre el levante y septentrión, llamado nordeste, necesariamente había de ser su sitio el dicho sudueste y oessudueste y susudueste; y cogía e incorporaba en sí las islas Canarias, las cuales según esto fueron partes della; y desde aquí seguía la dicha tierra por el sudueste. Y por quanto dice al austro, se extendería algo más al sur susudueste; y final seguía por el camino, que hacemos a las Indias cuando venimos de España, y se juntaba y era una cosa continente y tierra firme con estas Indias Occidentales de Castilla, juntándose con ellas por las partes que demoran al sudueste y oessudueste, ó poco más ó menos, de las Canarias, de manera que quedaba mar a una mano y a otra desta tierra, digo al norte y al sur de sus costas, y que se juntase con esta tierra y fuese toda una. [...] Luego quede de aquí averiguado que las Indias de Castilla fueron continentes con la isla Atlántica y por el consiguiente la misma isla Atlántica, la cual procedía de Cálix y venía por el mar que venimos a las Indias, al cual todos cosmógrafos llaman mar Océano Atlántico, por haber sido en él la isla Atlántica. Y así navegamos agora por donde antiguamente fue tierra. El fin y extremo suceso en suma contaremos, poniendo primero la descripción del orbe de aquel tiempo y los pobladores della”, en Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los Incas*, Emecé, Buenos Aires, 1942, pp. 39-40.

⁸⁹ “En 1584 Sarmiento funda las dos primeras ciudades en el Estrecho de Magallanes que bautiza como Nombre de Jesús y Rey don Felipe, con el fin de hacer a España dueña de los dos océanos y evitar las correrías de Drake que provocará importantes estragos al imperio español. Sarmiento vuelve a su patria a pedir ayuda para los colonos que muy pronto morirán casi todos de hambre, pero, cercano a las Azores cae prisionero por el famoso pirata Walter Raleigh, padeciendo prisión entre 1586 y 1590. Se cuenta que el navegante gallego dialogaba en latín con la reina Isabel (quien al parecer le tenía bastante simpatía por su erudición) sobre sus aventuras, leyendas e historias de Indias, narraciones que sirven a un atento cortesano Francis Bacon –célebre integrante del auditorio– para entramar su obra utopista y postular otra mirada sobre el mito atlántico y su relación con las Indias Occidentales. En la obra baconiana tiene especial importancia el motivo de la memoria y el conocimiento en la isla de Bensalem, la nueva Atlántida o biblioteca del mundo. Tal como Solón que llega a Egipto y es sorprendido por el saber del sacerdote, asimismo los navegantes naufragos que vienen de Perú, protagonistas del relato, son recibidos con las noticias de encontrarse en una tierra absolutamente ignota y que no obstante guarda en sí la memoria perdida del mundo. Relata dicha memoria otro sacerdote, de una logia denominada Casa de Salomón, nombre que no sólo nos remite al poeta legislador bíblico, sino a un hecho puntual en las correrías de Sarmiento de Gamboa: éste, junto a Álvaro de

finis terrae, región donde también se ubica la península de Sinapia. La obra de Bacon narra el encuentro fortuito de unos navegantes con la isla de Bensalem, la «nueva» Atlántida, que resguarda el conocimiento del mundo en una de sus instituciones, el colegio de sabios llamado Salomon's House. Un mercader judío, habitante de la isla, narra a los navegantes la estructura de esta casa de intelectuales. En esta descripción se puede apreciar la similitud entre este colegio y el de Sinapia:

For the several employments and offices of our fellows, we have twelve that sail into foreign countries under the names of other nations (for our own we conceal), who bring us the books and abstracts, and patterns of experiments of all other parts. These we call Merchants of Light. We have three that collect the experiments which are in all books. These we call Depredators. We have three that collect the experiments of all mechanical arts, and also of liberal sciences, and also of practises which are not brought into arts. These we call Mystery-men. We have three that try new experiments, such as themselves think good. These we call Pioneers or Miners. We have three that draw the experiments of the former four into titles and tables, to give the better light for the drawing of observations and axioms out of them. These we call Compilers. We have three that bend themselves, looking into the experiments of their fellows, and cast about how to draw out of them things of use and practice for man's life and knowledge, as well for works as for plain demonstration of causes, means of natural divinations, and the easy and clear discovery of the virtues and parts of bodies. These we call Dowry-men or Benefactors.⁹⁰

Las coincidencias entre la Salomon's House y el colegio sinapiense son notorias. Si bien es cierto que la división del trabajo intelectual en Bensalem tiene más componentes que en Sinapia –aquí no han sido citados todos– los principales coinciden. Pero la influencia de la *Nova Atlantis* en la utopía española no sólo aporta esta división formal, sino una idea de fondo: el trabajo intelectual no puede ser obra de un individuo, pues se requiere de un esfuerzo colectivo que abarque los distintos campos del conocimiento, para lograr una nueva organización del saber científico. Paolo Rossi ha señalado que este factor social es fundamental en la concepción

Mendaña descubren unas islas que bautizan como Salomón en el Pacífico (Melanesia) en 1568”, en José Francisco Robles, “La Atlántida en América: ideología de un mito”, *Armas y Letras*, 57 (2007), p. 62.

⁹⁰ Francis Bacon, *New Atlantis*, en Mortimer J. Adler (ed.), *Great Books of the Western World*, Encyclopaedia Britannica, Chicago, 28, 1993, p. 214.

científica de Bacon: “Pero para Bacon la conquista de verdades no puede ser obra de uno solo, sino de una colectividad de científicos organizada para lograr ese fin”;⁹¹ también lo es para Sinapia, como se puede ver en la organización de este colegio. Los científicos no deben trabajar aislados, pues cada uno tiene que cumplir una función dentro de la producción de conocimiento. Además, añade Rossi, para que este desarrollo pueda cumplirse, Bacon asigna un papel fundamental al Estado, el que debía levantar cuatro instituciones importantísimas: una gran biblioteca (que recogiera el saber europeo y de otros lugares del mundo), un jardín botánico, otro zoológico (colmados de especies de todas partes) y un laboratorio apropiado donde fabricar la piedra filosofal.⁹² Lamentablemente, Bacon nunca logró cumplir este objetivo, pero su intento tuvo otra clase de frutos –aunque más modestos– en la Europa central y también en España.

El trabajo intelectual, soñado por Bacon, comenzó a desarrollarse en España ya entrado el siglo XVIII. Se fundaron Academias, Seminarios (como el de Vergara), Institutos (como el Asturiano de Gijón) y las ya nombradas Sociedades Económicas de Amigos del País, impulsoras y conductoras de la discusión y la práctica del reformismo borbónico, a mitad del siglo XVIII. En estas Sociedades destacaron hombres ligados a los negocios públicos y privados, cuya principal labor fue reunir información acerca de la producción agrícola, comercial, minera, entre otras, llevadas a cabo por los habitantes de España. Tuvieron por finalidad cambiar algunas modalidades de producción o hacer más eficientes a otras, como señalan sus estatutos: “fomentar, perfeccionar y adelantar la agricultura, la economía rústica, las ciencias y artes, y todo cuanto se dirige inmediatamente a la conservación, alivio y conveniencias de la especie humana”.⁹³ Estaban integradas por gente de variada condición como nobles (por lo general de

⁹¹ Rossi, *Francis Bacon...*, p. 77.

⁹² *Ibidem*, p. 78.

⁹³ Abellán, *op. cit.*, p. 734.

estratos inferiores), eclesiásticos, militares, funcionarios locales y algunos comerciantes.⁹⁴ Estas agrupaciones, como dicen Abellán y François-Xavier Guerra, también fueron los conductos básicos de la Ilustración en las provincias españolas;⁹⁵ en ellas surgieron las tertulias científicas o literarias que dan cuenta de un sentido colectivo en sus meditaciones. Un ejemplo de ello fue la Sociedad Vascongada de Amigos del País, una de las primeras agrupaciones de la península y de la que formaban parte un buen número de intelectuales americanos, especialmente de la Nueva España.⁹⁶

⁹⁴ Sobre esto, dice Gonzalo Anes: “Se organizaron, en cada sociedad, “clases”, juntas o comisiones de Agricultura, de Industria, de Oficios, de Comercio, y en ellas los socios se ocuparon de los problemas que presentaban los respectivos sectores local, regional, y a veces, nacional. El gobierno procuró alentar los trabajos de las sociedades, por considerarlas organismos adecuados para la difusión de las *luces* y para promover el *fomento*. Los socios se ocuparon en ellas preferentemente de los problemas de la agricultura”. “Coyuntura económica e Ilustración”, en Francisco Rico (dir.) y José Miguel Caso González (coord.), *Historia y crítica de la literatura española*, t. 4, Crítica, Barcelona, 1983, pp. 53-54.

⁹⁵ Abellán, *op. cit.*, p. 733. Ésta es la visión de François-Xavier Guerra sobre estas sociedades: “Uno de los rasgos más peculiares es el de situarse en la confluencia de dos tendencias diferentes: el movimiento espontáneo de la sociedad hacia formas nuevas de sociabilidad, tal como lo muestra el florecimiento de las tertulias, por un lado, y por otro, la política de las élites ilustradas del Estado deseosas de ilustrar la sociedad [...] Toda una combinación de móviles explica el florecimiento de estas sociedades: en muchos casos la aspiración social a una renovación cultural, pero también en otros, motivos de otro orden, como el celo de un funcionario para seguir el impulso oficial, la voluntad de un gran personaje deseoso de mostrar así su preocupación por el progreso de las “luces” o de manera más práctica por razones curriculares, puesto que ser miembro de ellas contaba como mérito. En la mayoría de estos casos, el papel del Estado es predominante y muestra bien el papel que las élites modernas juegan en el Estado absolutista. La modernidad se propaga siempre desde arriba, como un esfuerzo pedagógico para difundir las luces”, en *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Fondo de Cultura Económica-MAPFRE, México, 1993, pp. 95-96. Algunos historiadores, como Albert Derozier, no otorgan a tales colectividades o juntas de hombres más o menos ilustrados una importancia clave en el desarrollo de las ideas iluministas; este investigador señala que la mayor parte del siglo pasa en vano, sin encontrar en el seno de la sociedad española una acogida a las ideas modernizadoras que se implantaban del otro lado de los Pirineos: “Recuérdense las estructuras sociales de España en 1700: es un país rural, apegado a las tradiciones, resueltamente cerrado a las influencias exteriores, sin burguesía dinámica, sometido al poder exclusivo que conserva la aristocracia. En estas circunstancias la ínfima élite, que tendrá la responsabilidad de aceptar y luego difundir las Luces por España, no poseerá más que una importancia irrisoria. Solamente bajo el reinado de Carlos III se van a crear escuelas, academias, museos, centros de historia natural. La Inquisición perderá bastante su fuerza, al par que se expulsa a los jesuitas. Esto significa que desde 1700 hasta 1788, en el transcurso casi de un siglo, el movimiento histórico, social y cultural es poco vigoroso. A primera vista, este siglo no expresa una revolución profunda, difícil por lo demás a partir de unas bases frágiles”. “Tercera parte: Visión cultural e ideológica”, en Manuel Tuñón de Lara (dir.), *Historia de España*, t. 7, Labor, Barcelona, 1992, pp. 331-332.

⁹⁶ Una obra que estudia la participación de novohispanos en la Sociedad Vascongada de Amigos del País es la de Josefina María Cristina Torales Pacheco, *Ilustrados en la Nueva España. Los socios de la Real Rociedad Bascongada de los Amigos del País*, Universidad Iberoamericana-Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País-Colegio de San Ignacio de Loyola Vizcaínas, México, 2001.

Sobre el desarrollo de las artes en la península ideal de Sinapia se puede decir que tiene una triple vertiente. Así, las artes sinapienses se reducen a tres –como se había anunciado–, cuyo objetivo común es la utilidad: “Lógica o racional, que cura los vicios del discurso y enseña el modo de hallar la verdad. Medicina, que cura los achaques de los animales y enseña a conservar y prolongar la vida; y mecánica, que enseña a valerse de la grandeza, figura y movimiento de los cuerpos para los usos de la vida humana.”⁹⁷ Avilés Fernández apunta en una nota al pie que en el manuscrito aparecían, en lugar de “lógica”, dos palabras luego tachadas: «moral práctica».⁹⁸ ¿Cuál sería la razón por la que el autor decidió borrar este último concepto? Sobre esta división, Helmut C. Jacobs señala acertadamente que, pese a esta corrección, su modelo es cartesiano: “La división de las artes está inspirada en el árbol de la filosofía de René Descartes, descrita por éste en una carta enviada al abad Claude Picot.”⁹⁹ Ciertamente, esta división de las artes sinapienses está influenciada por Descartes, a pesar de que el autor haya borrado una de sus huellas en la obra; tampoco era algo tan extraño por esos años, aunque no se puede decir que era de la mayor naturalidad. Según Anthony Pagden, Descartes tenía algunos lectores en la península (especialmente en las universidades) que, en ciertas ocasiones, recibían dispensaciones del Santo Oficio para leer sus obras.¹⁰⁰

Esta carta, a la que se refiere Jacobs, enviada por Descartes a Picot –el traductor al francés de su obra *Principia Philosophiae* (1644)–, se convirtió en el prólogo a esta traducción,

⁹⁷ *Sinapia*, pp. 127-128.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 127.

⁹⁹ Jacobs, *op. cit.*, p. 33.

¹⁰⁰ “Descartes does seem to have found some readers within the Spain universities. For example by 1683 José Pérez, who held the chair of astronomy at Salamanca, had read Descartes's *Traité du monde ou de la lumière* (first printed in 1633) as well as Hobbes, but, as he pointed out, these works were 'hard to come by and prohibited in Spain', and he had only been able to consult them 'by special dispensation from the Inquisition'. Similarly Luis Rodríguez de Pedrosa, a doctor and contemporary of Pérez's at Salamanca, seems to have read both Descartes and Gassendi (though exactly what he read and how much he understood it is not easy to say) and to have been, in private, an outspoken champion of the New Philosophy. But even he admitted that he was afraid to voice his views in public for fear of censure.” Anthony Pagden, “The Reception of the 'New Philosophy' in Eighteenth-Century Spain”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 51 (1988), p. 128.

pues ella cumple un papel introductorio a *Les Principes de la Philosophie*. Descartes, preocupado por el público que posiblemente leería su obra, declara que “[...] je voudrais ici expliquer l'ordre qu'il me semble qu'on doit tenir pour s'instruire”;¹⁰¹ luego, imagina a un hombre “qui n'a encore que la connaissance vulgaire et imparfaite [...]”¹⁰² y señala, entonces, el orden que este hipotético lector debería tener en la obra para sacar provecho de ella. El árbol de la filosofía, como lo denomina Descartes, coincide casi totalmente con la tripartición sinapiense de las artes:

Puis, lorsqu'il s'est acquis quelque habitude à trouver la vérité en ces questions [la lógica de las matemáticas], il doit commencer tout de bon à s'appliquer à la vrai philosophie, dont la première partie est la métaphysique, qui contient les principes de la connaissance, entre lesquels est l'explication des principaux attributs de Dieu, de l'immortalité de nos âmes, et de toutes les notions claires et simples qui sont en nous. La seconde est la physique, en laquelle, après avoir trouvé les vrais principes des choses matérielles, on examine en général comment tout l'univers est composé; puis en particulier quelle est la nature de cette terre et de tous les corps qui se trouvent le plus communément autour d'elle, comme l'air, de l'eau, du feu, de l'aimant et des autres minéraux. Ensuite de quoi il est besoin aussi d'examiner en particulier la nature des plantes, celle dans animaux, et surtout celle de l'homme, afin qu'on soit capable par après de trouver les autres sciences qui lui sont utiles. Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale; j'entends la plus haute et la plus parfaite moral, qui présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse.¹⁰³

Las artes de Sinapia corresponden a la tercera rama del árbol cartesiano, donde se reúnen “toutes les autres sciences” que se reducen a tres actividades principales: medicina, mecánica y moral. No sólo en este pasaje el autor rinde un pequeño homenaje al cartesianismo: la división de las ciencias sinapienses en natural, moral y divina –anteriormente descritas–

¹⁰¹ René Descartes, “Lettre de l'auteur à celui qui a traduit le livre, laquelle peut ici servir de préface”. *Les Principes de la Philosophie*, en *Oeuvres et Lettres*, Gallimard, Paris, 1953, p. 565.

¹⁰² *Loc. cit.*

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 565-566.

también coincide con la “*vrai philosophie*” y sus partes. Por ello, no resulta extraño hallar algo parecido, cuando el autor habla sobre el ejercicio de la lógica en *Sinapia*:

La primera ejercitan según las reglas del método de Mr. Descartes, pues aunque no tienen noticia de este nombre, han conformádose con él por haber consultado la misma razón, que es común a todos. Válense para descubrir la verdad y para persuadirla de las vías matemáticas de división y de unión, procurando evitar todos los errores de los sentidos, de las pasiones y de la educación, con reglas muy seguras. Del artificio retórico hacen poco caso, como de cosa que disminuye el crédito y sólo tiene eficacia mientras engaña. La poesía usan por la armonía y agrado de la música, pero muy natural, quitando todo relumbrón, juego de palabras y agudeza pueril.¹⁰⁴

Finalmente, Descartes aparece de modo explícito, aunque los sinapienses coinciden con sus enseñanzas de manera natural, sólo por haber consultado “la misma razón, que es común a todos”. La filosofía de Descartes se convierte, de este modo, en el sentido común. El aprecio por la verdad, mediante las matemáticas, y la seguridad de que sus reglas evitan el engaño, también forman parte del racionalismo de cuño cartesiano que comienza a finales del siglo XVII (en la Nueva España, por ejemplo, con Carlos de Sigüenza y Góngora) y que se desarrolla en el siglo XVIII. Todavía la lógica no ha caído en desgracia, pero años más tarde será reemplazada por los tratados de gramática: el orden de las palabras también «reflejaba», para esos gramáticos, las leyes ordenadoras del mundo.¹⁰⁵

Pero, a partir de este fragmento, no sólo se puede hablar de Descartes, pues, como dice David García López, “[...] las ideas artísticas expuestas en *Sinapia* coinciden con las de los ámbitos ilustrados”¹⁰⁶. Sobre el gracianesco «artificio retórico» –que no la retórica–¹⁰⁷ y la

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 128.

¹⁰⁵ Como dirá Michel Foucault, comentando la opinión del filósofo ilustrado Destutt de Tracy: “[...] les meilleurs traités de Logique, au XVIII siècle, avaient été écrits par des grammairiens: c'est que les prescriptions de la grammaire étaient d'ordre analytique, non esthétique.” Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, París, 1966, p. 101.

¹⁰⁶ David García López, “Las artes en *Sinapia*. Reflexiones sobre una utopía española”, *Anales de Historia del Arte*, 8 (1998), p. 319.

¹⁰⁷ Sobre la retórica se puede decir, preliminarmente, que en España se mantendrá en vigencia. A mediados del siglo XVIII se publicó una de las obras más importantes, la *Retórica* (1757) de Gregorio Mayans y Siscar, que tuvo gran influencia tanto en España como en América.

poesía se ha vuelto común, por aquellos años, proferir críticas contra el exceso de pompa, el “relumbrón”, como contra los juegos de ingenio, apreciados por la estética del Barroco.¹⁰⁸ En 1737, Ignacio de Luzán publica su primera versión de *La Poética*, obra muy importante para comprender la estética o concepción de la poesía en el siglo XVIII. Dice Luzán sobre la utilidad poética:

Ésta es la razón y éste el origen de la utilidad poética, que consiste en que siendo nuestra vista débil y corta, y no pudiendo por eso sufrir, sin cegar, todos de golpe los rayos de la moral, se acomoda con gusto y provecho a la moderada luz de la poesía, que con sus fábulas y velos interpuestos rompe el primer ímpetu y templla la actividad de la luz de las demás ciencias. Tras esto, como los hombres apetecen más lo deleitable que lo provechoso, encuentran desabrido todo lo que no los engolosina con el sainete de algún deleite, y esto es lo que se halla abundantemente en la poesía y la hace útilísima; pues las otras ciencias nos enseñan la verdad simple y desnuda, y el camino de la virtud y de la gloria, arduo, áspero y lleno de abrojos [...] Pero la poesía, siguiendo otro rumbo, propone estas mismas máximas con tal artificio, con tales adornos, y con colores y luces tan proporcionadas a la corta vista del vulgo, que no hallando éste razón para negarse a ellas, es preciso que se dé partido y se deje vencer de su persuasión.¹⁰⁹

Luzán propone, en este extracto, la verdadera utilidad de la poesía con respecto a las ciencias: la poesía debe servir como medio de propaganda de las ideas de virtud y verdad, mediante la belleza que en ella tiene una función persuasiva. La poesía se transforma en un arte

¹⁰⁸ Si bien hay, por los años de la *Descripción de la Sinapia*, cierto rechazo a la poesía barroca, también hay una valorización de poetas como Luis de Góngora; esto es lo que Jesús Pérez Magallón ha llamado ambivalencia o hesitación en la recepción de la poesía gongorina a finales del siglo XVII y principios del XVIII, en su trabajo “Góngora y su ambigua apropiación en el tiempo de los novatores”, *Criticón*, 103-104 (2008), pp. 124-125. Por otro lado, Andrés Úbeda de los Cobos se hace una serie de preguntas que sirven como introducción para la estética anti-barroca del neoclasicismo, sobre todo hacia finales del siglo XVIII: “Sin embargo, un siglo como este que tratamos, tan volcado en planteamientos teóricos, en proyectos utópicos, en razonamientos filosóficos, en planes educativos para el pueblo, en otorgar una utilidad social a todas sus manifestaciones intelectuales, necesariamente tenía que promover una visión del arte acorde con esta visión instrumental de la realidad social. ¿En función de qué argumentos se estableció la cruzada en contra de la arquitectura barroca? ¿Cómo se argumentó la necesidad de promover la imitación del arte grecolatino? ¿Por qué se estimuló la creación de academias de Bellas Artes? ¿Por qué se les otorgó un extraordinario poder en la orientación de la producción artística? ¿Quiénes fueron los responsables de éstos y otros debates que definieron el carácter del siglo, los artistas o los sujetos ajenos a la práctica artística? Buscar una relación causa-efecto entre literatura artística y producción artística constituye un reduccionismo inaceptable; pero negar un cierto grado de interferencia entre ellas es pretender que las Bellas Artes sean el ‘niño burbuja’ de la historia de la cultura española, cuya vida se desarrolló aislada de los condicionamientos externos que alteraban el pulso de cualquier otra actividad vital”. “Literatura artística”, en Francisco Aguilar Piñal (ed.), *Historia literaria de España..., op. cit.*, p. 1030.

¹⁰⁹ Ignacio de Luzán, *La Poética o reglas de la poesía*, t. 1, Selecciones Bibliófilas, Barcelona, 1956, libro 2, cap. 1, pp. 89-90.

auxiliar a la moral, la filosofía y las ciencias, un camino deleitoso que invita al hombre a recorrerlo gradualmente; los adornos son un engaño necesario para persuadir y no forman parte de los objetivos fundamentales de la poesía, según la obra de Luzán.¹¹⁰ Sinapia también parece ser una utopía para la corriente neoclásica del siglo XVIII.

No obstante estas coincidencias, la *Descripción de la Sinapia* no sólo da cuenta de las grandes diferencias entre la España de la época y Sinapia; también entre las literaturas utópicas de aquellos años, escritas en distintos países europeos. Las ideas políticas y científicas son diferentes y tienen otras consecuencias en la ficción. Comparar la utopía española con una conocida obra francesa –aunque no se sepa con certeza si aquella fue escrita a finales del siglo XVII o en el curso de la centuria siguiente– puede servir para ilustrar estos sueños dispares de la razón: mientras Louis-Sébastien Mercier imagina un mundo futuro en su obra *L'an deux mille quatre cent quarante* (Londres, 1771) –donde se vivirá en una suerte de anarquía para la época: sin despotismo monárquico ni Inquisición–, el autor de la *Descripción de la Sinapia* apuesta, probablemente, por un cristianismo primitivo.¹¹¹ Algo que las acerca es que ambas fueron anónimas, aunque de la obra francesa se sabía del autor a quien, rápidamente, se le atribuyó. No obstante, la de Mercier entró y salió de la imprenta, fue famosa en su tiempo e incluso estuvo terminantemente prohibida en Francia y por el Santo Oficio en España y América; la obra española no corrió igual suerte, pues nunca fue impresa. Quizás el anonimato en que se mantuvo esta última dé cuenta del carácter marginal de tales ideas iluministas en la península. Pero no se puede desconocer que el florecimiento de varias ideas sinapienses –de haberse redactado la obra

¹¹⁰ Sobre esta obra de Luzán, se ha dicho que “[...] recoge las teorías de Aristóteles y sus comentaristas italianos y franceses principalmente, y mantiene todavía las clasicistas, es decir, considera que el arte literario ha de inspirarse en los modelos clásicos y debe regirse por unas normas, de carácter universal, presididas por la razón, como facultad humana más elevada”, en Carmen Bobes, Gloria Baamonde, Magdalena Cueto, Emilio Frechilla, Inés Marful, *Historia de la teoría literaria*, t. 2, Gredos, Madrid, 1998, p. 403.

¹¹¹ En el apartado sobre la religión, el autor observa que en Sinapia: “La religión, en toda la península, es la cristiana, sin hipocresía, superstición ni vanidad. La disciplina es la que se observaba en el tercer y cuarto siglo”, *Sinapia, op. cit.*, p. 93.

entre las últimas décadas del siglo XVII y las primeras del siguiente— se pueden recoger en diversos escritos españoles. El benedictino Benito Jerónimo Feijoo, en el *Teatro Crítico Universal* (1726), da cuenta de algunas de estas ideas que ya se estaban desarrollando en la conciencia de la intelectualidad española. Algunos pasajes de uno de sus ensayos servirán de ejemplo.

Feijoo expone en su ensayo “El gran magisterio de la experiencia” la importancia del saber práctico y útil y la urgente necesidad de que éste penetre en las distintas capas sociales que componen el país. Con este objetivo, crea dos personajes llamados Solidina e Idearia que llegan al ignorante reino de Cosmosia, con la finalidad de instruir a sus habitantes. Ambas cátedras son bastante diferentes: por un lado, Solidina busca el ejercicio práctico del saber, el esfuerzo en el trabajo y otros valores comunes ligados a una idea de progreso material y moral; Idearia, en cambio, propone convertir rápidamente a estos rústicos habitantes en eruditos, mediante una formación especulativa. Ambas representan, para Feijoo, dos visiones opuestas de la enseñanza pública:

Al gran Reyno de Cosmosia arribaron dos famosas mugeres muy mal avenidas la una con la otra, pero ambas con un mismo designio, que era lograr el dominio de aquel Imperio. La primera se llamaba “Solidina”, la segunda “Idearia”: la primera sabia, pero sencilla: la segunda ignorante, pero charlatana. La gente de el País era ignorante, como la segunda; y sencilla, como la primera. Assí Solidina pensaba captarla con el beneficio de instruirla, y Idearia con la mala obra de engañarla. Abrió Idearia Escuela publica, prometiendo con magnificas palabras hacer doctísimos en breve tiempo, y á poca costa, á todos los que quisiesen acudir á ella. Lo grande de la promessa, junto con vér á la nueva Doctora en elevada Cathedra, con representaciones de alto Magisterio, y gran charlatanería, presto llenó la Aula de gente. Empezaron las lecciones, las quales todas se reducian á exponer á los oyentes con voces nuevas, ó inusitadas, las quimeras, que passaban en el dilatado país de la imaginacion. Cosa admirable!¹¹²

¹¹² Benito Jerónimo Feijoo, “El gran magisterio de la experiencia (discurso XI)”, en *Teatro Crítico Universal*, v. 2, ed. Giovanni Stiffoni, Castalia, Madrid, 2001, pp. 332-333.

Mientras Idearia, grandilocuente, engañaba con sus doctrinas a la gente de Cosmosia, pensando sólo en su beneficio personal, Solidina,

[...] seguía rumbo totalmente contrario. En traje humilde, sin aparato alguno, se andaba de casa en casa, domesticandose con todos, y enseñando con voces claras, y usuales, doctrinas verdaderas, y utiles. Hasta la Choza mas retirada, hasta la Oficina mas humilde eran Aula acomodada á su doctrina, porque en todas partes hallaba objetos sensibles, que, examinados por el ministerio de los sentidos, eran los libros por donde daba sus lecciones. Bien lexos de inspirar una indiscreta presumpcion á sus discípulos, ingenuamente decia, que cuanto les enseñaba era poquisimo, respecto de lo infinito que hay que saber; y que para arribar á un mediano conocimiento de las cosas, era menester inmenso trabajo, y aplicacion. Esta modestia de Solidina le fue perjudicial, porque al mismo tiempo que blasonaba Idearia de hacer á poca fatiga universalmente sabios á sus oyentes, unos en pos de otros fueron mudando de partido, pensando en la Escuela de Idearia arribar á la cumbre de la sabiduría por el atajo. Ayudó mucho á esto, que Idearia, y sus discípulos hablaban siempre con desprecio de Solidina, llamandola vil, mecanica, y grosera: con que la pobre, abandonada de toda la gente de calidad, huvo de retirarse de las Ciudades á las Aldeas, donde se aplicó á dar á pobres Labradores la enseñanza, que necesitaban para la cultura de los campos.¹¹³

Estos dos fragmentos citados definen las inquietudes feijoonianas con respecto a la enseñanza de «cosas útiles» contra el academicismo que guía sus pasos hacia cuestiones estériles y rimbombantes, carentes de un contenido que brinde al mundo y al hombre español un saber real que sólo da la experiencia práctica: “El Reyno de 'Cosmosia' es el Mundo, porque esto significa la voz Griega «Cosmos». 'Solidina' es la Experiencia; 'Idearia' la Imaginación”¹¹⁴. La enseñanza de Solidina, la formación mediante la experiencia sólida de la observación del libro vital y cotidiano que representa el mundo material, será desterrada fuera del ámbito del saber libresco que representa, en este escrito, la ciudad. De este modo, el campo simbolizará el surco donde el saber práctico –ese mismo tipo de saber que encontramos en la *Descripción de la Sinapia*– buscará echar sus raíces mediante el trabajo esforzado. No es casualidad que Solidina

¹¹³ *Ibidem*, p. 333.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 336.

se exilia en el campo: el manejo eficiente de la agricultura es una de las preocupaciones más importantes para los ilustrados españoles, como ya se ha visto.¹¹⁵

Feijoo relata luego la tiranía de Idearia, el despotismo especulativo sobre sus discípulos, a quienes convence de que nada de lo que perciben sus sentidos es real, pues, para ella, sólo es real lo imaginario. Sin embargo, a medida que se extienden los decretos de Idearia, serán inevitables las divisiones y disputas por el poder al interior de su aula: muchos, a partir de la crítica que uno de ellos lanzará contra las doctrinas idealistas, comenzarán a abrir los ojos a la realidad y, con ello, recordar la doctrina de la desterrada y sabia Solidina. De esta forma Solidina vuelve triunfal a la ciudad; le erigen aula magnífica, protegida por –como dice Feijoo– “ilustrísimos Proceres, especialmente los dos Príncipes Galindo, y Anglosio, que aman mucho á Solidina”¹¹⁶.

Antes de adentrarse en esta última cita es necesario traer otra que completará la lectura de este fragmento feijooniano: “Esta Historia me dio á leer un Estrangero Viandante en un libro Francés, que trahia”. Con esta explicación –que cierra el relato y la primera parte de su ensayo– Feijoo rompe parcialmente la ilusión ficcional de su parábola, pues la historia que acaba de referir está dentro de otra. Con ello, el ensayista desea darle un toque de verosimilitud a lo que acaba de relatar. Lo que viene después, el diálogo entre Feijoo y el viajero, confirma que esta parábola será una excusa para su escrito: el retraso de España con respecto a otras naciones en el campo de las ciencias útiles. Como se da cuenta el lector, la narración de Feijoo posee una serie

¹¹⁵ No sólo se encuentran menciones a la agricultura en obras ensayísticas como la de Feijoo; también en textos poéticos. Juan Meléndez Valdés escribió un largo poema titulado “Los aradores”, en el que se alaba la vida del campo, especialmente porque en ella están ausentes los vicios y presente la virtud del trabajo. Este viejo tópico del *locus amoenus*, aunque ahora cargado con algunas intenciones ilustradas, se puede apreciar en algunas de sus cuartetas que a continuación se transcriben: “Vida de fácil llaneza, / de libertad inocente, / en que dueño de sí el hombre, / sin orgullo se ennoblecen, / en que la salud abunda, / en que el trabajo divierte, / el tedio se desconoce, / y entrada el vicio no tiene; / y en que un día y otro día / pacíficos se suceden, / cuel aguas de un manso río, / siempre iguales y rientes”, en John H. R. Polt (ed.), *Poesía del siglo XVIII*, Castalia, Madrid, 1984, vv. 229-240, p. 254.

¹¹⁶ Feijoo, *op. cit.*, p. 335.

de nombres cifrados tales como los de Solidina e Idearia. Asimismo, los nombres de los príncipes Galindo y Anglosio se encuentran en idéntica situación que el benedictino aclara algunos párrafos más adelante: Galindo deriva de la voz latina *Gallia*, Francia, y Anglosio de *Anglia*, Inglaterra, representantes de la “Academia Real de París, y la Sociedad Regia de Londres, fundadas debaxo de la protección de los Monarcas Inglés, y Francés [...]”¹¹⁷.

Queda claro que el supuesto encuentro de Feijoo con ese libro francés, cuyo dueño es un peregrino extranjero, tampoco es un misterio. El paradigma de las enseñanzas de lo práctico reside fuera de España, nación inundada con las doctrinas de Idearia. La crítica de Feijoo propugnará el triunfo de las prácticas educativas útiles que representan tanto Francia como Inglaterra, países que ejercitan modelos modernos, hacia los cuales España debe imperiosamente despertar.¹¹⁸ Como apunta José Luis Abellán, la conciencia de algunos españoles –especialmente los del grupo de los novatores– percibe que “España ha seguido desde la Contrarreforma un camino diferente al resto de Europa, y que esto nos ha colocado en una situación de inferioridad.”¹¹⁹ Por ello, continúa el investigador español, “[...] creen que deben tomar pie en un contacto cada vez más estrecho con los focos de la cultura europea, fuente inexcusable de la renovación española”.¹²⁰ Sobre este asunto, el intento por parte de algunos intelectuales de «europeizar» a España, Francisco Aguilar Piñal escribió:

No hay que suponer que la nómina de españoles ilustrados es intercambiable con la de escritores, porque entre éstos hubo de todas las tendencias ideológicas. Lo que sí se puede afirmar es que los ilustrados sienten el impulso de tomar la pluma de ganso y dejar constancia por escrito de sus inquietudes para hacer frente a la decadencia nacional. En principio, pues, el sujeto del cambio es un intelectual, perteneciente a la minoría culta, no necesariamente universitaria. Su medio de actuación en la sociedad

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 336.

¹¹⁸ En el segundo capítulo del clásico texto de Peter Gay, *The Enlightenment. The science of freedom*, W. W. Norton & Company, New York-London, 1969, pp. 56-152, se trabaja el pragmatismo del pensamiento dieciochesco centroeuropéo en un amplio orden de disciplinas, dando cuenta del alcance concreto de las ideas ilustradas en distintos campos del saber erudito y la práctica científica tanto en Francia como en Inglaterra.

¹¹⁹ Abellán, *op. cit.*, p. 477.

¹²⁰ *Loc. cit.*

puede ser la política, pero también la enseñanza, la magistratura, la medicina o la administración pública. El ilustrado, o aspirante a serlo, completa su formación en amistosas tertulias y se ofrece voluntariamente, siempre que tiene ocasión, a participar en las instituciones culturales propias de la época, sean academias, sociedades económicas, jardines botánicos o bibliotecas públicas. En definitiva, el ilustrado es la persona que participa en los intentos de europeización del país, contrariamente a los que preconizan una cómoda instalación en lo ya conocido; es un devoto del progreso científico, un enamorado de la naturaleza, a la que se siente biológicamente unido; un espíritu cada vez más libre de ataduras conceptuales, que se va secularizando y dando a su razón el sitio que le corresponde.¹²¹

De esta forma, se ve que las ideas del libro francés de un anónimo peregrino extranjero muestran, indirectamente, la marginalidad que a principios del siglo XVIII tenían estas propuestas en España. Sin embargo, el planteamiento de Solidina irá ganando lentamente un espacio en el pensamiento de la sociedad peninsular, aunque con mayores dificultades que en los reinos de Galindo y Anglosio. La lucha entre la especulativa Idearia y la pragmática Solidina –si cabe poner en estos términos maniqueos el conflicto social de España por estos años– no llevó al triunfo ni a una ni a otra de manera definitiva. Aunque, como afirma Víctor Peralta sobre el gobierno de Carlos III, “al despotismo ilustrado de Campomanes se impuso la defensa de las atribuciones regias por sobre el de la Curia romana, la reforma de las órdenes religiosas y la supresión de las manifestaciones fanáticas de la piedad popular”¹²², éstas perduraron. El proyecto español es el resultado de la combinación, a pesar del objetivo «purista» del libro francés, entre la Idearia y la Solidina de Feijoo; lo mismo sucederá, como se verá en los capítulos que siguen, en sus colonias de ultramar. Ésta es la gran tensión de la que los intelectuales darán cuenta en sus escritos y el síntoma mayor de que a España le faltaba mucho camino por recorrer para lograr convencerse con estas ideas que sus vecinos ya habían puesto en práctica.¹²³

¹²¹ Francisco Aguilar Piñal, *art. cit.*, pp. 25-26.

¹²² Víctor Peralta Ruiz, “Las razones de la fe. La Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1750-1800”, en Scarlett O’Phelan Godoy (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica*, Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Agüero, Lima, 1999, p. 179.

¹²³ Paul Hazard pone énfasis en la polémica influencia de estas ideas extranjeras que –provenientes de Inglaterra, pero sobre todo de Francia– paulatinamente iban tomando relativo peso en España, aunque con bastante resistencia

Como se sabe, Feijoo fue uno de los escritores más destacados en esta nueva manera de concebir el trabajo intelectual. Pero, antes que él, en las últimas décadas del siglo XVII, los novatores emprendieron una labor renovadora y modernizadora en las ciencias, como también en la historiografía española; Feijoo es uno de los que heredan este legado.¹²⁴ Por este motivo, quizás no resulte tan difícil de imaginar que la *Descripción de la Sinapia* haya sido escrita por esos años y por algún miembro de este movimiento, como proponen Cro y Jacobs: tal como se vio en el examen de esta obra anónima, la ciencia es una de las preocupaciones fundamentales, así como también el estudio de la situación histórico-social de España.¹²⁵

Con respecto a las ciencias, según Álvar Martínez Vidal y José Pardo Tomás, fue el valenciano Juan de Cabriada el autor del primer «manifiesto» del movimiento novator,¹²⁶ al publicar su obra *Carta Phylophica Medica Chymica* (1687), un tratado que señalaba lo malo del uso de las sangrías (para, supuestamente, curar enfermedades), defendía los experimentos de William Harvey sobre el movimiento de la sangre en *De motu cordis* (1630) y atacaba los

por parte de la reacción nacionalista que las acusaba de “afrancesadas”, en *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, trad. Julián Marías, Guadarrama, Madrid, 1958, pp. 566-567.

¹²⁴ Inclusive, si se acepta lo que escribió Rafael González Cañal sobre las preocupaciones científicas del erudito Bernardino de Rebolledo y su amistad con otros intelectuales españoles que tuvieron que abandonar la península por «judaizantes» –tal es el caso del médico deísta Juan del Prado (más tarde Daniel del Prado), quien mantuvo contacto en Amsterdam con Baruch Spinoza– estas ideas renovadoras ya se estaban fraguando algunas décadas antes. Rafael González Cañal, “El conde de Rebolledo y los albores de la Ilustración”, *Criticón*, 103-104 (2008), pp. 70 y ss.

¹²⁵ Antonio Mestre Sanchis escribió sobre la visión que tenían los novatores y los medios para superar la «decadencia» cultural española: “Sin duda alguna los ilustrados españoles eran muy conscientes de la decadencia cultural española. Decadencia, no sólo en el campo estrictamente científico, sino también en los aspectos culturales en general. Pero es conveniente constatar que, en esta conciencia, los ilustrados eran los herederos directos del planteamiento de los novatores. Estos intentaron superar la decadencia por dos medios. En primer lugar, una mirada a Europa con el intento de conocer los caminos recorridos, para conseguir el ansiado progreso; en segundo lugar, pero no de menor importancia, una profunda reflexión sobre nuestra historia para, observando el pasado glorioso, levantar el ánimo en los momentos difíciles. Estos dos medios no eran contradictorios, sino más bien complementarios. Si en la comunicación personal con los europeos exaltaban el modelo a imitar y reconocían la distancia, el estudio de las glorias nacionales constituía el apoyo psicológico de sus proyectos de superación. De ahí surgió una actitud apologética de la cultura española.” Antonio Mestre Sanchis, *Apología y crítica de España en el siglo XVIII*, Marcial Pons, Madrid, 2003, p. 71.

¹²⁶ Con anterioridad a estos estudiosos de la ciencia, José María López Piñero fue quien propuso que Cabriada inicia la modernización de la ciencia española. Cfr. José María López Piñero, “La *Carta filosófica, médico-chymica* (1687), de Juan de Cabriada, punto de partida de la medicina moderna en España”, *Asclepio*, 17 (1965), pp. 207-214.

presupuestos de la medicina antigua o galénica.¹²⁷ Como recibió ataques múltiples por su valorización del estudio químico y su opinión contraria a continuar con la tradición de la vieja escuela médica escribe, ese mismo año de la *Carta*, una supuesta defensa –bajo el seudónimo de Filiatro– en una nueva obra llamada *Verdad triunfante, respuesta apologetica, escrita por Filiatro, en defensa de la Carta Filosofica Medico-Chymica del Doctor Iuan de Cabriada* (1687).¹²⁸ En ella, como dice al pie de la portada, “manifiéstase lo irracional de la medicina dogmática”, se lamenta que “[...] reyne tanto en España la flogedad de los Proffesores de la Medicina, que la ayan dexado sin los adelantamientos, que han reconocido tener en otros Reynos de Europa”¹²⁹ y promueve el estudio y práctica de la química en la medicina: “Y porque será disculpable el que algunos Medicos digan, *dexemonos de chymica, que nuestros antepassados curaron sin chymica*, quando por ella se puede conseguir el mejor remedio al mal? O, torpe ignorancia!”¹³⁰ La ciencia nueva, impulsada por los descubrimientos recientes, se abre paso hacia un ejercicio más racional (y empirista) de la medicina; Solidina gana, poco a poco, un espacio en el saber, y los libros recogidos por los *mercaderes de luz* –también paulatinamente– comienzan a dar sus frutos, al menos en estas disciplinas.

Sobre el interés en la historia y la historiografía, por parte de los novatores, hay que decir algunas cosas para comprender otra de sus inquietudes. Antonio Mestre ha dicho que tanto en las ciencias exactas como en las sociales, desarrolladas por estos eruditos, se dan dos indicios de un resurgimiento intelectual: la crítica a la decadencia española frente a Europa y la defensa

¹²⁷ Sobre la propuesta de Harvey y la importancia de su descubrimiento, a partir del examen químico de la sangre, Martínez y Pardo señalan que: “[...] suscitó –algunos años después de su publicación– las polémicas más enconadas, ya que muchos autores hicieron derivar de ella cuestionamientos radicales del galenismo, tanto en el terreno de la fisiología como en el de la patología”, en Álvar Martínez Vidal y José Pardo Tomás, “Un siglo de controversias. La medicina española de los novatores a la Ilustración”, en Josep Lluís Barona, Javier Moscoso, Juan Pimentel (eds.), *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, Universitat de València, Valencia, 2003, p. 114.

¹²⁸ *Verdad triunfante, respuesta apologetica, escrita por Filiatro, en defensa de la Carta Filosofica Medico-Chymica del Doctor Iuan de Cabriada*, s/l, 1687.

¹²⁹ *Ibidem*, [p. 2].

¹³⁰ *Ibidem*, p. 81.

de las aportaciones de España, aunque en otro tiempo, al trabajo intelectual europeo.¹³¹ Mestre, quien ha dedicado buena parte de sus investigaciones al estudio de la renovación historiográfica que éstos llevaron a cabo, ha señalado que la historia es un campo de batalla fundamental en este proceso modernizador; en ella, los novatores luchan contra lo que creen supersticiones de algunos historiadores y promueven, como se verá muy pronto, una suerte de «racionalización» en la escritura de la historia. Este importante movimiento intelectual comenzó por polemizar contra los llamados «falsos cronicones», obras que pretendían hacer una historia mítica de España (y digna de orgullo patrio), a partir del falseamiento de sucesos y personajes:

Es innegable que los falsos cronicones extrañaban una actitud supersticiosa. Sus autores querían justificar un pretendido pasado glorioso con el dolo pío: una falsa piedad o un pretendido nacionalismo servía para justificar una ficción histórica que cubriese intereses económicos o sociales. Pero su actitud respondía asimismo a un profundo complejo de inferioridad. En un momento de decadencia económica, política y cultural, las supuestas glorias venían a compensar una debilidad real no siempre asumida.¹³²

Ante un pasado glorioso que, para los novatores, no residía en la invención de hombres y sucesos –tal como lo hacían aquellos cronicones–, éstos pusieron por delante de la tarea historiográfica el uso de fuentes documentales, como ejercicio racional, deseando establecer un estudio serio sobre el pasado español en oposición a estas «ficciones históricas». La tarea planteada por estos intelectuales no fue fácil, pues tuvo que soportar la presión de dos extremos distintos, tanto dentro de España (por parte de los tradicionalistas) como desde la Europa «progresista» e incrédula del potencial intelectual de los peninsulares.¹³³ Sin embargo, y

¹³¹ “Los novatores en el campo de las ciencias sociales demuestran un elevado nivel intelectual que confirma los inicios del resurgimiento cultural en el reinado de Carlos II, paralelo al producido en el campo de las ciencias exactas. Confiesan su decadencia, como haría Cabriada, respecto a Europa, pero afirman con dignidad, el valor de las aportaciones hispanas a la historia cultural europea. En ese proyecto, la historia constituye un factor esencial.” Mestre, *Apología y crítica...*, p. 93.

¹³² *Ibidem*, p. 72.

¹³³ “En su intento de reformar la cultura nacional encontrarán, por un lado, la oposición de los tradicionalistas que desprecian la nueva mentalidad y las corrientes de pensamiento más renovadoras. Por otro, les herirá la burla y el desprecio de los europeos que parecen no comprender el gran esfuerzo que realizan para superar las deficiencias en

pese a los embates por uno y otro lado, flameaba el documento como un estandarte de la justicia historiográfica en la búsqueda de la tan preciada «verdad», según Mestre:

Los novatores deseaban acabar con la historia mítica que fingía un pasado político o eclesiástico. Y como su criterio era la búsqueda de la verdad, necesitaban establecer un método que permitiese establecer con rigor la diferencia entre la verdad y la ficción. Ese criterio no podía ser otro que la existencia de testimonios fehacientes, en especial documentales.¹³⁴

Probablemente, escribe Mestre, la obra que encarnó con más fuerza ese espíritu fue la *Bibliotheca Hispana* (*Vetus*, 1672, y *Nova*, 1696) de Nicolás Antonio,¹³⁵ obra que se referirá en capítulos posteriores. En ella se encuentra un compendio de buena parte de la producción intelectual española, sobre todo la del brillante siglo XVI que tanto admiraban los novatores. Otra obra no menor, más bien indispensable para el trabajo documental, fue la de Juan Bautista Muñoz en la creación del Archivo de Indias, hacia 1785.¹³⁶ De este modo, la preocupación por el documento y la reunión de éstos en el archivo viene de los años finales del siglo XVII y cruza hasta las postrimerías del siguiente; se puede decir que este trayecto marca una centuria especial, la que se podría denominar como «el siglo del archivo». Tanto Antonio como Muñoz, cumplieron de manera singular la labor que en Sinapia se da a algunos miembros de su colegio:

que ven sumergida a su patria. Entre esos dos enemigos –los inmovilistas de dentro, los despectivos de fuera– los ilustrados pretenderán mantener una actitud de apología de la cultura nacional que les sirva de defensa ante los partidarios de la tradición hispana y, al mismo tiempo, demuestre a los extranjeros que hubo un momento histórico –no muy lejano, por cierto– en que los españoles estaban en la vanguardia intelectual europea.” *Ibidem*, pp. 47-48.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 77.

¹³⁵ “Grandeza política y grandeza cultural de la España del siglo XVI. En este aspecto todos los novatores se manifiestan concordes y todos miraron al inmediato pasado glorioso para reivindicar las glorias nacionales. La empresa de mayor fuste y envergadura fue sin duda la *Bibliotheca Hispana* de Nicolás Antonio. Con el nuevo reinado (de Carlos II) esperaba el esplendor de las letras, y como las glorias literarias españolas no habían sido reunidas, el amor a la patria lo impulsó a recoger los trabajos de los escritores más ilustres.” *Ibidem*, p. 88

¹³⁶ Mestre escribe lo siguiente sobre el papel de Juan Bautista Muñoz en la importancia del archivo en el siglo XVIII: “Son conocidos sus viajes por Castilla, Andalucía y Portugal, sus trabajos de investigación en Simancas, la copia de documentos originales, la creación del Archivo de Indias, el fondo Muñoz de la Real Academia de la Historia... Quizás lo que menos interese sea su *Historia del Nuevo Mundo*, hoy completamente superada y de escaso valor, y que no pasó del primer volumen. Lo que importa, en este caso, es el planteamiento sistemático en búsqueda de las fuentes que facilitaran un conocimiento objetivo de la conquista y colonización americana. Fue la mejor apología posible frente a las acusaciones extranjeras.” *Ibidem*, p. 64.

recopilan y seleccionan los documentos del pasado que ayudan a construir un presente, ya no sólo viajando por el ancho y ajeno mundo, sino por el hispánico.

Lo que parecen decir los novatores, y posteriormente Muñoz, es que el secreto de la perfección de la cultura propia no está afuera, sino dentro del pasado glorioso, sobre todo en la España áurea. Y también otra cosa: más importante que las historias fantásticas, orgullosamente vacías, son las obras reales dejadas como testimonios de cultura por los hombres peninsulares, cumpliendo así lo que Paul Ricoeur señaló como el deseo de la historia: “Ce que l'histoire veut expliquer et comprendre en dernier ressort, ce sont les hommes.”¹³⁷ No obstante, no se ausenta del todo lo que hoy se consideraría «ficción» en ese deseo humanista de ser fiel a la realidad histórica y a los hechos de los hombres que la han construido. Como escribió Mestre, los novatores rechazaron las falsas noticias de los cronistas demasiado imaginativos, pero aceptaban otras, igualmente fantásticas, que creían ser parte de una tradición nacional ineludible y que les interesaba mantener:

Los novatores rechazaban las falsas noticias introducidas por los cronicones. Buscan la verdad de los datos rigurosos aplicados a la historia eclesiástica, rechazan obispos y mártires fingidos, buscan documentos originales de la iglesia primitiva. En esta línea hay que encuadrar los trabajos de Mondéjar, de Nicolás Antonio o de Sáenz de Aguirre. Pero cuando llegan a las tradiciones jacobinas (que, por supuesto, son muy anteriores a la aparición de los falsos cronicones, pues la detectan en la liturgia mozárabe) se detienen: constituyen una gloria nacional y están implicadas en la concepción político-social de la España en que viven. Separan estas tradiciones del mundo de los falsos cronicones pero mantienen y aun defienden su existencia y validez histórica. En el fondo, será la actitud general, salvo honradas excepciones, de los historiadores del siglo XVIII.¹³⁸

A pesar de ese apego al documento y su «verdad», las leyendas de la venida del apóstol Santiago son tomadas como parte de la realidad nacional (lo que hoy parecería una profunda contradicción), quizás porque, como dice Mestre en otro de sus estudios, “no se

¹³⁷ Paul Ricoeur, *Histoire et Vérité*, Seuil, Paris, 1955, p. 31.

¹³⁸ Mestre, *Apología y crítica...*, p. 82.

atrevieron con las tradiciones eclesiásticas de profundo calado político-social [...]”,¹³⁹ o bien, porque en ausencia de ésta el imperio español quedaba sin un discurso épico fundamental para la formación de la unidad nacional. En este punto, tanto los considerados «falsos cronicones» – como el de Gregorio de Argaiz¹⁴⁰ como la tradición jacobea, mantenida por los novatores, coinciden; ambas responden a las mismas necesidades reconstructivas de un pasado deseado o elegido, en el cual el apóstol Santiago es un axioma nacional, un puente por donde ellos transitan y un vórtice en el que ambas posiciones convergen con no pocas turbulencias. Porque, si hay diferencias de fondo entre estas dos formas de escribir la historia, tienen que ver más con la proyección ideológica de sus elecciones que con el *modus operandi*: mientras los cronicones apelan a la vuelta de un pasado «ficticiamente» glorioso y mítico, los novatores creen (o necesitan aceptar) ciertas «fantasías» para no fallarle al pasado fundacional preestablecido o axiomático, mientras rechazan otras para amarrar a ese pasado con una concepción histórica nueva y más rigurosa, la que basa sus esfuerzos reconstructivos en el estudio del documento.

Quizá convenga recordar nuevamente a Ricouer –a modo de corolario de estas últimas ideas–, quien parafrasea a dos importantes filósofos de la historia que, recientemente,

¹³⁹ Antonio Mestre, “Ilustración, regalismo y jansenismo”, en Alfredo Floristán Imízcoz (coord.), *Historia de España en la Edad Moderna*, Ariel, Barcelona, 2009, p. 718.

¹⁴⁰ Gregorio de Argaiz, *Población eclesiástica de España, y noticias de sus primeras honras, halladas en los escritos de S. Gregorio Obispo de Granada, y en el Chronicón de Hauberto Monge de S. Benito*, Madrid, Melchor Sánchez, 1667. En uno de sus pasajes se puede leer sobre la predicación de Santiago en algunas sitios de España como Coca, ubicada por esos años en el Obispado de Segovia: “Ay muy ilustres memorias de la Villa de Coca en nuestro Hauberto, que pone en la 2. part. de su Chronicón. El año de Christo veinte la destruyò Eugenio Marco, ò Marco Eugenio. Despues de la muerte de Christo, segun el mismo Autor, predicò en ella Santiago.”, p. 51. Sobre esta obra y la importancia de los benedictinos en la escritura de los cronicones que carecían de fuentes documentales, Richard L. Kagan señala que: “Determining the name of a nation's founder, however, proved difficult, especially in the absence of sources. [...] It also helps to explain why the chronicle attributed to Hauberto gained widespread notoriety following its publication, in 1667, by another Benedictine, Fray Gregorio Argaiz, in his best-selling *Población eclesiástica de España*, another myth-history that defends the veracity of Spain's founding myths, including the arrival of Santiago, the nation's precocious conversion to Christianity, and even the monarchy's claims to world dominion during an era otherwise marked by economic crisis and imperial retreat. It was easy, therefore, for the false chronicles to worm their way into the very fabric of Spain's history.” Richard L. Kagan, *Clio and the Crown. The politics of History in medieval and early modern Spain*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 2009, p. 262.

habían «descubierto» que al escribir historias también se escriben textos¹⁴¹: la escritura de la historia no es una simple operación secundaria, sino un elemento constitutivo de la comprensión histórica. O, dicho de otra forma, el texto histórico es también “un artifice littéraire”.¹⁴²

Antes de cerrar este capítulo panorámico sobre la España de finales del siglo XVII y principios del siguiente, hay que decir que en todas estas inquietudes, plasmadas tanto en la *Descripción de la Sinapia* como en la obra de Feijoo y la de los novatores, los hombres que deseaban una renovación intelectual no marchan solos: como luego se verá, del otro lado del Atlántico, en las posesiones ultramarinas del imperio de Carlos II, es posible encontrar varios puntos en común que también remecen el espíritu crítico de algunos novohispanos. La utopía del conocimiento y del saber tomó una nueva forma lejos de España y de su “perfectísimo antípoda”, *Sinapia*.

En México, la principal ciudad de la Nueva España, un hombre estaba trabajando por hacer realidad ese racionalismo sinapiense de cuño cartesiano y la reconstrucción ficcional de un pasado. A finales del siglo XVII, el *mercader de luz* novohispano, el polígrafo Carlos de Sigüenza y Góngora –quien fue un verdadero «novator» americano– escribía una serie de obras fundamentales para comprender el posterior nacimiento y carácter de las letras ilustradas en la Nueva España, lo que se analizará en el capítulo siguiente.

¹⁴¹ Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1975; Hayden White, “The Historical Text as Literary Artifact”, *Clio*, 3 (1974), pp. 277-303.

¹⁴² “[...] n'est pas extérieure à la conception et à la compréhension de l'histoire; elle en constitue pas une opération secondaire, relevant de la seule rhétorique de la communication, et qu'on pourrait négliger comme étant d'ordre simplement rédactionnel. Elle est constitutive du mode historique de compréhension. L'histoire est intrinsèquement historio-graphique, ou, pour le dire d'une façon délibérément provocante, un artifice littéraire (*a literary artifact*).” Paul Ricoeur, *Temps et récit*, t. 1, Seuil, Paris, 1983, p. 287.

2. UN MERCADER DE LUZ NOVOHISPANO: CARLOS DE SIGÜENZA Y GÓNGORA

2.1 SIGÜENZA, LOS NOVATORES Y EL CAMINO HACIA LA ILUSTRACIÓN

Tal como los novatores abren o allanan el camino para la circulación de las ideas ilustradas en España, Sigüenza cumplirá una labor similar en el mundo novohispano. El reclamo del médico Juan de Cabriada, acerca del perjuicio que provocaban los tratamientos anquilosados en la medicina dogmática, tendrá su correspondencia en el nuevo enfoque científico que Sigüenza pretende realizar en la astronomía: ambos desean romper con esas ideas del pasado que carecían de una fundamentación científica, y que sólo basaban su conocimiento en dogmas pre establecidos e irrefutables, para proponer que el método científico y la comprobación (química en el caso de Cabriada, matemática en el de Sigüenza) deben ser los dos puntales de la ciencia. Antonio Lorente Medina, estudiando la obra del polígrafo novohispano, ha reparado en esta relación estrecha entre el novohispano y el grupo peninsular. Lorente, luego de citar algunas ideas científicas de Sigüenza y compararlas con las de otro novator, el matemático José de Zaragoza, concluye:

Este breve cotejo y la correspondencia epistolar que –sabemos– sostuvo Sigüenza con diversos sabios europeos, entre los que se encontraba el padre Zaragoza, a quien llama en la *Libra* «mi buen amigo», permiten vislumbrar la afinidad intelectual de don Carlos con los científicos españoles de mediados del siglo XVII, que rompieron con los esquemas tradicionales de la Física, la Astronomía y la Matemática y asimilaron sistemáticamente los principios de estas ciencias modernas, y su identificación final con el grupo de científicos españoles de finales de siglo, que sus detractores en España denominaron *novatores*. Esto matiza un tanto la soledad radical que se ha querido ver en su figura egregia. A mi juicio, estas conexiones muestran que Sigüenza participa del credo de los *novatores* y siente, como ellos, la necesidad de introducir de forma íntegra las nuevas corrientes científicas en los reinos hispánicos, y que él mismo es una muestra –excelsa, si se quiere– de la penetración de las ideas modernas en México en forma paralela a la que por esos años se estaba dando en Valencia, Cádiz y Palma de Mallorca.¹⁴³

¹⁴³ Antonio Lorente Medina, *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana*, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional de Educación a Distancia, México, 1996, pp. 60-61. En apoyo a la opinión de Lorente, en algunos pasajes de la *Libra* (pars. 290 y 291), Sigüenza cita, efectivamente, la obra de

Además de la cercanía entre las ideas científicas entre Sigüenza y los novatores que Lorente nombra, hay otra que el estudioso español no apunta: la similitud en las ideas historiográficas. Como se estudió en el capítulo anterior, la lucha de los novatores por una nueva historiografía, la cual desechaba los «falsos cronicones» –aunque mantenía otros elementos simbólicos y providencialistas, como el apóstol Santiago– y basaba su búsqueda en el documento, es también la lucha de Sigüenza en una obra que se estudiará en el último apartado de este capítulo. Por un lado, como se analizará, Sigüenza rechaza en el *Theatro de virtudes políticas que constituyen à un príncipe* (1680) los «mitos extranjeros» o europeos para explicar parte de la historia de México, aunque se aferra a otros, como en el caso de Neptuno; por otro, tanto en los novatores como en Sigüenza, el estudio del pasado glorioso es la única forma de dar lustre al presente. Obviamente, el presente español, que los novatores sienten como decadente, es distinto al que se percibe en la Nueva España; para los novohispanos como Sigüenza, el valor de ese pasado radica en un deseo por sentar una base histórica a la identidad criolla que, como fuere, deseaba distanciarse –sin no pocas contradicciones– de la paternidad española y de Europa. De este modo, aunque someramente explicado aquí, pueden apreciarse algunas coincidencias entre el grupo peninsular y el polígrafo novohispano y, al mismo tiempo, el camino que en las dos orillas del Atlántico se comienza a enfilar hacia las concepciones científicas, historiográficas y culturales de la centuria siguiente.

Por esta razón, Elías Trabulse señaló –como se dijo en la introducción de este trabajo– que el matemático novohispano está muy cerca del siglo XVIII, pues “[...] fue lo que se denomina un polígrafo, ya que sus intereses desbordaron a menudo los temas científicos para

Zaragoza intitulada *Esphera Celeste* (1674).

incursionar en áreas como la poesía y la historia [...]”¹⁴⁴, convirtiéndose en un antecedente de “los enciclopedistas del XVIII”.¹⁴⁵ La amplitud del conocimiento de Sigüenza en distintos campos lo convierte en una figura insoslayable para los hombres que vinieron, después de él, a cultivar las tierras de Minerva. Para uno de los que inician este movimiento, Juan José de Eguiara y Eguren –autor de la *Biblioteca Mexicana* (1755)–, Sigüenza es un pilar fundamental para entender el pasado de los novohispanos, pues, según él, trabajó “[...] con la mayor diligencia los monumentos de los indios primitivos, los escudriñó, y con la severísima crítica y lectura asidua de la historia que le preciaban, los revocó a sereno juicio, y los tradujo en varios libros y muchos, donde las cosas anubladas y ocultas las pone a la clara luz del mediodía.”¹⁴⁶ También para Eguiara, Sigüenza representa ese *mercader de luz* novohispano.

Lo mismo sucede con la influencia directa de Nicolás Antonio, otro novator, quien será el ejemplo a seguir de Eguiara: Antonio, como se dijo, realizó la labor titánica de escribir la *Bibliotheca Hispana Vetus* (1672) y *Nova* (1696), reuniendo a autores y obras del pasado y presente español, como una forma de manifestar la contribución intelectual de España al mundo y acallar los prejuicios del resto de Europa lanzados contra los peninsulares; lo mismo hará Eguiara, más de cincuenta años después, con su *Biblioteca Mexicana*, cuyo objetivo fue mostrar y defender la producción criolla novohispana de los ataques de Manuel Martí, curiosamente otro hombre que formó parte de los novatores, como se dijo al iniciar el capítulo anterior.

La búsqueda de esa identidad criolla novohispana, tan constante y palpable en el siglo XVIII, tiene en algunas obras de Sigüenza como el *Theatro* y la *Libra Astronómica* y *Philosophica* (1690), si no una acta oficial de nacimiento, su ejemplo más fehaciente. Sobre este

¹⁴⁴ Elías Trabulse, “La obra científica...”, *op. cit.*, p. 98.

¹⁴⁵ *Loc. cit.*

¹⁴⁶ Juan José de Eguiara y Eguren, *Biblioteca Mexicana*, t. 2, ed. Ernesto de la Torre Villar, pról. y trad. Benjamín Fernández Valenzuela, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, p. 721.

punto, Antonio Rubial e Iván Escamilla han dicho que el polígrafo, para los hombres del siglo ilustrado, “[...] fue un elemento más del imaginario con el que esos hombres intentaron construir su proyecto de nación”.¹⁴⁷ Tanto una obra científica, la *Libra*, como una histórica, el *Theatro*, cruzan dos tipos de saber con esta concepción criolla: si la primera defiende un punto de vista científico moderno y polemiza contra los prejuicios antiamericanos de algunos europeos, la segunda pretende reconstruir un pasado mediante una interpretación criollista de la historia azteca. Las mediciones y metodologías presentes en la *Libra* serán el punto de partida para varias observaciones científicas del siglo XVIII, como las que José Antonio de Alzate y Ramírez publica en su *Gaceta de Literatura de México* y también para Joaquín Velázquez de León en su obra *Descripción histórica y geográfica del valle, las lagunas y ciudad de México*, en la cual dedica estas palabras elogiosas a Sigüenza: “[...] honor clarísimo de nuestra común patria, escribió diferentes obras de materias matemáticas, filológicas y de antigüedades del reino [...]”.¹⁴⁸

Otras obras, además del *Theatro*, alimentaron el interés anticuario de los ilustrados; según Nancy Vogeley, las *Glorias de Querétaro* (1688) fue una de ellas.¹⁴⁹ También de la obra sigüenciana sacará varios elementos el jesuita veracruzano Francisco Javier Clavijero: en su estadía como estudiante del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de Puebla –lugar donde Sigüenza también había sido alumno– consultó la biblioteca donada por el polígrafo a la Compañía.¹⁵⁰ Para estos, como para otros eruditos dieciochescos, las noticias dadas por Sigüenza

¹⁴⁷ Antonio Rubial e Iván Escamilla, “Un Edipo ingeniosísimo. Carlos de Sigüenza y Góngora y su fama en el siglo XVIII”, en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 2, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, p. 205.

¹⁴⁸ Joaquín Velázquez de León, *Descripción histórica y geográfica del valle, las lagunas y ciudad de México*, en Roberto Moreno, *Joaquín Velázquez de León y sus trabajos científicos sobre el valle de México (1773-1775)*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1977, p. 193.

¹⁴⁹ “La reimpresión en México, a fines del siglo, de obras como las *Glorias de Querétaro*, de Carlos de Sigüenza y Góngora, estimula un interés anticuario.” Nancy Vogeley, “Introducción”, *op. cit.*, p. 25.

¹⁵⁰ José Rubén Romero Galván y Tania Ortiz Galicia, “Historiadores del siglo XVIII novohispano”, *ibidem*, p. 453.

en sus obras, sirvieron de abrevadero de las antigüedades indígenas, y no sólo para los novohispanos: como se verá en el tercer apartado, también serán fundamentales para los extranjeros como Lorenzo Boturini. Así como para los ilustrados españoles, como Gregorio Mayans y Siscar, el compendio de Nicolás Antonio desempeña el papel de rescatar las antigüedades perdidas, los escritos y documentos sigüencianos hacen lo suyo en los de la Nueva España, aunque en otros aspectos que ya se estudiarán.

Es el momento de dejar hasta aquí esta sucinta reseña de la relación entre los novatores y Sigüenza, como de su influencia en los ilustrados posteriores, y pasar a analizar dos obras de este polígrafo, las cuales abren un nuevo camino para los intelectuales del siglo siguiente. Se ha optado por dos que aquí ya se han nombrado: la *Libra Astronómica* y *Philosophica* y el *Theatro de virtudes políticas que constituyen à un principe*. Ambas dan la posibilidad de entrar al pensamiento sigüenciano por dos caminos distintos, la ciencia y la historia, para intentar comprender que la apertura hacia nuevas metodologías científicas y la reconstrucción de un pasado criollo tienen su primer capítulo a finales del siglo XVII. Sigüenza construyó –tal como aquellos intelectuales españoles estudiados en el capítulo anterior– una parte de los cimientos del edificio ilustrado novohispano.

2. 2 MÉTODO Y CIENCIA EN LA «JUSTA DE LOS COMETAS»: VISIÓN CIENTÍFICA, LIBERTAD FILOSÓFICA Y CRIOLLISMO EN LA *LIBRA ASTRONÓMICA Y PHILOSOPHICA* (1690)

Los estudiosos de la ciencia y filosofía novohispanas, Elías Trabulse y Bernabé Navarro, han reconocido que algunas obras de Carlos de Sigüenza y Góngora ponen en marcha ideas que formaron parte de la Ilustración de la Nueva España. Ambos investigadores son de la opinión que, para el caso novohispano, la discusión sobre el nacimiento de algunas ideas ilustradas queda zanjada a partir de una revisión de la obra sigüenciana. Para Trabulse la renovación intelectual en

la Nueva España se debe en gran medida a un nuevo enfoque científico autónomo, que no proviene de España ni es propio de un cambio interno en el siglo XVIII, sino que ya se venía gestando décadas antes con Diego Rodríguez¹⁵¹ –de manera temprana– y consolidado con Sigüenza en su *Libra Astronómica y Filosófica* (1690): “[...] Sigüenza y Góngora no es una figura solitaria que surgió en el último tercio del siglo XVII, sin antecedentes y sin sucesores. De hecho él no fue sino un eslabón más –ciertamente uno de los más brillantes– de un proceso que va de 1630 hasta finales del siglo XVIII.”¹⁵²

Para Navarro, la importancia de los jesuitas y sus enseñanzas en los colegios virreinales, así como la influencia de sus planes de estudio en Sigüenza, serán el motor de partida de este novedoso pensamiento científico.¹⁵³ Sin embargo, explica Navarro, aunque los jesuitas

¹⁵¹ La importancia que Trabulse da a Diego Rodríguez, como antecedente de Sigüenza, puede verse en este fragmento: “Afirmó, treinta años antes que Sigüenza y Góngora, que los cometas no eran causa ni aviso de calamidades, que eran ultralunares pues sus paralajes así lo demostraban, que no se formaban por las exhalaciones emanadas de la tierra y que giraban alrededor del sol en órbitas circulares. En suma, siguiendo a Kepler, se adhirió en forma velada a la tesis heliocentrista de Copérnico y sostuvo, con William Gilbert, que la fuerza de atracción que mantenía a los planetas girando alrededor del sol era de naturaleza magnética. [...] La obra de este mercedario [Diego Rodríguez] propició la formación de una comunidad científica receptiva a los avances de la ciencia europea en los campos de la matemática y la astronomía. Dicha comunidad estaba formada por estudiosos de las ciencias exactas ya que fue en este campo y no en el de las ciencias de la vida donde penetraron las ideas modernas en México en el siglo XVII. Mientras que en la cátedra universitaria de matemáticas, Rodríguez y después Sigüenza, explicaban a autores modernos desde Cardano y Tartaglia hasta Galileo, Descartes y Kepler, las cátedras de medicina todavía estaban apoyadas en Aristóteles, Galeno y Avicena, en casi completo desconocimiento de la anatomía y fisiología de los siglos XVI y XVII. Es necesario hacer este distingo ya que la historiografía tradicional de la ciencia mexicana, desde el siglo pasado, ha enfocado el desarrollo científico del siglo XVII bajo el punto de vista de las ciencias biológicas y ha deducido que el atraso que padecían podía hacerse extensivo a las ciencias físicas, matemáticas y astronómicas, lo que resulta hoy en día una extrapolación no sólo inaceptable sino también insostenible.” Trabulse, “La obra científica...”, pp. 95-96. No hay que olvidar que el siglo XVII tiene bastante actividad científica: se publican además por primera vez en América tratados de aritmética, como el de Pedro de Paz (1623) y el de Atanasio Reaton (1649), y como dice Florian Cajori, “both printed in the City of Mexico”. Florian Cajori, “The Earliest Arithmetic published in America”, *Isis*, 3 (1927), p. 391.

¹⁵² Trabulse, “La obra científica...”, *op. cit.*, p. 96.

¹⁵³ Bernabé Navarro, “La presencia de Descartes”, en *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1983, p. 96. Como se sabe, Sigüenza fue expulsado de la Compañía, lo cual no menguó su aprecio por ella ni aun en su lecho de muerte, pues lega su biblioteca al Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo. Edmundo O’Gorman compiló una serie de cartas donde se explica vagamente la causa de su expulsión del Colegio del Espíritu Santo de Puebla; en una de ellas, enviada por Juan Pablo Oliva al Provincial de la Compañía en la Nueva España y fechada en Roma al 8 de abril de 1671, se explica que su salida se debió a sus “desórdenes y salidas nocturnas”, en Edmundo O’Gorman, “Datos sobre D. Carlos de Sigüenza y Góngora (1669-1677)”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, XV, 4 (1944), p. 600. A este conjunto epistolar, el historiador jesuita E. J. Burrus agrega dos más, dirigidas a Sigüenza por Oliva; en ellas queda claro el deseo e insistencia del polígrafo por volver a formar parte de la Compañía y las pocas ganas, por parte de los jesuitas, de reconsiderar su

inician un momento dentro de la modernización científica y filosófica en la Nueva España, éste se da sobre todo en el siglo XVIII, cuyo apogeo debe hallarse en la obra de Benito Díaz de Gamarra: “El movimiento de modernidad que estudiamos en nuestro siglo XVIII tiene en los jesuitas y Gamarra como dos puntos o momentos: aquellos son los iniciadores y éste el realizador, aquellos dan el primer paso y éste, en lo que cabe, cumple el camino.”¹⁵⁴ Un poco más adelante, el estudioso aclara este punto, cuando señala que la verdadera influencia de Descartes en los jesuitas se relaciona con la aceptación de sus propuestas para la ciencia física dentro de una base escolástica:

Pero estos mismos escolásticos, que podemos llamar modernos, con esas doctrinas como base, aceptan casi todo lo que se refiere a la ciencia física experimental o moderna, como por ejemplo, la distinción entre lo físico y lo metafísico, los nuevos métodos de observación y experimentación en la ciencia, el rechazo rotundo del argumento de autoridad [...] Aquí es donde podemos y debemos situar la trascendencia de Descartes, aunque no sea posible muchas veces la determinación concreta y exacta de las ideas cartesianas y de los lugares en nuestros filósofos.¹⁵⁵

Estos elementos, apuntados por Navarro como marcas de la influencia cartesiana en los pensadores de la Compañía, están presentes también en Sigüenza, como se estudiará un poco más adelante. No obstante, Elsa Cecilia Frost enfatiza que, en la educación preuniversitaria gratuita que impartían los jesuitas, las doctrinas cartesianas y de otros modernos estaban ausentes en los ramos de física y cosmología, pues se mantenía una tradición aristotélica.¹⁵⁶ Marco Arturo

caso y echar pie atrás. E. J. Burrus, “Sigüenza y Góngora's Efforts for Readmission into the Jesuit Order”, *The Hispanic American Historical Review*, 3 (1953), pp. 387-391. Entre las páginas 389 y 391, Burrus transcribe estas dos epístolas.

¹⁵⁴ Navarro, “La presencia...”, *op. cit.*, p. 96. En el último capítulo se volverá sobre Gamarra, analizando uno de sus escritos.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 97.

¹⁵⁶ “En cuanto a la física y la cosmología, éstas se estudiaban en el segundo año de filosofía, apegada siempre a los libros aristotélicos: la *Physica*, el *De caelo* y el primero *De generatione*. La metafísica y la moral se cursaban en el tercer año, siguiendo aquí también los textos del Estagirita. Sorprende asimismo que las matemáticas sólo debieran tratarse “con la moderación que conviene”, según dicho de San Ignacio, a pesar de lo cual la Compañía con distinguidos matemáticos como Clavius y Kircher y, en la Nueva España, Sigüenza y Góngora.” Elsa Cecilia Frost, “Los colegios jesuitas”, en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 2. *La ciudad barroca*, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, México, p. 315.

Moreno Corral, en el análisis que hace de la obra sigüenciana –aunque no muy exhaustivo–, sostiene que en el polígrafo novohispano predominan varios elementos propios de la escolástica enseñada en los colegios jesuitas, por lo cual no lograría separar las viejas ideas científicas y las del nuevo conocimiento.¹⁵⁷ Probablemente, Moreno Corral tenga razón cuando señala la influencia de la antigua ciencia en Sigüenza, sobre todo en los lunarios, aunque no especifica los pasajes ni considera relevante la discusión que el sabio novohispano sostiene en la *Libra* contra las obras que él consideraba anacrónicas. Sin embargo, la importancia de la composición sigüenciana de estos lunarios –que bien pudieran ser materia de una extensa investigación– está en otros aspectos que Moreno Corral no considera. Es verdad que Sigüenza comenzó a publicarlos desde 1671 y siguió haciéndolo hasta su muerte. No obstante, María Dolores Bravo, en un artículo en 1987, explica la naturaleza de estos almanaques o lunarios, textos verdaderamente interdisciplinarios, cuya importancia va más allá de lo meramente científico:

Estos textos era lo que podríamos llamar escritos híbridos que contienen varias materias; textos interdisciplinarios les llamaríamos hoy en día. En realidad, contenían las predicciones del autor pronosticaba para el siguiente año con base en los más minuciosos cálculos astronómicos, matemáticos y meteorológicos, así como ciertos conocimientos en medicina. Éste no era su único nombre; para un habitante del México del siglo XVII, también resultaban familiares los de «Lunarios», «Vaticinios» o «Prognósticos de temporales». ¹⁵⁸

De similar opinión es Carmen Corona, en cuyo estudio señala: “El amplio espectro de conocimientos que se funden en la creación de un lunario –que bien podríamos llamar

¹⁵⁷ “Sigüenza, quien se formó intelectualmente en colegios donde privaba la Escolástica, no escapó a su influencia, según se aprecia en la *Libra*, que registra el influjo del aristotelismo. Aunque trató de racionalizar sus ideas sobre los fenómenos celestes, siguió las enseñanzas del estagirita para explicar el origen de los cometas. Que don Carlos sostuvo principios físicos establecidos por esa corriente filosófica también resulta evidente al leer su concepción sobre la fuerza de gravedad. [...] Si bien Sigüenza sostuvo una postura racional respecto de los cometas y escribió su libro para atacar los supuestos establecidos por la larga tradición astrológica, no había logrado una plena separación entre las viejas ideas y el nuevo conocimiento. En un momento tan tardío como el año 1681, continuaba quejándose del trabajo de los astrólogos, pero incluía interpretaciones astrológicas en sus lunarios.” Marco Arturo Moreno Corral, *Las ciencias exactas en México. Época Colonial*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México, 2007, pp. 113-114.

¹⁵⁸ María Dolores Bravo A., “Carlos de Sigüenza y Góngora: literatura culterana y literatura de almanaques”, *Texto Crítico*, 36-37 (1987), p. 33.

enciclopédico— nos hace pensar en lo que hoy llamaríamos producción interdisciplinaria.”¹⁵⁹ Más adelante en su artículo, Bravo dice algo importante con respecto a estos almanaques —que acercaban los trabajos intelectuales a las clases subalternas— y su relación con el género ensayístico, cuestión que anuncia el periodismo posterior:

Creemos que los Almanaques se insertan no sólo dentro de un peculiar género ensayístico y que todavía sigue vigente hasta nuestros días: los calendarios. No obstante va más allá que el tener una continuidad reconocible hasta nuestros días. Por un lado, anuncia el periodismo posterior en cuanto que se centra en un sentido contextual de la información, resaltando la relación entre el individuo y su mundo social. Por último —en este caso crea un fenómeno único dentro de la cultura dominante colonial—, es quizás un género excepcional y singular que logra el acercamiento entre el criollo intelectual —clase privilegiada al fin— y los individuos supersticiosos, crédulos y esperanzados de las clases subalternas; durante treinta años, Sigüenza realizó este milagro.¹⁶⁰

A partir de las reflexiones de Bravo sobre las proyecciones de estos lunarios, parece no ser una buena idea buscar en ellos ni la modernidad ni el anacronismo científico, sino los elementos que ella destaca, sobre todo si se considera que el propio Sigüenza era bastante crítico de su labor de astrólogo,¹⁶¹ cuestión que también se examinará en su *Libra Astronómica* y *Philosophica*. Al contrario de lo que propone Moreno Corral, en el desarrollo de este apartado se intentará explicar detalladamente cuáles son esos elementos de la antigua ciencia con los que Sigüenza rompe y las influencias que recibe de la ciencia moderna, más allá de la importancia de

¹⁵⁹ Carmen Corona, *Lunarios. Calendarios novohispanos del siglo XVII*, Publicaciones Mexicanas, México, 1991, p. 10. La estudiosa analiza las polémicas que Sigüenza tuvo con otros autores de lunarios y las censuras que tuvo por parte de la Inquisición; como apéndice transcribe una de estas publicaciones de Sigüenza para el año de 1692. Buena parte de su trabajo tiene un antecedente en el estudio de José Miguel Quintana. *Vid.* José Miguel Quintana, *La astrología en Nueva España en el siglo XVII (de Enrico Martínez a Sigüenza y Góngora)*, Sociedad de Bibliófilos Mexicanos, México, 1969.

¹⁶⁰ Bravo, *art. cit.*, p. 35.

¹⁶¹ “Desde el año de 1667 comence casi muchacho (solo siéndolo pude interrumpir mas utiles estudios y aplicarme a este), comence digo a estudiar sin maestro la matematicas todas y con mas cuidado la Astrologia y en toda esta demora de tiempo, y teniendo la mayor y mejor libreria de aquellas ciencias y esta facultad que jamas ha habido en la Nueva España lo que he conseguido es errar mas mientras con mas cuidado he hecho las pronosticaciones de los temporales de el año y de las mdanzas del tiempo.” En Corona, *op. cit.*, p. 107.

la Compañía y la publicación de lunarios en su obra, textos tremadamente atractivos, pero que, por razones temáticas, quedarán fuera del análisis.

Según Trabulse, la llegada de la modernidad científica al virreinato, como un proceso autónomo de España, tiene a Sigüenza como el punto de convergencia de la apertura científica gestada en los decenios anteriores. Sobre esta apertura y la supuesta autonomía, el investigador dice que:

Además, al estudiar los componentes de esa tradición científica que llega hasta él, hemos podido observar un hecho que reviste el mayor interés para la comprensión de ese periodo de la historia de la ciencia mexicana: la apertura a la modernidad en el segundo tercio del siglo XVII en México no fue reflejo de un movimiento semejante en España. La colonia avanzó en forma autónoma tanto o más que su metrópoli. Sean cuales fueren las características del siglo XVII científico español, es obvio que las pautas seguidas por su colonia no fueron necesariamente las mismas. Su trayectoria cultural, que la llevó a recibir, aceptar y difundir muchos de los elementos de la modernidad científica antes que lo fueran en España, debe ser estudiada dentro del marco de un desarrollo científico autónomo, propio y en muchos aspectos original. A pesar de los puntos de contacto que sin duda existen, es evidente que la Nueva España científica del siglo XVII no fue –como en tantos otros aspectos de la cultura– un simple reflejo de su metrópoli. Por extraño que pueda parecer, la colonia resultó ser un suelo más propicio y tolerante que España para la recepción de las nuevas ideas y ello explica su desenvolvimiento singular.¹⁶²

Si bien el objetivo de este capítulo no es dar un nacimiento exacto a las ideas ilustradas en la Nueva España –tampoco lo es el de esta investigación–, conviene desbrozar el camino para lo que realmente importa destacar aquí. El problema de la afirmación de Trabulse sobre la autonomía es su falta de cotejo con las obras científicas que en el mismo siglo estaban siendo publicadas en España; al contrario de lo que piensa Trabulse, y en concordancia con lo esbozado al final del capítulo anterior y al principio de éste, Lorente señaló, como se dijo, que al novohispano lo acompañan en sus inquietudes varios intelectuales españoles de la generación de los novatores. Más allá de discutir la supuesta autonomía de la ciencia novohispana con respecto a la española, lo fundamental es señalar que la particularidad de la obra de Sigüenza –sobre todo

¹⁶² Trabulse, “La obra científica...”, *op. cit.*, pp. 94-95.

por su heterogeneidad temática— es de suma importancia para comprender el desarrollo de algunas ideas que llevaron su caudal de erudición hasta el siglo XVIII. Por ello, el presente capítulo tiene como finalidad convertirse en un preámbulo para la comprensión del desarrollo posterior de las ideas ilustradas sobre la literatura, filosofía, ciencia e historia en la Nueva España.

Obviamente, estos estudiosos no se refieren al total de las obras de Sigüenza, sino a las auxiliadas por las ciencias exactas —especialmente la *Libra*—, pues es en este tipo de obras donde las ideas modernas entraron de manera definitiva en el virreinato. Según Trabulse, la comunidad científica novohispana anterior a Sigüenza, comenzando por Diego Rodríguez, acogerá paulatinamente estos nuevos modelos científicos provenientes de las matemáticas y la astronomía europea. Navarro asegura que Sigüenza, como otros científicos que lo acompañan en aquel siglo (por ejemplo, los novatores, según Lorente), acerca su trabajo al método fundado por René Descartes, pues “[...] no hay duda que lo conoció directamente y que lo admiraba y alababa mucho.”¹⁶³ Y no sólo eso, pues Navarro señala, por lo menos, tres puntos fundamentales en que las ideas del polígrafo coinciden con las cartesianas: “[...] en ciertos puntos acercó su actitud a la del filósofo francés, como por ejemplo, en la separación de la ciencia respecto a la teología, en los métodos de la ciencia, en la certidumbre de tipo matemático, etcétera.”¹⁶⁴ Estos tres puntos que acercan la obra de Sigüenza a la del francés —Navarro señala acertadamente—, se pueden apreciar sin mayor esfuerzo en algunos pasajes de la *Libra*, como se verá a continuación.

En primer lugar, cabe recordar que esta obra fue una respuesta a los ataques que recibió del jesuita Eusebio Francisco Kino —matemático y misionero europeo—, en la *Exposición Astronómica* (1681), obra que trata al llamado Gran Cometa de 1680 (el primero en la historia

¹⁶³ Navarro, “La presencia...” , *op. cit.*, p. 95.

¹⁶⁴ *Loc. cit.*

que fue visto mediante un telescopio, entre diciembre de ese año y marzo del siguiente) como un presagio de calamidades políticas y naturales para el mundo.¹⁶⁵ Kino, recién llegado a la Nueva España y recibido en la capital virreinal por Sigüenza, criticó en esta obra un escrito que el polígrafo novohispano había publicado ese mismo año, el *Manifiesto philosóphico contra los cometas despojados del imperio que tenían sobre los tímidos* (1681), escrito que luego formó parte de la *Libra*.¹⁶⁶ Con el *Manifiesto*, Sigüenza se propuso desterrar –a partir de este gran evento astronómico– las ideas que muchos tenían sobre los cometas, como malos augurios, anuncios de catástrofes, tragedias naturales y políticas; contra esta opinión vulgar, esta obra señala que los cometas podían representar aun presagios positivos. Más allá de la propuesta sobre la posible benignidad de este fenómeno, una de las cuestiones fundamentales de la obra es el racionalismo matemático con que opera su asunto: Sigüenza señala una y otra vez que sólo el método matemático puede acercarnos a la magnitud e influencia de los fenómenos naturales en el mundo. Por ello, hacia el final de la obra, el científico novohispano remite a una serie de cálculos su fundamentación metodológica en contra de las propuestas de Kino, junto con otras ecuaciones dedicadas a situar, con exactitud cosmográfica, a la ciudad de México.¹⁶⁷

En la *Libra*, escrita en los últimos años de su vida, Sigüenza ejercita una serie de conocimientos que, como señaló Navarro, lo sitúan bastante cerca de Descartes y de otros filósofos, como el caso de la influencia newtoniana que ve Trabulse.¹⁶⁸ Como escribió Gadamer, para los científicos europeos del siglo XVII el uso de un método convertía a la ciencia en ciencia,¹⁶⁹ lo que también tiene validez en esta obra de Sigüenza: la certidumbre matemática

¹⁶⁵ Eusebio Francisco Kino, *Exposición Astronómica*, Imprenta de Fracisco Rodríguez Lupercio, México, 1681.

¹⁶⁶ La *Libra* está dividida en 395 párrafos. El *Manifiesto* se extiende desde el 10 hasta el 27.

¹⁶⁷ Este cálculo va desde el parágrafo 382 hasta el 387.

¹⁶⁸ Trabulse, “La obra científica...”, *op. cit.*, p. 120.

¹⁶⁹ “Pues ocurría que era el concepto de método el que convertía a la ciencia en ciencia, como aparece en el título del célebre escrito de Descartes *Discours de la méthode*. Este nuevo concepto de ciencia encontró su coronación en Newton, con el título de *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. No eran, en verdad, “filosofía” en el

legitima el método usado en la observación de los elementos de la naturaleza y la convierte en una reflexión científica alejada de la teológica, carente de esa certidumbre. Éste es otro punto fundamental. Sobre la separación entre teología y ciencia, a la que se suman otros elementos propios de la modernidad racionalista, dice Sigüenza en el *Manifiesto* que forma parte de la

Libra:

No ignoro las autoridades de Poetas, Astrólogos, Philosophos, y Santos Padres, que se pueden oponer à lo que tengo afirmado; y digo, que no las ignoro, porque no ay quien no repita unas mismas en esta materia, con que no ay quien no las sepa de memoria por repetidas: omitolas, digo, porque no quiero latines en lo que pretendo vulgar; pero responderé à los primeros que, como Poetas ponderaron la cosa mas de lo que debieron, o que hablaron segun las opiniones del vulgo. A los segundos, no tengo otra cosa que dezirles, sino el que yo tambien soy Astrologo, y que se muy bien qual es el pie de que la Astrologia cojea y quales los fundamentos debilissimos sobre que levantaron su fabrica. A los Philosophos, entiendo, que no les haré agravio, si los pongo en el mismo coro que à los poetas, pero llegando a los Doctores Sagrados, y Santos Padres, me es fuerza venerar sus autoridades, por los motivos superiores que en sus palabras advierto, aunque no por eso dexaré de decir con toda seguridad, que ninguno pretendió assentarlo por dogma Philosophico, sino valerse de estas apariencias, como medios proporcionados para compungir los animos de los mortales, y reducirlos al camino de la verdad. Quien lo dudare lea entre otros muchos, que pudiera citar à *Tertuliano*, cap. 3. ad Scapulum. à *San Agustín*, lib. 2. de *Civitate Dei*, cap. 23, lib. 3, cap. 1, lib. 21, cap. 8.¹⁷⁰

Con mucho cuidado ante las autoridades –y como en varias ocasiones–, pone a un lado los estorbos de su camino, partiendo de los más sencillos hasta llegar a quitarles peso a los doctores de la Iglesia. La alabanza previa, así como su pretensión de ser claro, amortigua el golpe a la autoridad, despojándola de su competencia ante asuntos que no tienen que ver con la finalidad religiosa alegórica de “compungir los animos de los mortales, y reducirlos al camino de la verdad”. Sigüenza separa la teología del rumbo seguido por la ciencia y la deja sentada, a la orilla del camino, leyendo nada menos que a Tertuliano y Agustín de Hipona. Pero este

sentido que nosotros le damos, sino una física extendida a todo el sistema solar”, Hans-Georg Gadamer, “El concepto de naturaleza y la ciencia natural”, en *El inicio de la sabiduría*, trad. Antonio Gómez Ramos, Paidós, Barcelona, 2001, p. 145.

¹⁷⁰ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Libra Astronómica y Philosóphica*, Imprenta de los herederos de la viuda de Bernardo Calderón, México, 1690, par. 20, p. 15.

fragmento tiene más elementos, especialmente uno, que abrirá la puerta para conocer la reflexión de Sigüenza sobre la metodología científica y la certidumbre matemática.

El científico novohispano, antes de entrar al asunto que le preocupa verdaderamente, vale decir, la separación entre la teología y la ciencia, da al paso una estocada a la astrología: se define como astrólogo –actividad lucrativa que le ocupó cada uno de los últimos treinta años de su vida– y esto le da la autoridad suficiente para negarle competencia a la astrología en el estudio de los cometas, objeto principal de la *Libra*. Como bien dice Trabulse, la obra emprende “[...] una refutación sistemática de la astrología y del argumento de autoridad –en particular de Aristóteles– cuando de asuntos científicos se trataba”.¹⁷¹ Esta censura es un síntoma del desplazamiento parcial que ha sufrido la astrología, en buena parte por la invención del telescopio y las teorías mecanicistas del universo, como dijo Lawrence T. Jerome¹⁷²; este tema también ha sido estudiado por Víctor Navarro Brotóns, quien enfoca su artículo en las figuras de Kepler, Newton y Sigüenza, quienes, a pesar de sus reparos a la astrología, la siguieron cultivando de manera paralela a otros trabajos científicos:

Ciertamente, con el avance de la revolución científica el cultivo de la astrología fue disminuyendo, sobre todo entre los científicos protagonistas de este movimiento. Sin embargo, debe señalarse que la emergencia de las filosofías mecanicistas, la cada vez más extendida aceptación del sistema copernicano, y el desarrollo de la mecánica celeste newtoniana no fue la única causa de la crisis de la astrología, y la cuestión de esta crisis no está todavía ni mucho menos resuelta, ni bien comprendida en todos sus aspectos. Kepler, copernicano convencido, por ejemplo, siguió cultivando la astrología, aunque la fue reduciendo cada vez más a la doctrina de los aspectos. Más instructivo resulta, para considerar el problema en toda su complejidad, el caso de Newton y sus ideas sobre los cometas. Como sus contemporáneos, el inglés no despojó a los cometas de su tradicional significado religioso, político o agrícola, sino

¹⁷¹ Trabulse, “La obra científica...”, *op. cit.*, p. 120.

¹⁷² “With the invention of the telescope by Galileo and the overthrow of the Ptolemaic geocentric universe by Copernicus, astrology began to lose followers. The telescope showed that the solar system contained more planets and satellites than seven used by astrologers. The planetary laws formulated by Kepler and confirmed by Newton's theory of gravitation demonstrated that the motions of the planets were the result of natural physical forces and not the subject to the whims of gods. The science of astronomy took over the task of observing the sky and astrology was relegated to the role of an ancient, unscientific superstition.” Lawrence T. Jerome, “Astrology and Modern Science: A Critical Analysis”, *Leonardo*, 2 (1973), p. 124.

que asimiló las funciones de ellos en su filosofía natural. Sigüenza, al igual que Kepler, seguirá trazando sus calendarios para el año, acertando poco y errando mucho, como él dirá. Esta actividad, bastante popular, era lucrativa para los astrólogos; de ahí que abandonarla les resulte difícil, a pesar del poco valor o desprecio que le dan como actividad científica.¹⁷³

Según Miruna Achim, fue Sigüenza quien manifestó por primera vez en la Nueva España la brecha entre el vulgo, creyente de los pronósticos, y los hombres de ciencia quienes, a pesar de resistirse a ella, la seguían cultivando, tal como lo hacía el sabio novohispano.¹⁷⁴ Esta crítica abierta por Sigüenza –aunque tiene un valioso antecedente en Henrico Martínez, como se verá pronto– tendrá repercusión entre los escritores novohispanos del siglo XVIII: la crítica estará presente, por ejemplo, en la obra de Manuel Antonio de Rivas *Syzigias y quadraturas lunares* (1775), ya mencionada en la introducción, y en las publicaciones de periódicas de Alzate, entre muchas otras. Sigüenza establece, de esta manera, una suerte de tradición polémica en contra de la astrología, la cual se convertirá en un verdadero tópico científico para los ilustrados que creerán, como Sigüenza, en la importancia de la metodología científica, pues ésta permite tener certeza sobre los fenómenos del mundo físico: “Pero antes de proponer lo que pretendo probar es necesario advertir, que nadie hasta ahora à podido saber con certidumbre physica, ò mathematica de que, y en dónde se engendran los Cometas; con que mucho menos podran pronosticarse [...]”¹⁷⁵. Además, como él señala, han sido “los doctos en este siglo”¹⁷⁶ – vale decir, los científicos modernos como Kepler y Newton, nombrados por Navarro Brotóns – los que se han encargado de desengañar de los alcances de la astrología.

¹⁷³ Víctor Navarro Brotóns, “La *Libra Astronómica y Filosófica* de Sigüenza y Góngora: la polémica sobre el cometa de 1680”, en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, p. 174.

¹⁷⁴ Miruna Achim, “Lecturas para todos: pronósticos y calendarios en el México virreinal”, en *Historia de la literatura mexicana, op. cit.*, p. 616.

¹⁷⁵ Sigüenza, *Libra...*, par. 12, p. 10.

¹⁷⁶ *Ibidem*, par. 370, p. 169.

Pero, antes de seguir, conviene preguntarse qué es la astrología en los tiempos de Sigüenza y en la Nueva España. Si se vuelve varias décadas atrás, precisamente al año de 1606, se encuentra una obra fundamental para comprender este punto: *Repertorio de los tiempos y historia natural desta Nueva España*, del cosmógrafo Henrico Martínez. En los primeros capítulos, Martínez define lo que son la astrología y astronomía, donde la primera es una disciplina mayor que se compone de la astronomía y la astrología judiciaria:

Astrologia es lo mismo que sciencia de los Cielos y estrellas, dividese principalmente en dos partes, la primera trata del movimiento de los Cielos y Planetas, de sus varias conjunciones, oposiciones y concursos, y esta se dice comunmente Astronomia: la otra de que este Capítulo trata se dice Astrologia judiciaria, que enseña à saber los efectos de los movimientos, conjunciones y aspectos de los cuerpos Celestes causan en estas cosas inferiores [...].¹⁷⁷

Martínez aclara la diferencia entre estas dos disciplinas: mientras la astronomía permanece dentro de un campo de estudios que se podría llamar «inmanente» (el movimiento e interacciones de los planetas y astros), la astrología judiciaria estudia lo «trascendente» (efectos de estos sobre la tierra). Más adelante explica el fundamento filosófico de esta astrología en los siguientes términos, basado en la lógica causa-efecto de Aristóteles: “Es regla universal de Philosophia que todo lo que se mueve, por virtud de otro se mueve, segun lo refiere Aristoteles en el 8. de los Physicos, y assi mismo dicen los Filosofos que estas cosas inferiores son governadas è regidas por las superiores, que comprehende la Region Celeste”.¹⁷⁸ Martínez, como astrólogo, cree en este principio aristotélico del movimiento y las influencias del mundo

¹⁷⁷ Henrico Martínez, *Repertorio de los tiempos y historia natural desta Nueva España*, Imprenta del autor, México, 1606, p. 11. A modo de complemento, Paolo Rossi, que también ha estudiado la astrología en uno de sus artículos, describe sus presupuestos de manera similar a lo dicho por Martínez: “Nell'ambito del 'sistema' tutti questi mutamenti e processi corrispondono ai mutamenti e alle posizioni dei corpi celesti [...] Le 'cose inferiori' sono dunque governate dalle 'cose superiori' e, al di là delle cause prossime di origine terrestre, l'astrologia ricerca l'azione dei corpi celesti che sono, in ogni caso, la causa remota e primaria di tutti gli eventi.” Paolo Rossi, “Considerazioni sul declino dell'astrologia agli inizi dell'età moderna”, en AA.VV., *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo*, t. 2, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze, 1965, p. 316.

¹⁷⁸ Loc. cit.

«superior» en el «inferior», pues dentro de la obra inserta un lunario y pronóstico para los años que van de 1606 a 1620, en el cual predice el clima para los meses de acuerdo a las fases de la luna e influencias zodiacales.¹⁷⁹ Sin embargo, el cosmógrafo no sólo da esta información importante para el deslinde entre estos estudios; coincidiendo parcialmente con lo que dirá Sigüenza décadas después, habla de los problemas que tiene la astrología judiciaria en la predicción de fenómenos terrestres a partir de los fenómenos del cielo, separando a la «buena» de la que más adelante llama «mala» astrología:

De lo dicho se collige que el principal fundamento de la buena Astrologia estriva [*sic*] en la experiencia, que es verdadera madre de los avisos, mas no se puede tener experiencia cierta de la virtud que en particular alguna postura de los cuerpos Celestes influye, por que [*sic*] nunca ha avido dos de todo punto conformes, y por esso se dice judiciaria, por que haciendo discurso sobre la differencia que ay entre las causas se juzga tambien la que podrá aver entre los effectos v. g. sucede una conjuncion de Sol y Luna de mil y seiscientos y seis à seis de Mayo, que en este meridiano de Mexico, serà cerca de las quatro horas y media de la tarde, digo, y es demostracion, que la posicion de todos los Planetas y cuerpos Celestes tendran al tiempo desta conjuncion, no la an tenido jamas en otra alguna precedente à ella, con averse juntados Sol y Luna, según longitud, desde el principio del Mundo hasta agora mas de sesenta y ocho mil veces, y esta misma variedad ocurre en todas las demas conjunciones y aspectos de Planetas, à cuya causa, y por aver casi infinitas estrellas cuya virtud se ignora, suelen faltar muchas veces los discursos y reglas de Astrologia, y si no faltan en el todo, suelen muy de ordinario faltar en parte, de donde se infiere, que aunque todas las alteraciones y sucessos naturales desta region elemental suceden por virtud del movimiento, luz è influencia de los Cielos, y que la Astrologia en quanto trata desto es sciencia cierta y verdadera, que no por esso se puede por medio della pronosticar con certeza de los tales sucessos, por lo poco que se alcança à saber della, de suerte que no està la falta en la sciencia, si no [*sic*] en los professores della, por que no todo lo que se puede saber se sabe, por lo qual dize un proverbio Italiano *Astrologia è vera, ma Astrologo non si trova.*¹⁸⁰

¹⁷⁹ Este lunario y pronóstico se puede encontrar entre las páginas 56 y 79 (entre las páginas 75 y 77 hay 21 sin numerar). Como parte de estas predicciones, a modo de apéndice, agrega una suerte de explicación de cómo se pueden calcular las temperaturas de los años venideros, de acuerdo a los signos zodiacales. Otros elementos más tiene la obra, aparte de los cosmográficos: teorías sobre el poblamiento del Nuevo Mundo, historia de los emperadores e imperio mexicanos, de los virreyes y hasta una breve reseña histórica del Santo Oficio y sus inquisidores en la Nueva España. Sobre estos últimos elementos, por el momento, no se pondrá atención.

¹⁸⁰ Martínez, *op. cit.*, pp. 12-13.

Martínez reconoce los límites de su ciencia por la falta de reglas para predecir, de manera precisa, los efectos e influencias terrestres de los cuerpos celestes, dada la heterogeneidad de posiciones en el cielo que toman estos fenómenos; a pesar de que reconozca que provocan “alteraciones y sucessos naturales”, ese reconocimiento no puede asegurar con exactitud su alcance. Para el cosmógrafo la falta está en que no existe el astrólogo perfecto, pues éste es un astrólogo que “*non si trova*”: hay una verdad lejana y, al parecer, inalcanzable, ya que la Divina Providencia “[...] fue servido de ordenarlo assi, para que el hombre no tuviese noticia cierta de casos venideros”.¹⁸¹ Para Martínez, el abuso de algunos astrólogos (quizá los medievales), que no contemplaron los límites divinos y humanos de esta disciplina –que “era muy estimada de los Reyes, Príncipes y gente noble”–,¹⁸² fue ya, por esos años, la principal causa de la aparición de la «mala» astrología y el descrédito:

[...] dio motivo à varios Autores à que escriviessen della, de los quales algunos se desviaron tanto de los límites de Astrologia, è inventaron tantas vanidades, que la echaron à perder, por que hasta los actos humanos dependientes de la libre voluntad les parecia que estavan à la influencia del Cielo, siendo esto barbaridad y error manifiesto, y convencido de la razon y experiencia.¹⁸³

Es en este punto donde Henrico Martínez auxilia a las ideas posteriores de Sigüenza; ambos saben de estos límites en la disciplina astrológica y de la necesidad de comprobar los posibles efectos de cualquier evento celeste. Incluso, en los párrafos con que va concluyendo la *Libra* y defendiendo el *Manifiesto*, el polígrafo se pregunta, retóricamente, si acaso la astrología prohibida –o «mala», en la nomenclatura de Martínez– puede revelar asuntos que son del libre albedrío y la libertad humana:

Por ventura abra alguno que afirme haversele revelado, que cuando el Cometa fuere oriental se han de rebelar contra los Príncipes sus vasallos, y si occidental le han de

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁸² *Loc. cit.*

¹⁸³ *Loc. cit.*

mover la guerra los extranjeros? Y que no hable yo en ellas de aquella parte permitida de la Astrologia, que trata de las mudanzas del aire, sino de la ilícita y prohibida, que pronostica los futuros dependientes de la voluntad de los hombres, es tan evidente, como lo es que mover guerras y rebelarse los vasallos contra sus Reyes es acto puramente libre, y dependiente del albedrio.¹⁸⁴

Para Trabulse, la discusión que entabla Sigüenza sobre la incidencia de los cometas en los seres humanos y la naturaleza (pues, como ya se dijo, se creía anuncian tragedias políticas y naturales) y la incompetencia de la astrología en este asunto, representa el episodio más relevante de la vida científica en la Nueva España: como se verá, dos visiones de mundo, la tradicional (representada por Kino) y la moderna (por Sigüenza), se enfrentaron en «singular combate» en la que se ha denominado la «justa de los cometas».¹⁸⁵

La *Libra* se estructura en torno a esta polémica: Sigüenza cita las palabras de Kino, tanto las del erudito europeo como las que éste, previamente, ha criticado del *Manifiesto*, y va refutando, paso por paso, sus propuestas. No obstante, a Sigüenza le preocupa sobremanera no herir la sensibilidad de los jesuitas, puesto que tiene respeto por la Compañía, y Kino, además, es uno de sus miembros más destacados. Por este motivo, no duda, desde los primeros pasajes de su obra en anunciar que la disputa es sólo científica, “sin estenderse à otra cosa”: “[...] desde luego me prometo el que los muy Reverendos, y doctissimos Padres de la Compañía de Jesus como tan patrocinadores de la verdad, no tendran à mal esta disputa, que solo es de persona à persona, y de Mathematico à Mathematico, sin estenderse à otra cosa [...]”¹⁸⁶ Anteriormente, ya había dicho que “[...] hablo con el R. P. no como parte de tan venerable todo, sino como con un Mathematico y sugeto particular [...] y à no ser de esta manera puede estar muy seguro de que callara la

¹⁸⁴ Sigüenza, *Libra...*, par. 378, p. 173.

¹⁸⁵ “Este fue un momento capital de la historia de la ciencia mexicana pues en esa querella astronómica se confrontaron dos visiones científicas: la tradicional y la moderna, esta última apoyada en la obra de fray Diego Rodríguez y sus discípulos, y de la que Sigüenza fue su más distinguido continuador. En esa bien llamada «justa de los cometas» quedó patente el grado de avance científico alcanzado por Nueva España no sólo frente a la metrópoli sino también frente a otros centros europeos del saber científico.” Trabulse, “La obra científica...”, *op. cit.*, p. 118.

¹⁸⁶ Sigüenza, *Libra...*, par. 9, p. 7.

boca.”¹⁸⁷ Con estas advertencias, el científico novohispano da rienda suelta a un escrito polémico que no escatima ironías y sarcasmos contra las propuestas de su adversario, y como Kino mezcla autoridades de la Iglesia con otras paganas, Sigüenza no tiene contemplación alguna cuando acusa osadamente que la *Exposición* merecería una censura teológica: “Porque si para que se entiendan aquellos es necesario que de estos se nos revele la inteligencia, quien no ve, que será por haver entre unos, y otros mutua coligancia, y similitud, lo qual es impiedad digna no de desprecio, sino de censura theologica”.¹⁸⁸

La obra comienza, definitivamente, a partir del parágrafo 28. Allí nombra no sólo a Kino; también a otros dos autores que han cuestionado su visión sobre los cometas. Uno es el flamenco Martín de la Torre, quien escribió un tratado llamado *Manifiesto christiano en favor de los cometas mantenidos en su natural significación*, que, desde el título deja claro su asunto y posición dentro de la ciencia del siglo. Sigüenza dice haberle respondido con otro escrito, el *Belerofonte mathematico contra la quimera astrologica*, obra que hoy está desaparecida.¹⁸⁹ También este título insinúa un par de cosas: el juego con el nombre del héroe griego, quien mató al monstruo Quimera montado sobre el caballo alado Pegaso¹⁹⁰, pretende alegorizar el rechazo a

¹⁸⁷ *Ibidem*, par. 1, p. 2.

¹⁸⁸ *Ibidem*, par. 37, p. 24.

¹⁸⁹ Trabulse explica uno de los posibles motivos de la desaparición de esta obra sigüenciana: “Casi siempre tuvo dificultades para publicar sus trabajos pues carecía de recursos suficientes y escaseaban los mecenas interesados en los temas que don Carlos estudiaba”, en *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora*, El Colegio de México, México, 1988, p. 17. Aunque a veces, como en el caso de la *Libra*, tenía la fortuna de encontrar un mecenas, como fue Sebastián de Guzmán y Córdoba. Éste cuenta que algunas obras se perdieron no sólo por esa falta de apoyo económico, sino por la mano de su autor. Así explica Guzmán y Córdoba la forma de operar que tenía Sigüenza con sus obras y, específicamente, con el *Belerofonte mathematico*: “No sé si es mas veloz en idear y formar un libro, que en olvidarlo. Enconmiéndalo quanto mucho à la gabetá de un escritorio, y este le parece bastante premio a su trabajo: dichoso puede llamarse el papel suyo que esto consigue, porque otros despues de perfectos, ò sobre la mesa se lo llevaron curiosos, o murieron rotos en las manos à quien debian el ser. Experimentó esta fortuna el *Belerofonte Mathematico* (de que en este libro se haze mencion) donde se hallaban quantos primores y sutilezas gasta la Trigonometria en la investigacion de las paralaxes [sic] y refracciones, y la theorica de los movimientos de los Cometas, ò sea mediante una traiección [sic] rectilinea en las hypotheses [sic] ò por espiras conicas en los Vortices Cartesianos.”, en Sebastián de Guzmán y Córdoba, “Prologo a quien leyere”, en *Libra*, s/n.

¹⁹⁰ La figura de Pegaso en Sigüenza, como símbolo de México y del criollismo del novohispano, ha sido estudiada por Guillermo Tovar de Teresa en *Pegaso o el mundo barroco novohispano en el siglo XVII*, Vuelta-Heliópolis, México, 1993, p. 41. Saliendo del examen de la obra, este símbolo representaría el criollismo de Sigüenza puesto

la quimera astrológica, mediante el ejercicio de las matemáticas. El segundo autor, el médico y catedrático de anatomía de la Real Universidad, Josef de Escobar Salmerón y Castro, quien escribió *Discurso cometológico y relación del nuevo cometa*, no fue replicado por Sigüenza; sólo dedica estas palabras demoledoras a su obra: “[...] à quien jamas pienso responder, por no ser digno de ello su extraordinario escrito, y la espantosa proposicion de haverse formado este Cometa de lo exalable de cuerpos difuntos, y del sudor humano.”¹⁹¹ De esta manera, el polígrafo limpia el camino para dirigirse a la obra de Kino y a la reivindicación de la suya, analizando, sobre todo, el capítulo décimo de la *Exposición*.

No es necesario examinar uno por uno los argumentos de Kino que Sigüenza refuta para confirmar lo que Trabulse y Navarro han señalado sobre la obra. Tampoco es el objetivo de este capítulo comentar prolíjamente la «justa de los cometas», sino tener presentes algunos elementos modernos que se hallan en la obra del científico novohispano y que serán importantes para la centuria siguiente como, por ejemplo, la certidumbre matemática, la separación entre teología y ciencia, y uno que ya ha aparecido (y que tampoco es una novedad, si se tienen presentes obras no científicas, como las de Bartolomé de las Casas) y volverá a hacerlo en varias ocasiones: la crítica a los argumentos de autoridad. Para comprender mejor cómo estos tres elementos toman su lugar en Sigüenza, es necesario transcribir una de las opiniones de Kino

que forma parte de un pequeño detalle que encabeza a la mayoría de sus trabajos. Según cuenta Tovar, en 1625 se colocó una estatua de Pegaso en el palacio del gobierno virreinal, simbolizando, dice el crítico, a México. También señala, con no pocos visos freudianos, que Sigüenza sublima esta imagen como un símbolo del amor a la patria, puesto que coloca esta imagen, junto al hemistiquio virgiliano –*Sic itur ad astra*, “Así se va a los astros”–, en la portada de sus obras: “Pegaso es el símbolo del amor a la patria. Es la solución a un enigma, la clave ontológica para comprender el desgarramiento de la monarquía hispánica y una advertencia a los próximos gobernantes. Con el caballo alado se inicia el vuelo.”, p. 42. Como se sabe, y para mala fortuna de Tovar, Pegaso es una figura mitológica europea, cuya utilización, por parte de Sigüenza, quizás tenga más relación con la de Belerofonte, en tanto lucha con la espada de la razón (criolla o no) contra las quimeras irracionales. Y si con ese Pegaso Sigüenza no fue hacia los astros, por lo menos llegó hasta las «luces», como se verá en los capítulos siguientes.

¹⁹¹ Sigüenza, *Libra...*, par. 28, p. 20.

sobre la relación directa entre la decadencia del mundo y la aparición de los cometas, para luego analizar la respuesta del novohispano. Dice Kino:

[...] quanto mas fuere entrando en dias el orbe, tanto mas breve serà la vida de los mortales, y por consiguiente, tengo para mi (aunque no con aquella certeza, que solo Dios y a quien se lo revelare sabe) que quanto mas se fuere acercando el mundo à su decision, y acavamiento, tanto mas frecuentes en numero Cometas, y mayores en la cantidad de su luz admirarà la posteridad, y experimentaran los que despues de nosotros vivieren, como reciprocamente de que en nuestros tiempos, y los convecinos a nuestra edad, de años, no pocos acà, aya avido tantos, tan generales, y repetidos Cometas se refuerça la no leve congetura, y argumento, de que ya el mundo va caminando à largos pasos al termino de su decision, y fallecimiento. Y aun es opinion de muchos, que quando mas se estendiera la duración del mundo a tres siglos sobre los ya vividos.¹⁹²

Kino cree, amparado en una lectura apocalíptica de la Biblia, que la naturaleza del mundo vive un proceso de decadencia y que los cometas son un aviso de ese “acavamiento”. El pensamiento del jesuita está evidentemente cruzado por una visión teológica más que científica. Conviene aquí destacar, antes de avanzar en el análisis, que la visión de Kino sobre el cometa no es la única por esos años que peca de lo que se podría llamar «anacronismo». Ann Geneva ha demostrado, con numerosos ejemplos, que las propuestas cometológicas de Kino forman parte de creencias astrológicas de la Antigüedad y el medioevo, supérstites en el siglo XVII, que conviven con las modernas. Geneva, estudiando la obra del astrólogo inglés William Lilly y sus influencias, ha señalado que la tradición de relacionar cometas, meteoros y estrellas centelleantes (o, quizás, fugaces) con la muerte de reyes o anuncios de guerras se mantiene en buena parte de los eruditos europeos de ese siglo.¹⁹³ Para Sigüenza, esta conexión no tiene ningún fundamento,

¹⁹² Kino, *op. cit.*, f. 23r-23v.

¹⁹³ Estos astrólogos europeos ven, al igual que Kino, “[...] a connection between this portent’s appearance and predictions of wars and kings’ deaths. Comets –or meteors, blazing stars as they were sometimes called– are a major phenomenon, whose scarcity of occurrence and dramatic appearance made them objects of intense interest and a natural subject from which to derive prognosticatory significance.” Ann Geneva, *Astrology and the Seventeenth Century Mind. William Lilly and the Language of the Stars*, Manchester University Press, Manchester, 1995, p. 84.

puesto que la relación entre la supuesta decadencia del mundo y la aparición de los cometas es totalmente imposible de comprobar. Así replica el sabio novohispano:

Si oy se hallara con vida algun hijo de Adan, ò por lo menos del patriarca Noe, pudiera ser el juez arbitro que decidiera este punto, pero no haviendolo, quisiera preguntarle al R. P. qual es el fundamento que tiene para que le creamos la debilidad que al universo atribuye? Las autoridades de los Doctores? no convencen, si les faltan à sus razones las congruencias: La analogia, que ay entre el mundo grande, que es aquel, y el hombre, que es el que en si lo epiloga? en proferirlo tan absolutamente no dice bien.¹⁹⁴

A Sigüenza no le convence la autoridad de los doctores de la Iglesia. Para él, no hay opinión o aseveración que se deba tomar como verdadera o dogmática si ella es poco congruente o no demostrable. A ello se agrega el rechazo a las analogías fáciles entre el universo y el mundo, lo cual, a primera vista, parecería una no aceptación de algunos axiomas metafísicos; sin embargo, Sigüenza cree que la vida humana puede ser una analogía o espejo del universo, aunque también la de los otros seres que pueblan el mundo: “[...] que me daran de similitud, o analogia entre el *Megacosmo*, que es el universo, y el hombre, que es el *Microcosmo*, que no lo dè yo (abstrayendo solo de la racionalidad) entre aquel, y cualquier animal?”¹⁹⁵ Ciertamente, el sabio novohispano no está totalmente en contra de la analogía en tanto “instrumento lógico de la metafísica”¹⁹⁶ –como dice Mauricio Beuchot–, sino del uso impreciso con que se sirve Kino para hablar de la decadencia del mundo. Por otro lado, esta incomodidad que Sigüenza siente ante las analogías del jesuita se vincula con el ataque que antes hizo a la astrología: si se sigue la visión que Geneva tiene del fracaso de la astrología en aquella centuria, como el fracaso de ésta como metáfora universal que “[...] had always provided the translation between divine and human language in an interconnected universe, whose stars and planets occupied the place where prime

¹⁹⁴ Sigüenza, *Libra...*, par. 41, p. 26.

¹⁹⁵ Sigüenza, *Libra...*, par. 42, p. 26.

¹⁹⁶ Mauricio Beuchot, *Metafísica: la ontología aristotélico-tomista de Francisco de Araújo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, p. 107.

mover and earthly creation intersected”¹⁹⁷, el erudito novohispano opta por romper con ese diálogo fluido entre el mundo divino y el terrestre, pletórico de metáforas y analogías, para intentar responder con los medios metodológicos y mecánicos de que dispone. Como dice Navarro, Sigüenza tiene “conciencia de los límites o alcance del conocimiento científico”,¹⁹⁸ lo que se relaciona con otro asunto sobre el que ya se habló: la separación entre teología e investigación científica, resumido en el antidogmatismo sigüenciano que busca una mayor libertad filosófica, un campo más amplio en su búsqueda crítica del conocimiento.

Es verdad que el sabio novohispano, obsesionado con la comprobación matemática, no produjo un nuevo método, como ha dicho Laura Benítez,¹⁹⁹ pero tampoco hay que olvidar que dentro de la *Libra* hay muchos pasajes donde la idea metodológica –aunque diseminada– está presente y de un modo explícito, como se ha podido comprobar en algunos fragmentos ya citados de la obra. Sigüenza ha interiorizado críticamente sus lecturas, las que lo han llevado a concebir, de manera distinta que algunos de sus contemporáneos, los fenómenos físicos del universo. Están con él los filósofos modernos (como Descartes) y, sobre todo, Athanasius Kircher, el gran erudito jesuita del siglo XVII,²⁰⁰ de quien se jacta ser mejor lector que Kino.²⁰¹ Con todos ellos se defiende y, también, pasa a una ofensiva científica bastante personalista.

¹⁹⁷ Geneva, *op. cit.*, p. 282.

¹⁹⁸ Bernabé Navarro, “Carlos de Sigüenza y Góngora: eje central de la ciencia y la filosofía en el México colonial”, en *Filosofía y cultura novohispanas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998, p. 181.

¹⁹⁹ Dice Laura Benítez, a pesar del empeño metodológico de Sigüenza en la *Libra*: “Sin embargo, el criollo no desarrolla una reflexión metodológica. Las ideas epistemológicas centrales las toma de Descartes y usa el método como instrumento para la adquisición de conocimientos”. “Nueva ciencia, nuevos mundos”, en Mercedes de la Garza (ed.), *En torno al Nuevo Mundo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1992, p. 148.

²⁰⁰ Athanasius Kircher, quien fuera uno de los científicos más reconocidos de su tiempo –y, por cierto, jesuita–, era un coleccionista y polígrafo que reunió un sinúmero de conocimientos de ámbitos muy distintos, como son las lenguas orientales, óptica, geografía, hermetismo, etc. Paula Finden, en su ensayo sobre Kircher, señaló que éste “[...] the last man who claimed to know everything”, Paula Finden “Introduction: The Last Man Who Knew Everything... or Did He? Athanasius Kircher, S.J. (1602-80) and His World”, en Paula Finden (ed.), *Athanasius Kircher: The Last Man Who Knew Everything*, Routledge, New York, 2004, p. 42. Trabulse en su artículo dedicado a la ciencia novohispana del siglo XVII y la influencia de Kircher en esas obras, señala que: “[...] la vastedad de sus intereses fue tal que no es erróneo calificarlo de *homo universalis*, último defensor de un ideal unitario del saber.” Elías Trabulse, “*Itinerarium Scientificum*: de Alejandro Fabián a Carlos de Sigüenza y Góngora”, en Alicia Mayer

Desde el parágrafo 127, Sigüenza comienza el ataque al jesuita, pues antes sólo estaba defendiendo su *Manifiesto* de los embates de la *Exposición*. El ataque –que contiene sarcasmos, opiniones científicas, propuestas desafiantes, acusaciones de soberbia igualmente arrogantes, entre otras ponzoñas que aquí se destacarán– comienza citando, a modo de antídoto, el conocido adagio de Mateo, “con la vara que mides serás medido”. Así, tal como Kino hizo lo propio con la breve obra de Sigüenza, el sabio novohispano tiene la oportunidad de poner en la balanza la *Exposición*: “Claro estâ que no estrañará el R. P. lo que aqui pretendo, que es, ò acrecentarle los quilates à su EXPOSICION en el cysol de mi examen, ò despreciarla como escoria, si acaso lo es [...]”.²⁰² Este anuncio, que suena a advertencia, prepara el rechazo absoluto a la obra de Kino como trabajo científico serio; Sigüenza no comparte prácticamente ninguna propuesta del jesuita sobre los cometas.

Cuando Kino trata de argumentar en favor de la relación maligna entre la aparición de los cometas y las muertes de reyes, como la de Felipe IV, pronto aparece la ironía del novohispano. Kino dice, para cerrar este argumento, una frase que utilizará Sigüenza para

(coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 2, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, p. 27. Quizás en este deseo de un conocimiento universal, Sigüenza se sintió reflejado, aunque no fue el único en la Nueva España. Ignacio Osorio Romero compila algunas cartas del epistolario que sostuvieron Kircher y algunos científicos novohispanos; sobre la afición especial de Sigüenza por la obra del sabio europeo, explícita también en su testamento, dice Osorio: “Además, contamos con el testimonio de la enorme afición de Sigüenza a las obras de Kircher. Estimaba de tal manera su propia colección que de las obras del jesuita alemán había formado, que la destacó especialmente en su testamento, legándola a la biblioteca del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, pidiendo, en cambio, los duplicados.” Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria. Epistolario de Athanasius Kircher con los novohispanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993, p. XLI. En una brevísima aunque contundente nota, Thomas F. Glick escribió sobre la influencia de Kircher en España –especialmente en los novatores Juan Caramuel y el jesuita José de Zaragoza–, lo cual añade un nuevo elemento en favor de la relación o intereses compartidos entre Sigüenza y este grupo de intelectuales peninsulares. Thomas F. Glick, “On the Influence of Kircher in Spain”, *Isis*, 3 (1971), p. 380.

²⁰¹ “Sea el noveno, y ultimo el erudito *Kircher* en cuya autoridad al parecer funda la fuerza de sus argumentos el R. P., como se deduce de lo que escribe en su cap. 10, § 5, fol. 27, donde refiere lo que aquel dice en el *Itinerario extatico*, Dialogo 1, cap. 5, § 3, pag. 225: *nascitur Cometa dirum mortalibus omen* [“Nace el cometa, terrible para los mortales”]. Pero si hubiera leído el R. P. las diversísimas obras de Aqueste autor supiera que en la que intitula *Scrutinium Physico-Medicum contagiosae luis, quae pestis dictur*, y que se imprimió en Roma año de 1658, corrigiendo lo que havía dicho en el *Itinerario extatico* impreso en la misma Ciudad año de 1656 [...]. Sigüenza, *Libra...*, par. 66, p. 36.

²⁰² *Ibidem*, par. 127, p. 65. Las mayúsculas son de Sigüenza.

ironizar a placer: “Cierro la prueba, de verdad occiosa (a no aver algunos trabajosos juizios) de esta no tan mia, como opinion de todos [...].”²⁰³ A esto, responde Sigüenza: “Porque no diga el R. P. que me opongo à todo: Digo que en haver dicho de la prueba ultima de su opinion [...] dixo bien y muy bien: Porque no solo es y fue ociosa, sino muy ociosa [...].”²⁰⁴ En el parágrafo 6, el polígrafo novohispano ya había criticado la frase que Kino puso entre paréntesis (“a no aver algunos trabajosos juizios”), pues cree que es –quizás con algo de paranoia, aunque también con razón– una referencia velada y burlesca contra él: “Bien saben los que la entienden, que en la lengua Castellana lo mismo es decirle a uno, que tiene trabajoso el juicio, que censurarlo de loco, y siendo esto verdad, como sin duda lo es, viva el R. P. muchos años por el singularissimo elogio con que me honra.”²⁰⁵

Más adelante, el jesuita señala, bajo las doctas opiniones de algunos filósofos, que el cometa es un «monstruo» y «apostema».²⁰⁶ Sigüenza cita a varios autores para contradecirlo – autoridad con autoridad se paga–, recalando en la imprecisión de este apelativo para un cometa, a pesar de las supuestas autoridades que Kino cita: “Luego no conviniendole al Cometa (ò por lo menos al presente, que defiende ethereo el R. P.) ni lo subceleste, ni lo animal, ni lo generable, ni la asimetria de partes, poca philosophia supieron los que lo hazen monstruo.”²⁰⁷ Algunas líneas más adelante, Sigüenza toca un punto más importante: los cometas no tienen un fin trascendente, en la medida que no es comprobable ni su origen ni su razón de existir. No sin ironía, le da un

²⁰³ Kino, *op. cit.*, f. 20v.

²⁰⁴ Sigüenza, *Libra...*, par. 183, p. 89.

²⁰⁵ *Ibidem*, par. 6, p. 5.

²⁰⁶ “El quarto fundamento se tomo de la Philosophia, pues de los doctos en ella comunmente, es llamado Monstro [sic] del universo, y de algunos, celeste Apostema: no ay pues razon, de donde debamos esperar de los Cometas benevolas influencias y en especial del nuestro de 1680, cuya atmosphera diximos, que fue tan desusadamente grande, que toco con sus exhalaciones, ò halitos la superficie de la tierra.” Kino, *op. cit.*, f. 21r. La palabra «monstruo», utilizada por Kino, muestra el carácter negativo o antinatural que éste da a los cometas; con «apostema» –término usado por la medicina para referirse a los abscesos supurados (pus en los tejidos orgánicos)– caracteriza al cometa como una enfermedad o descomposición de la vida. Estas dos palabras expresan perfectamente el pensamiento arcaico de Kino ante tal fenómeno.

²⁰⁷ Sigüenza, *Libra...*, par. 190, p. 92.

recaido al jesuita: “Sepa el muy excelente Philosopho y R. P. (si à caso [sic] no son los Cometas unos de los cuerpos primigenios, que Dios crio en el principio del mundo) no ser otro el fin de la naturaleza en producir un Cometa que el producirlo.”²⁰⁸ Así como se vio que Sigüenza no es amigo de las analogías fáciles, tampoco cree que todo en el mundo –como habitualmente sustentaba la metafísica– tiene una trascendencia más allá de su existencia. La trascendencia, como parece decir el erudito novohispano, también está sujeta a comprobación científica; la astrología, piensa Sigüenza, no puede competir con la precisión de las observaciones racionales. Nuevamente, la teología va por un camino distinto al de la ciencia.

Los sarcasmos siguen cuando Sigüenza señala que lo verdaderamente monstruoso son los fundamentos de Kino: “Si no le convencieren al R. P. las razones, que le he dado para que no se le de al Cometa nombre de monstruo, tampoco me convenceran à mi quantas se le ofrecieren para persuadirme el que dexe de decir con libertad philosophica ser la ilacion de este su tercer fundamento monstruosa cosa, ò verdadero monstruo.”²⁰⁹ Esta “libertad philosophica” –que no es otra cosa que la libertad de criticar– ya estaba en los párrafos anteriormente citados: cuando separa teología de ciencia, al prestar poca atención al dogma de las autoridades y al establecer que, en la ciencia, ninguna palabra se puede decir si ella no está comprobada empíricamente o es factible de comprobar. En síntesis, no hay que temer a los cometas, pues no son monstruosos; los «monstruos» verdaderos son los científicos de la vieja ciencia que creen ciegamente en los dogmas, los que no tienen la libertad filosófica de la crítica racional y científica:

[...] advierto que ni su Rev., ni otro algun Mathematico, aunque sea el mismo Ptolomeo, puede sentar dogmas en estas ciencias porque en ellas no sirve de cosa alguna la autoridad, sino las pruebas y la demostracion; con lo qual puede estar muy seguro que ni yo, ni otro cualquier Astronomo se persuadira à que el Cometa no tuvo paralaxis sensible porque assi lo dice quando le falta lo principal, que es el que lo demuestre. Advierto tambien que de observaciones hechas sin instrumento, sino con

²⁰⁸ *Ibidem*, par. 191, p. 92.

²⁰⁹ *Ibidem*, par. 194, p. 94.

la vista y estimacion es cosa indigna pensar que se puede concluir cosa alguna de consideracion en materia tan primorosa como la que aqui se ventila, por lo cual merecia no solo no admitirse, pero que ni aun se gastase tiempo en especularla.²¹⁰

Las matemáticas, auxiliadoras de la astronomía, según Sigüenza, no sólo consisten en la perfecta demostración de las proposiciones, sino también en el uso de los instrumentos modernos de medición que permiten un cálculo más preciso. Para Bernabé Navarro, este aprecio por las matemáticas y los instrumentos de medición es otro de los varios elementos que posicionan al polígrafo como un científico moderno y cercano a la ciencia del siglo siguiente.²¹¹ La especulación –uno de los males que los ilustrados novohispanos del siglo siguiente verán en la filosofía escolástica– es atacada por Sigüenza en diversos pasajes de la *Libra*, pues le parece poco seria y nada favorable para la profesión de científico, todavía incipiente.²¹² Por ello, acusa de especulativa a la *Exposición* de Kino, pues, como él dice, ésta es una obra «oracular»: todas sus propuestas son etéreas, incongruentes, contradictorias y sólo se dedican a adivinar males imaginarios, no comprobables, para tormento de los ignorantes y temerosos. Con la ironía y el sarcasmo que lo caracterizan, el novohispano señala este aspecto en el escrito de Kino: “Di titulo de Oraculos de Apolo à las clausulas de esta carta y no sin motivo; porque como este daba las respuestas ambiguas para escusar la censura de mentiroso, del mismo modo respondio equivocamente el R. P. à sus Consultantes lo que con Cometa, ò sin el se ha de observar en el mundo en los años que se siguieren.”²¹³

²¹⁰ *Ibidem*, par. 252, p. 118. Paralaxis o paralaje es la diferencia de posiciones que toma un astro en el cielo según un punto de observación. Sigüenza, a diferencia de lo que creía Kino, está refiriéndose al cambio poco notorio que tuvo, según sus cálculos astronómicos, el trayecto del cometa.

²¹¹ Navarro, “Carlos de Sigüenza y Góngora: eje central...”, *op. cit.*, p. 181.

²¹² “La profesión de científico, en general, y de matemático o astrónomo, en particular, en el siglo XVII no estaba ni mucho menos definida, y los científicos negociaban y luchaban precisamente por definirla, por autodefinirse, por construir su identidad, de acuerdo con lo que ellos percibían como sus intereses, tanto cognitivos como en lo relativo a la legitimación y alcance de sus actividades y mejora de su *status social*.” Navarro Brotóns, *art. cit.*, p. 180.

²¹³ Sigüenza, *Libra...*, par. 224, p. 105.

Obviamente, Sigüenza no se queda ahí; dice además que los fundamentos son a tal punto “en estremo malos, como para que se vea, que sin temor de errar se puede decir de los Cometas lo que se quisiere [...]”²¹⁴, por lo cual hubiese convenido haberlos puesto en “versos ó periodos de los que llaman retrogrados y refluente, para que leyendolos como los sucesos dictasen, estuviese siempre su credito en respetoso [sic] lugar.”²¹⁵ Indudablemente, el polígrafo usa una alta dosis de ponzoña –no toda, pues hay más– contra la obra de Kino, pero acompañada armónicamente de un análisis metodológico y matemático. En síntesis, Sigüenza quiere decir al jesuita lo que, efectivamente, le dice acerca de su conocimiento sobre el cometa: “[...] no sirviendo para ello precisamente este gran Cometa, puede acomodarlo à otras cosas el R. P.”²¹⁶ Ya en un parágrafo anterior –en el 194– hay pistas de otra causa del ensañamiento con que Sigüenza trata la obra de Kino, ya que no sólo el ultraje a la ciencia hiere el costado del novohispano: “A estos primores llegan las especulaciones philosophicas de quien vino desde la docta Alemania à enseñarnos las Mathematicas en la ignorante America.”²¹⁷ Con esta última cita, es conveniente dejar hasta aquí la «singular batalla» científica, para abrir campo a otra que se libra en el mismo escenario.

Esta otra lucha de la *Libra* es también fundamental para comprender el alcance e importancia que Sigüenza tendrá para el siglo XVIII como un científico e intelectual modelo. Ésta tiene relación con la otra motivación que tuvo para escribir la obra: la polémica criollista con el padre Kino, quien, como se ha dicho, había llegado recién a la Nueva España procedente de Europa. Probablemente esta polémica no fue nueva en la época de Sigüenza: se sabe que, desde los primeros años de la invasión española y su posterior asentamiento en estas tierras, se

²¹⁴ *Ibidem*, par. 227, p. 106.

²¹⁵ *Loc. cit.*

²¹⁶ *Ibidem*, par. 224, p. 105.

²¹⁷ *Ibidem*, par. 194, p. 94.

tienen indicios de la rivalidad entre los recién llegados al Nuevo Mundo y las generaciones ya americanas. Edmundo O'Gorman escribió, desde un punto de vista ontológico, que el criollismo es más que una categoría étnica o un asunto de lugar geográfico, sino la encarnación de la historia de la Nueva España;²¹⁸ de la misma manera lo explica Jorge Alberto Manrique, ampliándolo ya no sólo a una tensión entre españoles peninsulares y americanos, sino entre los criollos y Europa en el siglo barroco:

El fenómeno quizá central del siglo barroco novohispano, como fenómeno de cultura, en el que se enmarcan las diferentes actitudes de los hombres de Nueva España, es el que se ha llamado fenómeno del *criollismo*. Criollo, en principio, es el hijo de europeo nacido en América; pero, como bien ha visto Edmundo O'Gorman, el concepto de criollo pronto rebasa esa connotación accidental del nacimiento y cualquiera otra racial para referirse a un hecho de conciencia. [...] El concepto, pues, no se limita sólo a esa endeble circunstancia del nacimiento, sino que se refiere a un hecho de cultura, de actitud y de conciencia. Criollo es el que se siente novohispano, americano, y que por tanto no se siente europeo; pero eso que tan rápidamente se dice entraña no pocas complicaciones en sus entretelas.²¹⁹

Con Sigüenza queda claro que, más allá de un altercado entre gachupines y criollos, el problema ha girado hacia la polémica entre los americanos y la visión que sobre el continente tenían los europeos; esta actitud criolla no es patrimonio del siglo XVII, pues continuará muy viva y se profundizará en el siglo XVIII, lo que se analizará en este trabajo a su debido momento. Sin duda, el criollismo en Sigüenza es un hecho de conciencia histórica y cultural, así como también un problema identitario sobre el cual se profundizará en el apartado siguiente. Sigüenza tiene la certeza de que por ser americano no es inferior a un europeo como Kino y, por lo tanto,

²¹⁸ “El criollo es, pues, el hecho concreto en que encarna nuestra idea del ser de la Nueva España y de su historia; pero no ya entendido como mera categoría racial o de arraigo domiciliario, ni tampoco como un «tema» más entre otros de la historia colonial, sino como la forma visible de interior dialéctica y la clave del ritmo de su desenlace. Y así se disipa la imprecisa penumbra de los atisbos que sólo han sabido ver en el sordo y secular conflicto entre el gachupín y el criollo un pleito de ambiciones frustradas, de orgullo herido y de resentimientos. Se reviste, en cambio, de la profunda significación que tuvo el choque entre dos maneras contrarias de concebir la vida novohispana y el triunfo definitivo de una de ellas, años después de lograda la independencia. En el criollismo tenemos el apocalipsis de la Nueva España.” Edmundo O'Gorman, *Meditaciones sobre el criollismo*, Centro de Estudios de Historia de México, México, 1970, p. 25.

²¹⁹ Jorge Alberto Manrique, “Del Barroco a la Ilustración”, en AA.VV., *Historia General de México*, El Colegio de México, México, 2000, p. 433.

puede competir mano a mano con sus argumentos científicos. Si bien es cierto que las diferencias entre Sigüenza y Kino radican, fundamentalmente, en dos puntos de vista científicos divergentes, no es menos verdadero que en la crítica del novohispano al europeo se percibe con bastante fuerza una defensa –¿por qué no decirlo?, virulenta– de la ciencia (su ciencia) criolla.

Al comenzar la *Libra*, Sigüenza establece, como ya se vio, que esta polémica no es contra Kino en tanto jesuita –no quiere ruido con la Compañía–, sino como “Mathematico y sugeto particular”, puesto que no desea mezclar los ámbitos teológico y científico en un mismo asunto, cuestión que, como se ha analizado, es una de sus luchas metodológicas. En esta polémica entre científicos, Sigüenza no se asusta ante una autoridad como Kino. Todos le dicen que éste prepara una respuesta a su *Manifiesto* y que se prevenga de él, pero Sigüenza, montado en cólera, piensa que quienes lo previenen tienen algún complejo ante la figura de Kino, pues “que solo por ser recien llegado de Alemania à esta Nueva España el R. P. havia de ser consumadissimo Mathematico [...].”²²⁰ Junto a éste hay varios pasajes en los que Sigüenza saca a relucir un orgullo criollo muy cercano a su saber científico. Tampoco pierde oportunidad para ironizar sobre el trato poco cortés que ha recibido en la *Exposición astronómica* de Kino, de quien antes creyó ser su amigo:

Ni se yo en que Universidad de Alemania se enseña tan cortesana politica, como es querer deslucir al amigo con la misma persona à quien este pretende tener grata con sus estudios. Y si no fue este el intento del R. P. en escribir su *Exposición astronómica*, y dedicarla al Exmo. Señor Virrey desta Nueva España, imaginaria sin duda que se le darian repetidas gracias (y no fue assi) de que desde la Alemania havia venido à esta Septentrional America para libertar à la Excelentissima Señora del engaño, y perjuyzio en que yo la havia puesto de que no deben ser temidos los Cometas, por ser falso el que son prenuncios de calamidades, y estragos.²²¹

El sabio novohispano no acepta que un europeo –según él, bastante errado en sus suposiciones– venga, sin fundamento científico, por el sólo hecho de ser europeo, a enmendarle

²²⁰ *Libra*, par. 2, p. 2.

²²¹ *Ibidem*, par. 7, p. 6.

la plana frente a los virreyes.²²² Quizás es la dedicatoria de la *Exposición* al marqués de la Laguna una de las «observaciones» de Kino que más ofuscó a Sigüenza, pues significó una desautorización y descrédito ante las máximas autoridades virreinales. A ello se agrega otro asunto (como lo deja claro en los primeros párrafos de la obra), pues Kino pagó mal la liberalidad de Sigüenza con sus cartas geográficas; el europeo se las devolvió, dice, gracias a las diligencias de Francisco de Florencia –el jesuita que escribió la famosa *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España* (1694)–, aunque en pésimas condiciones:

[...] las quales en pedazos, y diminutas volvieron à mi poder despues de haver salido de esta Ciudad el R. P. Pero de haverlas recobrado, aun de esta forma, le doy repetidas gracias al M. R. P. Francisco de Florencia actual Rector del Colegio Maximo de S. Pedro, y S. Pablo, gloria de nuestra nacion criolla, y singularissimo Amigo mio.²²³

El nombre de Florencia, como miembro y “gloria de nuestra nación criolla”, jesuita y amigo suyo, le da un nuevo respaldo para lanzar su crítica sin temor a la autoridad que representa el misionero, pues confía que ha dejado establecido que su problema con él nada tiene que ver con su condición eclesiástica ni menos con la Compañía. La crítica es contra las antojadizas aseveraciones del matemático, que no merecen un respeto científico, sobre un fenómeno complejo que no tiene, por parte de Kino, una respuesta física o matemática satisfactoria. Así como los cometas no pueden ser estudiados con base en supuestos, tampoco los hombres pueden ser juzgados por sabios por el hecho de venir de Europa. Además, Sigüenza tiene noticias –poco novedosas, ayer y hoy– del desprecio que los europeos tienen de los americanos, cuestión que ya

²²² “Ademas de esto, hallandome yo en mi Patria con los creditos tales quales, que me ha grangeado mi estudio con salario del Rey nuestro Señor por ser su Cathedratico de Mathematicas en la Universidad Mexicana, no quiero, que en algun tiempo se piense que el R. P. vino desde su Provincia de Baviera à corregirme la plana; assi porque debo dar satisfacion al mundo de que haviendo dejado otros mayores estudios por el de las Mathematicas, no ha sido gastando el tiempo con inutilidad, y dispendio, como porque yo no soy tan absolutamente dueño de mis creditos, y mi nombre, que pueda consentir el que me quite aquellos, y me obscuresca este, el que quisiere hazerlo sin darle causa, como lo haze el R. P. quando es el primero que commueve la piscina, y que me provoca [...]”. *Ibidem*, par. 9, p. 7.

²²³ *Ibidem*, par. 5, p. 5.

se vio en la irónica frase con que ataca los “primores” de Kino que viene a enseñar matemáticas a la “ignorante América”. Por ello, más adelante recalca el prejuicio que los europeos tienen de los americanos, pues ve en la soberbia de Kino su prueba más fehaciente:

Viva mil años el muy religioso, y R. P. por el alto concepto que tuvo de nosotros los Americanos al escribir estas cláusulas. Piensan en algunas partes de la Europa, y con especialidad en las septentrionales, por mas remotas, que no solo los Indios habitadores originarios destos Países, sino que los que de padres Españoles casualmente nacimos en ellos, ò andamos en dos pies por divina dispensacion, ò que aun valiéndose de microscopios ingleses apenas se descubre en nosotros lo racional. Muestra el R. P. en jusgar [*sic*] lo propio, haverse educado en alguna la mas distante de todas ellas, sin que su estada por meses enteros en esta corte, ni lo que ha conversado con los nacidos en ella que la havitamos, le ayan hecho deponer el concepto, que en esto tiene, el qual en parte se manifiesta, infiriendo de lo que escribe el que jusga que no sabemos leer, y que por el consiguiente somos incapaces de hazer juicio de lo que consta de letras.²²⁴

Al parecer, a Sigüenza le queda rondando la polémica frase de Kino, acerca de los “trabajosos juicios”, pues en varias ocasiones vuelve sobre ella para atacar al jesuita. Tal vez, en el párrafo recién citado, queda de manera más explícita el criollismo intelectual sigüenciano, pero también las tensiones propias del criollo que nace casualmente en las tierras americanas. Como dice Manrique acerca de éste, aunque el «enemigo» no sea el español, sino otro europeo, “Este hombre que ya no se siente europeo, que detesta al gachupín, no puede, sin embargo, dejar de sentirse de alguna manera español. Pero su modelo a seguir no puede ser otro que Europa. *Es* y al mismo tiempo *no es* europeo. ¿Quién es?, ¿quién soy? Es la pregunta atenazante.”²²⁵ Ésta, la problemática criolla, es de gran importancia, tanto para el siglo que ya se acaba como para el siguiente, lo que se estudiará con mayor profundidad en el próximo apartado.

Como afirmaba Trabulse, la obra de Sigüenza inicia la ciencia moderna en México, pero también la demanda de reconocimiento de la ciencia criolla a la europea, como dice

²²⁴ *Ibidem*, par. 166, p. 83.

²²⁵ Manrique, *art. cit.*, p. 434.

Lorente.²²⁶ En esta polémica, que reúne el nuevo saber científico y el profundo sentimiento criollo, se prefiguran las nuevas disputas que tendrán como escenario el siglo XVIII, empezando por aquella que dio origen a la primera gran obra literaria de las letras novohispanas de la centuria, la ya mencionada *Biblioteca Mexicana* de Eguiara. Como se verá en los capítulos siguientes, la tradición de la polémica moderna novohispana que inaugura Sigüenza tendrá, en el movimiento ilustrado, a la erudición literaria y al sentimiento criollo como sus dos flancos defensivos. Los oponentes ya no serán sólo científicos; también escritores eruditos o polígrafos y ensayistas literarios.

Es imposible cerrar este apartado sin una reflexión final sobre algunas propuestas de Sigüenza. Volviendo al título completo del *Manifiesto (Manifiesto philosóphico contra los cometas despojados del imperio que tenían sobre los tímidos)*, resulta difícil no hacer algunas rápidas reflexiones en torno al término «tímidos». Sin duda, este escrito va dirigido a los hombres de ciencia de la época, pero también –aunque en última instancia o indirectamente– tiene como finalidad calmar al pueblo (quitarle el miedo) ante los oscuros presagios publicados

²²⁶ Lorente, refiriéndose a la pertenencia de Sigüenza a la cátedra universitaria de matemáticas, ve al sabio novohispano como un símbolo o representante del proyecto académico criollo: “Pero es en la *Libra Astronómica y Philosóphica* donde Sigüenza lleva el elogio de la ciencia patria a su apoteosis [...] Lo que me importa subrayar en estos momentos es que don Carlos, comprometido con el proyecto colectivo de formación de la conciencia criolla (originado en la universidad), ve en las refutaciones del padre Kino a su *Manifiesto Philosóphico* el descrédito de su persona –no sólo científico–, pero también el menosprecio a la institución universitaria que catalizaba este proyecto y, en definitiva, un ataque frontal a la misma conciencia criolla. Por eso la *Libra* es algo más que la reivindicación de Sigüenza como científico y como persona, con ser esto importante. Simultáneamente es la prueba palpable del grado de desarrollo que habían adquirido los saberes científicos y filosóficos en la Universidad de México. En este sentido, la *Libra* constituye la debida respuesta que la ciencia (y la cultura) criolla, concretada en Sigüenza, da al sentirse maltratada por la soberbia y anticuada *Exposición Astronómica* del sabio jesuita alemán.” Lorente, *op. cit.*, p. 209. Contrario a lo que cree Lorente acerca de Sigüenza como un símbolo del proyecto académico criollo, Enrique González González señala que el gremio de los profesores universitarios veían al polígrafo como a alguien ajeno al gremio: “Por su bajo salario (apenas 100 pesos anuales) y sin posibilidades de tener acceso a las ricas propinas de sus colegas, se ocupó en múltiples empleos que le permitían mantener a sus numerosos hermanos. [...] Su constante inasistencia a clases y el favoritismo del virrey le ocasionaban fricciones con el gremio y aunque publicó mucho gracias al apoyo del palacio virreinal y de algunos conventos, sólo imprimió una mínima parte de lo que escribió. Incluso cuando el erudito esperaba que la corporación lo comisionara para hacer la crónica de la universidad, el claustro lo descartó argumentando que no era tarea para alguien ajeno al gremio.” Enrique González González, “La universidad: estudiantes y doctores”, en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, *op. cit.*, p. 292.

por algunos de manera irresponsable. La finalidad del *Manifiesto*, como la de la *Libra*, es que, mediante la ciencia y el método, los hombres puedan dejar atrás las supersticiones y ceñirse a la razón y, por consiguiente, a la verdad.

Sin ir más lejos, hacia el final de la obra, hay un párrafo revelador para relacionar esta idea con la «doute méthodique» cartesiana o primer paso para encontrar la verdad de algo: “[...] dar solucion à una duda no puede ser sino es quitando los perjuyzios sobre que estriva lo falso, y manifestando la verdad que se oculta entre lo dudoso.”²²⁷ Pero lo principal para Sigüenza es que el vulgo, mediante los hombres de ciencia, pueda abandonar el temor y desafiar a los fenómenos del universo con el ejercicio racional. Irving A. Leonard, hablando del paso del cometa y la observación en terreno que realizó el científico novohispano, tiene una bella imagen que describe este asunto:

This incident, perhaps better than any other, epitomizes the man and his times. While the superstitious populace flees in dread and terror from natural phenomena which it does not try to understand, the zealous –and pious– scientist stands with his instruments in his hand joyfully scanning the heavens amidst the unnatural obscurity and eagerly searching for data which may add to the sum of human knowledge and happiness.²²⁸

La imagen que da Leonard se parece a esos científicos que, casi un siglo más tarde, pintara en *L'Éruption du Mont Vésuve* (1771) Pierre-Jacques Volaire: impertérritos ante el peligro del volcán en erupción, los científicos discuten, miden y anotan; no tienen miedo alguno. “No ay razon alguna para temerse como con tanto ahinco, y con tan despreciables fundamentos

²²⁷ Sigüenza, *Libra...*, par. 379, p. 173. Descartes, en la primera parte del *Discours de la Méthode* (1637), había señalado algo similar: “Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vrai, que je ne la connusse évidemment être telle: c'est-à-dire, d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute.” René Descartes, *Discours de la Méthode*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1925, p. 18.

²²⁸ Irving A. Leonard, *Don Carlos de Sigüenza y Góngora. A Mexican Savant of the Seventeenth Century*, University of California Press, Berkeley, 1929, p. 55.

pretende el excelente Philosopho y R. P.”,²²⁹ dice Sigüenza. El *Manifiesto* y la *Libra* son dos escritos contra el miedo y la superstición: para quitarle a los cometas “la mascara para que no nos espanten”²³⁰, el científico novohispano irá por el camino que “abre la Philosophia para llegar al término de la verdad”.²³¹

Precisamente, son estos elementos, además de los que ya se han revisado, los que ponen a Sigüenza en el inicio del camino ilustrado novohispano. Hay en su pensamiento científico-filosófico, mediante la polémica cometaria, aquello que los ilustrados europeos –como Immanuel Kant– llamaron un *uso público de la razón*:²³² la obra científica de Sigüenza invita a la discusión y al conocimiento, a la que él llamó libertad filosófica. Esta última frase, que puede parecer ingenua, no es un cliché, sino otro de los postulados ilustrados: es el *sapere audet*, “atrévete a saber”, que deja atrás la superstición y el miedo de los «tímidos», para alcanzar esa mayoría de edad con que Alfonso Reyes definió el siglo XVIII.²³³

Pero Sigüenza es todavía más complejo y no se le puede encasillar como un científico mecanicista de profesión. Parafraseando un conocido adagio bíblico, se puede decir que no sólo de ciencia vive su universo ni solamente eso trae el *mercader de luz* novohispano: el reconocimiento del mundo americano y su reinvención más notables es uno de los caminos que llegan a tocar a la puerta de una nueva conciencia histórica.

²²⁹ Sigüenza, *Libra...*, par. 192, p. 93.

²³⁰ *Ibidem*, par. 12, p. 10.

²³¹ *Loc. cit.*

²³² “Pero para esta Ilustración únicamente se requiere libertad, y, por cierto, la menos perjudicial entre todas las que llevan este nombre, a saber, la libertad de hacer siempre y en todo lugar *uso público* de la propia razón [...] Entiendo por uso público de la propia razón aquél que alguien hace de ella en cuanto *docto* (Gelehrter) ante el gran público del *mundo de los lectores*”. Immanuel Kant, “¿Qué es la Ilustración?”, en Agapito Maestre (estudio preliminar y selección), *¿Qué es la Ilustración?*, trad. A. Maestre y J. Romagosa, Tecnos, Madrid., 2007, pp. 19-20.

²³³ Alfonso Reyes, *Letras de la Nueva España*, en *Obras completas*, t. 12, Fondo de Cultura Económica-Letras Mexicanas, México, 1997, p. 375.

2.3 RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA E INTERPRETACIÓN CRIOLLA EN *THEATRO DE VIRTUDES POLITICAS, QUE CONSTITUYEN À UN PRINCIPE* (1680)

Algunos meses antes del suceso que provocó la llamada «justa de los cometas», otro evento – civil y no científico– daría a Sigüenza una gran oportunidad para ejercitar algo más que su erudición. El 30 de noviembre de 1680, Tomás Antonio de la Cerda, conde de Paredes y marqués de la Laguna, entró a la capital del virreinato, proveniente del puerto de Veracruz, con la investidura de su máxima autoridad. Esta historia es bien conocida, como lo son también los encargos que tanto sor Juana Inés de la Cruz como Sigüenza recibieron de la Iglesia Metropolitana y el Cabildo de la ciudad, respectivamente, para erigir dos arcos de triunfo a modo de bienvenida al nuevo gobernante. Esta fiesta de recibimiento a la nueva autoridad –originada en la Antigüedad– ya tenía una tradición en España, según cuenta Lorente:

Esta práctica suntuaria se institucionalizó en España con Carlos V y cruzó el Atlántico para hacerse común en los virreinatos americanos. En el caso concreto de la Nueva España, hemos de tener presente que la sociedad novohispana contaba, además, con un antecedente histórico de enorme trascendencia: el viaje triunfal de Hernán Cortés desde el puerto de la Veracruz, y su conquista de México. Así, la entrada de un virrey en México encerraba un férreo protocolo, en que todo estaba fuertemente ritualizado y cargado de simbolismo. Posiblemente ningún otro acontecimiento en la vida colonial tuvo más influencia sobre el espacio urbano que éste.²³⁴

El largo periplo del nuevo virrey, que emula la llegada del conquistador castellano, se corona con su llegada a la cabeza del virreinato: dentro del mundo simbólico, él es un nuevo Cortés recibido por una nueva Tenochtitlán. Y, quizás, los arcos de triunfo fueron un pilar principal para sostener esa fábrica simbólica en la que se construía “una alegoría jurídica y política, que se pretendía verdadera imagen de la sociedad novohispana”²³⁵ o, como señala Manrique, para que la realidad social de la Nueva España “se conforme a sus sueños o

²³⁴ Lorente, *op. cit.*, p. 13.

²³⁵ *Ibidem*, p. 15.

ideales”.²³⁶ Como se sabe también, el arco de triunfo era una representación plástica perecedera, construida con madera y cartón, en la que se retrataban pictóricamente aspectos notables –reales o fingidos– de la vida del homenajeado; a estas imágenes se unían discursos escritos sobre el asunto representado en una estrecha relación ecfrástica, puesto que el texto explicaba (como en la emblemática) el significado alegórico de las pinturas.²³⁷ Sobre esto, María Dolores Bravo Arriaga ha señalado que el arco de triunfo, como construcción arquitectónica y plástica, “[...] se enriquece y se complementa –en igual proporción e importancia– con el texto literario”.²³⁸

A lo anterior se agrega la fiesta que se desarrolla en torno a la llegada del virrey, donde no faltaban la limpieza de calles y el mejoramiento de sus luminarias,²³⁹ la decoración pomposa de algunos edificios –descrita minuciosamente por Juan Antonio Ramírez Santibáñez

²³⁶ Manrique, *art. cit.*, p. 449.

²³⁷ Antes de entrar a lo que aquí interesa, y sin demasiada prolíjidad, se pueden decir algunas cosas preliminares sobre el texto sigüenciano, que acompaña al arco de triunfo, y su estructura. Un trabajo de Sigmund Jádmár Méndez Bañuelos sintetiza la organización textual de este tipo de obras: “Están compuestos los textos por una exposición general de los principios teóricos que sustentan la concepción del arco, la elección del modelo o modelos escogidos así como la écfrasis o descripción de la estructura y de las imágenes en ellos dispuestas, las fuentes en que están inspirados y la significación alegórica que poseen, junto con el mote y el epígrama que las acompañaban. Además, se incluye al final una composición en verso, pronunciada en la misma ocasión [...]”. En “Ingenio y construcción alegórica en dos arcos triunfales novohispanos” en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, pp. 41-42. A modo de complemento sobre la relación ecfrástica, se pueden decir un par de cosas más. La écfrasis era parte de ejercicios retóricos en los que los estudiantes ponían a prueba sus dotes descriptivas, tanto de pinturas como de esculturas. Si se recuerda bien aquel pasaje de *La Ilíada*, específicamente el canto XVIII en el cual se describe el escudo de Aquiles, se tendrá un buen ejemplo de esa clase de ejercicios. Sobre la écfrasis hay diversos estudios, entre los cuales destacan los de W. J. T. Mitchell, “Textual Pictures”, en *Picture Theory: Essays on Verbal and Visual Representation*, The University of Chicago Press, Chicago, 1994, pp. 151-182, y “What is an Image?”, en *Iconology: Image, Text, Ideology*, The University of Chicago Press, Chicago, 1986, pp. 7-46; Luz Aurora Pimentel, “Ecfrasis: la representación verbal del objeto”, en *El espacio en la ficción. Ficciones espaciales. La representación del espacio en los textos narrativos*, Siglo Veintiuno-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001, pp. 110-131; Mark Smith, *Literary Realism and the Ekphrasis Tradition*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 1995; Wendy Steiner, “The Painting-Literature Analogy”, en *The Colors of Rhetoric. Problems in the Relation between Modern Literature and Painting*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982, pp. 1-18; y el artículo de James A. W. Heffernan, “Ekphrasis and Representation”, *New Literary History*, 22 (2), 1991, pp. 297-316.

²³⁸ María Dolores Bravo Arriaga, “El arco triunfal novohispano como representación”, en *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997, p. 173.

²³⁹ Judith Farré, “Pedagogía de virreyes y arcos de triunfo en la Nueva España a finales del siglo XVII”, en *destiempos.com*, 3-14 (2008), p. 263.

en su poema *Píerica narración* (1680)–²⁴⁰ los banquetes, saraos, música y representaciones dramáticas,²⁴¹ lo que propiciaba –como apunta Bravo– los medios perfectos para un didactismo doctrinal.²⁴²

Para este didactismo doctrinal el arco de triunfo era una herramienta fundamental, sobre todo por un elemento que lo caracterizaba: la analogía que se hacía entre el homenajeado y los símbolos políticos del mundo occidental. O como dice Lorente: “Repletos de mensajes simbólicos, procedentes de la literatura emblemática, los arcos triunfales se convirtieron en el mejor manifiesto del parangón entre los príncipes europeos y los héroes de la Antigüedad y en el soporte de un discurso apologético, claramente vinculado a su ideología política.”²⁴³ Parece ser que esta comparación de virtudes entre la autoridad y los héroes del mundo clásico no era solamente una loa exagerada hacia el nuevo gobernante, sino un medio en que el aparato del Estado brillaba con un máximo e inalcanzable esplendor en que, según Bravo, “el poder se manifiesta a los gobernados”²⁴⁴ y el virrey representaba “la parte superior y divinizada del cuerpo social”.²⁴⁵

²⁴⁰ Farré cita, entre otras fuentes, esta obra de Ramírez Santibáñez. Por ejemplo, en uno de sus pasajes, el poeta describe la decoración ostentosa de las salas del palacio de Chapultepec, retiro que sirvió como estancia previa al conde de Paredes, el nuevo virrey, antes de tomar posesión de su cargo y entrar al palacio virreinal: “Toda la casa adornada / tuvo con riqueza intensa / de telas bien matizadas, / tanto que al verla colgada / la fama estuvo suspensa. / De brocado de riquezas / todas las salas se hallaron / llenas de iguales proezas, / que a las pobres las colgaron / porque eran muy lindas piezas. / En fin, las salas lucían / vistosamente colgadas, / en las cuales cómo veían / las telas amilanadas, / los colores se encendían.” Juan Antonio Ramírez Santibáñez, *Píerica narración de la plausible pompa con que entró en esta Imperial y Nobilísima Ciudad de México el Exmo. Señor Conde de Paredes, Marqués de la Laguna, Virrey Gobernador y Capitán General de esta Nueva España, y Presidente de su real Audiencia y Cancillería, que en ella reside. El día 30 de noviembre de este año de 1680. Que consagra obsequioso al Señor Don Luis Carrillo de Medina y Guzmán, hijo segundo de los Señores Condes de la Rivera, Capitán de la Armada Real, Gobernador que fue de los bajeles que condujeron el socorro a los estados de Flandes el año de 1666 y Capitán de la Guarda de Su Excelencia, habiéndolo sido de los dos Señores Excelentísimos sus antecesores*, México, Francisco Rodríguez Lupercio, 1680, s/f, vv. 220-234.

²⁴¹ Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Auge y ocaso de la fiesta. Las fiestas en la Nueva España. Júbilo y piedad, programación y espontaneidad”, en María Águeda Méndez (ed.), *Fiesta y celebración: discurso y espacio novohispanos*, El Colegio de México, México, 2009, p. 66.

²⁴² Bravo, *op. cit.*, p. 175.

²⁴³ Lorente, *op. cit.*, p. 13.

²⁴⁴ Bravo, *art. cit.*, p. 174.

²⁴⁵ *Loc. cit.*

Pero también hay algo más en esta comparación superlativa entre la autoridad y los héroes, sobre todo para el caso de la Nueva España: facilita la entrada del virreinato, mediante las analogías, en la historia mítica de Occidente, formando artificiosamente parte de ella. Por este motivo, como se verá muy pronto, las analogías «aindiadas» –como Lorente llama al arco de triunfo de Sigüenza²⁴⁶ que el sabio novohispano ejecuta en el *Theatro de virtudes políticas*, marcan un tipo de cambio con esta tradición: la Nueva España no entra al mundo por la analogía entre la autoridad peninsular y los héroes de la Antigüedad –parece decir el polígrafo novohispano–, sino por sus propios pies que son los de su historia. Estas analogías que Lorente define como «aindiadas» habían sido percibidas como tales por el autor de *Piérica narración*. El poeta, con agudeza, describe el arco de triunfo sigüenciano que presenció el virrey:

Un Arco bien lebantado
la Ciudad sin interés
aquí le tuvo formado,
que alabandole cortés
no dexó de estar aindiado.
Su perspectiva fue tal,
que de todos fue alabado,
porque estuvo tan igual,
que el pinzel proporcionado
se ajustó à lo natural.
De la idea los desvelos
dezian su Autor, y bien,
que sabe echar sin rezelos
muy bien por la tierra quien
tan bien echa por los cielos.
De eloquencia fue un abismo,
pues su ciencia descogiendo,
y asombrandose assi mismo
de la humanidad huyendo
fue a dar en el Gentilismo.²⁴⁷

²⁴⁶ Lorente, *op. cit.*, p. 15.

²⁴⁷ Ramírez Santibáñez, *op. cit.*, vv. 660-679.

La descripción de Ramírez Santibáñez –si bien no entra en los pormenores del escrito de Sigüenza– es muy exacta en cuanto a su percepción de la intencionalidad del polígrafo en su arco «aindiado»: alabar al nuevo virrey (a quien “echa por los cielos”) y aconsejarlo (“echar sin rezelos / muy bien por la tierra”), mediante un despliegue de elocuencia y erudición del buen gobierno que tuvo la gentilidad mexicana. Sin duda, estas quntillas del poeta –más todo lo que dijo para establecer un contexto– son una buena introducción para comenzar el análisis del texto sigüenciano.

El *Theatro* tiene tres partes claramente identificables desde el punto de vista expositivo: la primera está constituida por tres preludios que justifican no sólo la elección de su asunto o la respuesta a sus detractores, como cree Lorente;²⁴⁸ también es posible encontrar una serie de elementos, como luego se examinará, relacionados con una particular visión historiográfica, cosmológica, etc., que subyace a tal justificación. La segunda está compuesta por quince capítulos, la mayoría de ellos dedicados monográficamente a cada gobernante azteca, los que explican su correspondencia con los emblemas del arco triunfal, y se erigen como ejemplos de virtud. La tercera y última parte tiene dieciséis octavas, en las que la ciudad de México, personificada, da la bienvenida al nuevo virrey. Al final se agrega otra octava, añadida posteriormente por Sigüenza, según ha estudiado Lorente.²⁴⁹

Casi al comenzar su dedicatoria al nuevo virrey, Sigüenza establece el tema del que hablará; el método de su exposición y, también, el de sus conclusiones puede parecer totalmente alejado de lo que hará poco tiempo después en la *Libra*. Pero, como ya se dijo, el sabio novohispano no es un científico profesional, pues no tiene problemas en trabajar «imaginativamente» –al menos en apariencia– los asuntos de la historia antigua de la Nueva

²⁴⁸ Lorente, *op. cit.*, p. 32.

²⁴⁹ *Loc. cit.*

España, como pronto se analizará. Luego de alzar la figura del virrey hasta la cima de su estirpe noble y situarlo como un continuador de la monarquía azteca²⁵⁰ (“Ni pudo Mexico menos que valiendose de sus Reyes, y Emperadores celebrar condignamente la gloria [...]”²⁵¹), Sigüenza señala de lo que tratará su obra:

Y si era destino de la Fortuna, el que en alguna ocasión renaciesen los Mexicanos Monarchs de entre las cenizas en que los tiene el olvido, para que como Fenizes del Occidente los inmortalizase la Fama: nunca mejor pudieron obtenerlo, que en la presente, por haver de ser V. Ex.^a quien les infundiese el espiritu, como otras veces lo à hecho su Real, y excelentissima Casa, con los que ilustran la Europa.²⁵²

Desde luego, este acto de resurrección de los antiguos monarcas mexicanos no pasó inadvertido. Hay varios pasajes en la obra (ya se llegará a algunos de ellos) donde Sigüenza da a entender que tuvo detractores del tema escogido, por poner a los emperadores aztecas como modelos de virtud, como cuando dice duramente al pasar: “[...] con facilidad se censura lo que no se entiende, y que ninguno està mas prompto para la detraccion, que el que nada haze, por que [sic] se halla libre de que en la misma moneda se le retorno, encastillado en lo inaccesible de su ignorancia.”²⁵³ Podrá cambiar el asunto y la metodología, pero no el afán polemista de Sigüenza: un poco más adelante, y pidiendo las penas del infierno para estos “trabajosos juicios” –para dar un término familiar al novohispano–, da un nuevo capirotazo, llamándolos “zoilos”, es decir, críticos malintencionados y engreídos. Lorente apunta que, posiblemente, estas críticas no surgieron de las autoridades virreinales, por razones diplomáticas, pues no se conoce hasta ahora ningún documento al respecto; además, señala que no sólo se le censuró a Sigüenza esta elección, sino también la de poner codo a codo asuntos profanos y sagrados:

²⁵⁰ “La identificación de México criollo –el aquí y ahora de Sigüenza– con el pasado precortesiano –no español– se combina con el elogio a la alta genealogía del virrey, conde de Paredes y anticipa con claridad su sentimiento indigenista.” *Ibidem*, p. 21.

²⁵¹ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Theatro de virtudes politicas, que constituyen à vn Principe*, viuda de Bernardo Calderón, México, 1680, p. v.

²⁵² *Loc. cit.*

²⁵³ *Ibidem*, p. 10.

Pero sólo sabemos eso: que sufrió críticas. ¿De dónde surgieron? Desde luego que no salieron de las altas autoridades españolas, con el virrey a la cabeza, que prudentemente prefirieron callar antes que chocar frontalmente con la poderosa institución del cabildo. Y ¿qué tipo de críticas recibió Sigüenza –y de rechazo, el Cabildo de México– por la disposición «original» del arco? La primera y fundamental, tiene que ver con su rechazo de los modelos consagrados por la mitología clásica y la elección de los emperadores aztecas, «príncipes bárbaros» que contradecían implícitamente el axioma esencial, establecido por los moralistas españoles desde Ribadeneyra, de que «fuera de la verdadera religión no ha habido ni hay verdadera virtud». La segunda, de contenido teológico-moral, le reprochaba el que usara textos de las Sagradas Escrituras para la confección de los lemas de sus empresas.²⁵⁴

Si se recuerda del apartado anterior aquel pasaje de la *Libra* donde Sigüenza acusa mañosamente a Kino de mezclar lo sagrado y lo profano y que, por ello, la obra del jesuita merecería censura teológica, no quedan mayores dudas de que el polígrafo novohispano no sufre ni de un fanatismo científico ni de uno teológico;²⁵⁵ dentro de su «libertad filosófica» se debe contar la libertad metodológica, de la que dará pruebas más que evidentes en esta obra. Sin duda, la primera crítica que señala Lorente –que para este trabajo es más importante– va dirigida a una

²⁵⁴ Lorente, *op. cit.*, pp. 20-21. También Lorente critica que los estudios sobre la obra no se hayan explicado el silencio del virrey ante esta osadía de Sigüenza: “La crítica anterior ha sentido esto de algún modo y se ha extrañado del silencio del virrey (y de otras autoridades españolas). Pero en verdad el prudente silencio del conde de Paredes no debe sorprendernos. La realidad era que los virreyes y altos funcionarios, carentes en el siglo XVII de los recursos de poder que habían disfrutado en el siglo anterior, se vieron obligados a actuar con gran tacto y flexibilidad para hacerse obedecer sin provocar situaciones difíciles (como la que tuvo que sufrir el marqués de Gelves en 1624), conciliando los intereses contrapuestos de los distintos grupos criollos, atenuando los antagonismos entre criollos y peninsulares y armonizando las pretensiones locales con las directrices y necesidades de la Corona.” *Ibidem*, pp. 35-36. Jacques Lafaye supone que este silencio se debe a otra cosa, pues lo que hace Sigüenza es alabar el pasado indígena que ya no existe y que es, por lo tanto, inofensivo y sólo una dignificación literaria; de este modo, el *Theatro*, dice Lafaye, es la constatación de la muerte del imperio mexicano: “L'audace allégorique de don Carlos et le silence du vice-roi sont également éloquent. Si l'intérêt pour le passé indien, les vertus exemplaires des souverains aztèques, la «*dignification*» littéraire des divinités de l'ancien Mexique se sont manifestés en même temps chez les créoles de Mexico, après 1650, cela tient à plusieurs raisons. On est d'abord frappé par la brusque apparition avec l'oeuvre de don Carlos, de ce qu'il faut bien qualifier de «sentiment indigéniste». [...] L'Indien que nous voyons renaître sous la plume de don Carlos en 1680 n'est plus de tout celui de Sahagún et de Motolinia, âme à sauver et aussi homme à instruire et à redouter. L'Indien de Sigüenza y Góngora est un Indien mort, on peut même dire que l'œuvre de don Carlos est le constat de décès de l'empire mexicain.” Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique (1531-1813)*, Gallimard, Paris, 1974, pp. 95-96. Ambas explicaciones, la de Lorente y de Lafaye, son posibles tanto para la audacia sigüenciana como para el silencio del virrey.

²⁵⁵ Así hablaba Sigüenza de la *Exposición* que, para él, dada la mezcla de autores profanos y sagrados, hubiese merecido una censura teológica: “Porque si para que se entiendan aquéllos es necesario que de estos se nos revele la inteligencia, ¿quien no ve que sera por haber entre unos y otros mutua coligancia y similitud, lo cual es impiedad digna no de desprecio, sino de censura teologica?”. Sigüenza, *Libra...*, par. 37, p. 24.

ruptura doble que Sigüenza comete: la de la tradición clásica y sus mitos heroicos (aunque Sigüenza se sirva en varias ocasiones de sus textos) y la de la virtud ejemplar. Como es notorio, ambas están enlazadas, pero no son una misma cosa, puesto que, por un lado, Sigüenza rechaza esta tradición como fórmula retórica y, por otro, propone un listado de virtudes, caras a Occidente, en las vidas de los antiguos gobernadores del imperio mexicano, como ejemplos de buen gobierno para el nuevo virrey. Tales rupturas se unen en un punto fundamental para la constitución del criollismo identitario de Sigüenza.

Es inevitable no hablar de criollismo en el *Theatro* y este trabajo no será la excepción, aunque se intentará ir un poco más allá de tal aspecto o, por lo menos, reinterpretarlo a la luz de otros elementos. Esta obra no tiene la riqueza o cantidad de elementos científicos que hay en la *Libra*, pero da una posibilidad preciosa de asomarse a una concepción cosmológica, historiográfica y civil de los criollos del siglo XVII y también de la centuria dieciochesca. A continuación se propondrán –mediante el análisis de la compleja memoria histórica de Sigüenza– una serie de elementos que hacen que el *Theatro* sea una complicada red política que atrapa entre sus hilos destellos de una nueva idea de la historia indígena, que serán un abrevadero para las letras ilustradas del siglo siguiente.

Sigüenza dedica el primer preludio a dar una genealogía de los arcos triunfales; repasa la historia de estas manifestaciones encomiosas, desde la Antigüedad hasta la Nueva España. Es el más breve de los tres preludios y, para este trabajo, el menos importante. Desde el segundo comienza el argumento sigüenciano acerca de la elección temática del arco y la explicación aclaratoria de su novedad. El título de este preludio es expresivo de su criollismo y apego a la patria, un anuncio del resorte sentimental que empuja el desarrollo de sus argumentos: “*El amor, que se le deve a la patria es causa de que despreciando las fabulas se haya buscado*

*idea mas plausible conque hermosear esta triumphal portada.*²⁵⁶ Si se recuerda el capítulo anterior, esta actitud de desprecio a las fábulas y la idea de amor a la patria, también están presentes en los novatores. Volviendo a la aportación fundamental de Mestre, el estudioso español sintetiza de esta manera el pensamiento historiográfico de aquellos contemporáneos de Sigüenza:

Los novatores en el campo de las ciencias sociales demuestran un elevado nivel intelectual que confirma los inicios del resurgimiento cultural en el reinado de Carlos II, paralelo al producido en el campo de las ciencias exactas. [...] Quieren utilizar su pasado glorioso, tanto político como cultural, para superar sus complejos y alcanzar el nivel europeo. En su estudio del pasado encuentran una lacra: los falsos cronicones, que intentaron superar con la historia crítica. Los verdaderos valores, demostrados con documentos fehacientes, son suficientes para enaltecer España y hasta para suscitar la envidia de otras naciones. Sólo en el caso de las tradiciones jacobinas manifiestan una actitud incongruente con el método predicho. Esa exaltación fervorosa de nuestro pasado es, a su criterio, una razón más que suficiente para esperar una rápida recuperación. De hecho, la línea apologética, visible entre los ilustrados españoles, tiene su origen en la actitud de los novatores.²⁵⁷

Más adelante se verá que la actitud de Sigüenza frente al pasado prehispánico es bastante similar a la de los novatores: si bien no hay una lucha contra los «falsos cronicones», sí la hay contra las fábulas extranjeras o contra quienes desprecian la historia propia. La exaltación de la historia patria y eso que Mestre llama “actitud incongruente” (como en el caso de las leyendas jacobinas y en el sigüenciano de Neptuno), también tienen lugar en el texto del novohispano. No obstante, éste no se queda sólo en este punto del apego a la patria y el rechazo a las fábulas de la Antigüedad; con todas las autoridades que puede, argumenta en favor de la novedad a nivel general, con lo cual también protege la suya que aparecerá en el preludio siguiente:

Escollo en que peligrase el acierto pudiera juzgarse de mi idea en la disposicion formal del *Arco*, que aqui descrivo lo extraordinario, como si apartarse de las trilladas veredas de los Antiguos fuera acercarse al precipicio, y al riesgo [...] Valerse de

²⁵⁶ Sigüenza, *Theatro...*, p. 5. Las cursivas son de Sigüenza.

²⁵⁷ Mestre, *Apología y crítica...*, pp. 93-94.

pensamientos extraños quien duda que es tener poco concepto de su talento aquel que atado á los preceptos comunes no aspira á la libertad de los discursos en que se le vincule el aplauso. No desmerece la novedad si se recomienda de util [...].²⁵⁸

Tal como en la *Libra* se aparta de algunas autoridades usadas por Kino, aquí la defensa de la novedad se anticipa a lo que va a desarrollar. A decir verdad, el *Theatro* no se aleja totalmente de las autoridades –es cuestión de dar una mirada rápida a la profusión de citas–, como tampoco lo hace la *Libra*: sólo se aparta de algunas autoridades o de algunos tópicos que no sirven para su objetivo, el cual es “[...] hacer alarde de las *virtudes* Imperiales para que sirvan de ejemplo [...]”²⁵⁹; la idea de utilidad subyace en la de ejemplaridad con que pretende reafirmar el compromiso de exaltar la historia de la patria. También reaparece la idea de «libertad filosófica», esta vez relacionada con la autoestima intelectual y el deseo de fama, dos cosas que en el erudito novohispano no escasean. De este modo, Sigüenza crea expectativas sobre su asunto y prepara el terreno para proponer un tema americano donde antes había uno de la Antigüedad occidental, romper el rígido esquema discursivo y retórico de los arcos triunfales y abrir nuevas rutas de pensamiento para esta «libertad filosófica»:

Estilo comun á sido de los *Americanos* Ingenios hermosear con mithologias de mentirosas fabulas las mas de las *portadas triumphales* que se han erigido para recevir á los Príncipes. No ignoro el motivo, y bien pudiera hazer juyzio de sus aciertos. Si á sido porque de entre las sombras de las *fabulas* eruditas se divissan las luces de las verdades heroicas [...] Quien no vè que verdades que se traslucen entre neblinas no pueden representarse á la vista sino con negras manchas.²⁶⁰

El polígrafo deja claramente establecida su ruptura: no embellecerá su texto con “mithologias de mentirosas fabulas”, pues su mensaje no se dirige sólo al paladar literario, o dicho de otra forma: no gusta del juego de ingenios que ensarta versos, personajes y tópicos sin más finalidad que el placer o con la buena intención de explicar así la magnanimidad del

²⁵⁸ Sigüenza, *Theatro...*, p. 5

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 9. Todas las cursivas son de Sigüenza.

²⁶⁰ *Ibidem*, pp. 5-6.

homenajeado. Para el polígrafo no hay luz que emane de las «sombras» de las fábulas greco-latinas: “Solo con las luces apacibles de la verdad, se hermosea la Encyclopedia noble de la erudición elegante”.²⁶¹ No obstante, no se puede decir que las fábulas eruditas, que abundaban en aquellos años, sobre todo en poesía, estén ausentes de manera absoluta en Sigüenza; están, aunque aprovechadas –como se verá con el mítico Neptuno– en una suerte de iluminación histórico-cosmológica. La visión de “las luces apacibles de la verdad” es lo que quiere mostrar Sigüenza, mediante la historia virtuosa de los príncipes mexicanos, la valoración histórica de sus gobiernos y la herencia de ese pasado indígena en el mundo criollo, tal como los novatores lo hacían por esos años con el pasado español. Estos elementos unidos son los tres «capítulos» del libro criollo, de su enciclopedia, que debe conformar el pilar más firme de su saber iluminado; en síntesis, esta breve cita da una imagen que no puede ser más cercana al epíteto, que se le ha dado en este trabajo, de *mercader de luz* novohispano.

Para concluir con este segundo preludio, Sigüenza también se pregunta si acaso los romanos hubiesen aceptado héroes extranjeros como ejemplos para sus gobernantes. Aceptar aquello hubiese sido para los romanos agraviar a la patria, entonces, ¿por qué tendrían que hacerlo los mexicanos si tienen ejemplos de sobra entre su antiguo pueblo? Por ello, afirma el polígrafo, no son necesarios los ejemplos foráneos:

Y claro està que si era el intento proponer para la imitacion exemplares, era agraviar á su PATRIA mendigar estrangeros heroes de quienes aprendiesen los Romanos á exercitar las virtudes, y mas quando sobran preceptos para asentar la politica aun entre las gentes que se reputan por barbaras. No se hechan menos en parte algunas quantas excelencias fueren en otra de su naturaleza estimables.²⁶²

Sin duda, como piensa Lorente, Sigüenza siente –por lo menos retóricamente– que el pasado azteca es parte sustancial de su presente y todavía más: “[...] reconoce las virtudes de los

²⁶¹ *Ibidem*, p. 7.

²⁶² *Ibidem*, p. 8. Las mayúsculas son de Sigüenza.

príncipes aztecas como las virtudes de sus mayores, y no las virtudes de sus verdaderos padres y lo que ellos representan.”²⁶³ Esta apropiación criolla, que suspende a los aztecas en el plinto de un pasado glorioso, deja de lado a un presente indígena que invisibiliza; los aztecas ya no existen y en el hoy sigüenciano sólo son llamados «indios».²⁶⁴ El rescate de la memoria histórica se presenta, entonces, como la solución criolla: el pasado es valioso en la medida que llene el vacío de su presente y le dé un sentido identitario. Por este motivo, Sigüenza no ve necesidad de agraviar a la patria (la del pasado glorioso y la del presente criollo) si el remedio está en el conocimiento de su historia: “[...] quien será tan desconocido a su patria que por ignorar sus historias necessite de fabulosas acciones en que vincular sus aciertos?”.²⁶⁵

De esta última frase se puede colegir el valor de verdad que el erudito le da a la historia que contrapone a la fábula. Laura Benítez ha estudiado este punto en la obra sigüenciana bajo el concepto de «verdad histórica»: “La entidad de la verdad histórica, su unicidad y univocidad se fundan sobre el testimonio verbal o escrito que es reconocido como fuente de conocimiento primario.”²⁶⁶ Los testimonios que Sigüenza consultará para escribir el tercer preludio serán muchos, entre los que destacan Bernardo Aldrete, Joseph de Acosta, Flavio Josefo y los infaltables Athanasius Kircher y Platón, además de la Biblia; mientras que Torquemada será fundamental para los quince capítulos siguientes.²⁶⁷ Todos estos autores le sirven de apoyo a

²⁶³ Lorente, *op. cit.*, p. 22.

²⁶⁴ Sobre este tema, Alexandra Terezie Berendová escribe: “El objeto de Sigüenza indigenista fue de los «indios muertos», representantes de la historia prehispánica que incorporaba su país en la historia universal, los indios de los cantos ceremoniales transcritos por los misioneros o de los manuscritos de las obras históricas de Don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, que el erudito poseía en su biblioteca. De ninguna manera lo fueron los «indios vivos», la plebe supersticiosa y envilecida por el hambre que con tanta ironía y desprecio describe en su *Alboroto y motín*”, en Alexandra Terezie Berendová, “La identidad nacional y la conciencia criolla en los autores del barroco novohispano”, *Signos Literarios y Lingüísticos*, 2 (2000), p. 54.

²⁶⁵ Sigüenza, *Theatro...*, p. 7.

²⁶⁶ Laura Benítez Grobet, *La idea de historia en Carlos de Sigüenza y Góngora*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1982, pp. 80-81.

²⁶⁷ Como dice Ascensión H. de León-Portilla, una de las fuentes de Torquemada fue la obra del franciscano Bernardino de Sahagún *Historia general de las cosas de Nueva España*, cuyo manuscrito fue probablemente enviado a España a finales del siglo XVI: “[Torquemada] conoció la obra de Sahagún y a menudo aduce el

esa «verdad histórica» que se propone comprobar y ayudan a levantar un singular edificio argumentativo que, a simple vista, parece ser lo más descabellado del mundo: “Neptuno no es fingido dios de la Gentilidad, sino hijo de Misraim, nieto de Cham, bisnieto de Noe, y Progenitor de los Indios Occidentales.”²⁶⁸

Antes de pasar adelante, conviene detenerse brevemente en los párrafos iniciales de este tercer preludio. Sigüenza hace referencia al arco erigido por la Iglesia Metropolitana a cargo de sor Juana Inés de la Cruz. Como es bien sabido, la monja jerónima escribió una obra que tiene una base temática similar a la de Sigüenza, aunque con diferencias notables que pronto se apuntarán: el *Neptuno Alegórico, Océano de Colores, Simulacro Político, que erigió la muy Esclarecida, Sacra y Augusta Iglesia Metropolitana de México* (1680).²⁶⁹ Si Sigüenza conocía o no el texto de sor Juana no se sabe; pero, probablemente, si conoció al menos el tema (como parece ser por sus palabras), éste le dio el pie forzado para escribir el suyo.

Lorente acierta cuando dice que el polígrafo lleva al límite lo que sor Juana deseaba proponer, que era hacer compartir las mismas virtudes a Neptuno y al nuevo virrey; Sigüenza no se dedica a eso, pues Neptuno es sólo un paso para llegar a América, condicionando la adquisición de virtudes a la observancia de la vida política de los emperadores mexicanos.²⁷⁰ A

testimonio del franciscano como autoridad en la materia que está tratando, sobre todo cuando quiere dar veracidad a un suceso o a una realidad singular del México antiguo.” Ascensión H. de León-Portilla, “Las primeras biografías de Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 22 (1992), p. 283. Como se sabe, esta obra de Sahagún –de la que tal vez, en los tiempos de Sigüenza, sólo eran conocidos algunos fragmentos transcritos por Torquemada y otros cronistas– fue redescubierta en la primera mitad del siglo XVIII por otro cronista franciscano, Juan de San Antonio: “En 1732 este autor publicaba en Madrid su *Bibliotheca universal franciscana* y en ella daba noticia de una novedad que tendría consecuencias importantes: era, nada menos, que el hallazgo del manuscrito de la *Historia general de las cosas de Nueva España* en el convento franciscano de Tolosa, en el País Vasco.” *Ibidem*, p. 241. Como se verá en el capítulo dedicado a Eguíara, el autor de la *Biblioteca Mexicana* conoció esta obra de Sahagún, aunque sólo de nombre. Carlos María de Bustamante la publicó por primera vez en tres tomos en 1829. *Vid. Bernardino de Sahagún, Historia general de las cosas de Nueva España*, Alejandro Valdés, México, 1829.

²⁶⁸ Sigüenza, *Theatros...*, p. 11.

²⁶⁹ Sor Juana Inés de la Cruz, *Poemas de la unica poetisa americana, Musa Dezima ...*, Joseph Llopis, Barcelona, 1691, pp. 268-326.

²⁷⁰ Lorente compara el trabajo sobre Neptuno que llevan a cabo sor Juana y Sigüenza de la siguiente manera: “El lector tiene la impresión de que don Carlos reaprovecha la argumentación de sor Juana para llevar a cabo un

la utilización abrumadora de la mitología «extranjera», por parte de sor Juana, Sigüenza desliza indirectamente las críticas que ya se revisaron. No se puede asegurar que él haya querido competir o polemizar con ella, pero algo hay de trampa en el *Theatro*. El polígrafo conoce (quizá parcialmente) el texto de sor Juana (no parece que ella conociera el suyo, ya que probablemente fue escrito después), y aunque utiliza el hallazgo de Neptuno, critica el uso mitológico de héroes extranjeros; luego, intenta disipar cualquier tipo de dudas sobre su opinión del trabajo de sor Juana, alabándolo exageradamente una y otra vez, aunque la trampa ya está hecha.²⁷¹ Esta posible polémica soterrada, que parece ser la zancadilla perfecta, sitúa al *Theatro* en la cima de la audacia política, mientras el *Neptuno Alegórico* se divierte con un inofensivo juego mitológico que Sigüenza se ha encargado de desestimar previamente.²⁷² Esta audacia política, finalmente, otorga una vasta genealogía –incluso bíblica– a los indios americanos y, por consiguiente, a los aztecas.

Lo que hace Sigüenza con Neptuno, obviamente, es otro juego mitológico, aunque con mayor pertinencia a una realidad criolla (pasada y presente) en construcción. Como decían

auténtico *tour de force*. Dando por supuesto que sor Juana eligió a Neptuno como réplica heroica del virrey porque conocía la verdadera identidad del Dios del mar, estira el razonamiento discursivo de la monja para intentar demostrar tan –para nosotros– peregrina afirmación. La homogeneidad de las fuentes que utilizan (el Génesis, Plutarco, Bolduc, Cartario, Josephy y, especialmente Bernardo de Aldrete) se corresponde con la similitud de las ideas que desarrollan: ambos presentan desde una perspectiva racionalista los mitos, establecen la misma genealogía para Neptuno, identifican de manera similar a Mesraim con Isis, que simboliza para ambos la sabiduría; y ambos atribuyen a los romanos la equiparación de Neptuno con Conso. Pero mientras sor Juana lo hace con el fin de que coincidan las virtudes y atributos de Neptuno con los del marqués de la Laguna, Sigüenza lo hace para dignificar a los indios americanos, organizándoles una genealogía tan heroica como la de cualquier pueblo europeo.” Lorente, *op. cit.*, pp. 26-27.

²⁷¹ Éstas son las frases iniciales de este tercer preludio: “Quanto en el antecedente preludio se á discurrido, mas tiene por objeto dar razon de lo que dispuse en el Arco, que perjudicar lo que en el que erigiò la Santa Iglesia Metropolitana de Mexico al mismo intento ideó la *Madre Juana Ines de la Cruz* Religiosa del Convento de S. Hieronymo de esta ciudad, y dicho se estava, quando no ay pluma que pueda elevarse á la eminencia donde la suya descuella, quanto, y mas atreverse á profanar la sublimidad de la erudicion que la adorna.”, Sigüenza, *Theatro...*, p. 11. La alabanza sigue por varias líneas más.

²⁷² Si bien Lorente no se atreve a asegurar totalmente esta polémica, dedica algunas líneas a reconocer algunos atisbos: “También es cierto que el reproche con que recrimina a los «americanos ingenios» de «mendigar en las fábulas» las virtudes que se pueden hallar en la propia historia de México, parece chocar frontalmente con la disposición que del *Neptuno alegórico* hiciera sor Juana, quien también recurrió a las «mitológicas ideas de mentirosas fábulas» para encontrar un digno parangón al virrey entrante, el conde de Paredes.” Lorente, *op. cit.*, pp. 24-25.

O'Gorman y Manrique, hay en algunos criollos, como en el Sigüenza del *Theatro*, ese deseo por inventar una tradición propia, diferente a la de los españoles. El mito, agrega Manrique, es un eje de este procedimiento criollo:

Para el novohispano el mito es una necesidad compulsiva porque le otorgará la raigambre de que se siente ayuno. Así, se lanza a buscarlos, recrearlos y glosarlos. Es el criollo el gran inventor de mitos y su gran gozador. Los primeros grandes cronistas, llámense Motolinia, Zorita, Tovar o Sahagún, los grandes recolectores de los despojos del pasado prehispánico, habían seguido el impulso de rescatar algo destinado a perderse o habían hecho acopio de material útil a la tarea de evangelización. Ofrecían un repertorio riquísimo. Los escritores del siglo XVII se servirán de él, pero con fines diferentes: para estructurarlos en algo coherente, capaz de presentar un cuadro heroico del pasado anterior a la conquista.²⁷³

Con el apoyo de la reflexión de Manrique acerca de la búsqueda del mito por parte de los criollos, se puede decir que el de Neptuno, como progenitor de los indios americanos, no es un mero capricho sigüenciano, ni una simple licencia enmarcada en el espíritu festivo de una fiesta virreinal: detrás de este juego, se oculta la realidad de un deseo y la concreción alegórica de él. Sin embargo, no hay que creer que el uso del dios Neptuno es una ruptura total con el orden político y espiritual del virreinato, sino una parcial, cuya búsqueda genealógica o identitaria se da en un marco común: la utilización de Neptuno, como figura fundacional, es el inicio de un viaje que Sigüenza propone al corazón criollo, en el que el dios de la Antigüedad se transforma en un puente entre dos mundos en igualdad de condiciones. De esta manera, con Neptuno no hay Nuevo ni Viejo Mundo ni una «paternidad» europea, pues ambas regiones son ramas de un mismo tronco. Hacia el final de este capítulo, cuando se analicen las virtudes políticas de los gobernantes mexicanos, el concepto de pasado heroico reaparecerá de manera más clara. El pasado heroico, encarnado en estos emperadores, viene a confirmar el tronco común.

²⁷³ Manrique, *art. cit.*, p. 436.

Luego de afirmar que Neptuno no fue “[...] quimerico Rey, ó fabulosa Deidad, sino sujeto que con realidad subsistió, con circunstancias tan primorosas, como son haver sido el *Progenitor* de los Indios Americanos”²⁷⁴, Sigüenza señala una nueva ruptura y no menos grande: “Entre los mentidos Dioses *Neptuno* tiene tan legitimada su Alcuña, que es su Nobiliario el Genesis, y su Historiador Moyses.”²⁷⁵ También cita a continuación un pasaje bíblico por cuenta propia –“Y Mizraim engendró á Ludim, y á Anamim, y á Lehabim, y á Naphtuhim” (Génesis, 10:13)–, para luego referir a la obra de Bernardo Aldrete, *Varias antigüedades de España, África y otras Provincias* (1614), quien, a su vez, cita numerosísimas fuentes clásicas para hablar sobre el antiguo nombre de África (Libia). Todas estas fuentes, dice Aldrete, señalan que “[...] Neptuno fue el primer Dios, que tuvieron los Africanos, i que dellos lo tomaron los griegos.”²⁷⁶ El novohispano saca esto, como otras cosas, de la obra de Aldrete; la genealogía de Neptuno, que intitula el tercer preludio,²⁷⁷ también es aprovechada de la obra del español, quien da el origen y evolución del nombre en su escritura hebrea –apoyado en Jerónimo de Estridón– y que Sigüenza sigue.²⁷⁸

Pero lo más interesante viene pronto: Aldrete dedica la mayoría de las páginas del capítulo a intentar establecer lo que se ha dicho del linaje de Neptuno;²⁷⁹ sin embargo, antes de comenzar su investigación sobre el dios, declara: “La gente que decendio de *Nephthuim* no lo dixo San Hieronymo, i Iosepho que se ignorava”.²⁸⁰ Nada se sabe, pero Aldrete se aventura a señalar las conjeturas sobre su descendencia, como ya se dijo, aunque nunca dicen ni él ni las

²⁷⁴ Sigüenza, *Theatro...*, p. 12.

²⁷⁵ *Loc. cit.*

²⁷⁶ Bernardo Aldrete, *Varias antigüedades de España, África y otras Provincias*, lib. 3, cap. 6, Juan Hafrey, Amberes, 1614, p. 345.

²⁷⁷ El título de este preludio ya se había citado: “Neptuno no es fingido dios de la Gentilidad, sino hijo de Misraim, nieto de Cham, bisnieto de Noe, y Progenitor de los Indios Occidentales.” Sigüenza, *Theatro...*, p. 11.

²⁷⁸ Aldrete, *op. cit.*, pp. 347-248.

²⁷⁹ *Ibidem*, pp. 348-355.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 348.

obras que examina que Neptuno fue el progenitor de los indios americanos. Está claro que Sigüenza no se sirve de Aldrete para esta aseveración –tampoco del intervenido versículo de la Biblia–, pero, a partir de las conjeturas del estudioso español, dice que “[...] ahora corre por mi cuenta el corroborarlas”.²⁸¹ También es cierto que, buena parte de las obras que cita en esta corroboración (Acosta, Arias Montano, Plinio el Viejo, Plutarco y Séneca, por nombrar algunos), ya están citadas en Aldrete.²⁸²

Así se inicia la labor de Sigüenza, nada fácil, de hacer llegar a Neptuno a América y ser, nada menos, que el padre de sus indios; se sirve, como se verá, de los variados textos (que configuran la «verdad histórica» sigüenciana) que hablan de la existencia de la Atlántida, aquel mítico continente y verdadero puente a medio camino entre África y América. Este asunto ya se tocó en el capítulo anterior, cuando se habló de la importancia en *Sinapia* de la obra *Nova Atlantis* de Francis Bacon, influenciada, a su vez, por el relato de Pedro Sarmiento de Gamboa en su *Historia Índica o Historia de los Incas* (1572). Sigüenza suma la obra de Gregorio García, *Origen de los Indios del Nuevo Mundo, e Indias Occidentales* (1607), y, de paso, la de Joseph de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590).

La explicación del poblamiento americano fue una de las grandes obsesiones de muchos cronistas (sobre todo de los primeros), puesto que cuestiones religiosas imponían el desafío de incluir dentro de la historia universal al nuevo continente en el *orbis terrarum* tradicionalmente divido en tres partes; esta obsesión, aunque de manera moderada, también recibió interés por parte de Sigüenza, ya que, mediante el mito Atlántico, intenta probar que los indios americanos estaban en el mundo occidental por sí mismos. De este modo, la teoría del poblamiento de América se convirtió en un descubrimiento filológico con grandes y hasta

²⁸¹ Sigüenza, *Theatro...*, p. 13.

²⁸² Aldrete, *op. cit.*, lib. 4, cap. XVII, pp. 565-568.

estériles e improbables conjeturas geográficas. En este laberinto bibliográfico, Platón se vuelve más divino que nunca, pues, como dice García, ya tenía noticias de las Indias; pero este autor opta por interpretar alegóricamente la existencia del continente atlántico –e infiere una posible navegación desde África hacia América–, apoyado en los comentaristas platónicos, y por influencia, quizás, del escepticismo de Joseph de Acosta.²⁸³

También Sigüenza comparte la opinión de que Platón es la fuente primigenia: “Conque es tan cierto el que Neptuno pobló á la *Atlantica*, como evidente el que se anegó, que es la razon porque comenzò á faltar su noticia tan absolutamente, que solo se la debemos á Platon.”²⁸⁴ Sin embargo, se puede decir que Sigüenza no conocía perfectamente bien (o sólo de segundas fuentes) los diálogos donde el filósofo helénico habló del continente hundido. El diálogo *Timeo* y luego el *Critias* son citados rápidamente por el novohispano sin señalar cuestiones que hubiesen sido fundamentales para sostener su propuesta «neptúnica». Por ejemplo, en el *Critias* la descripción de la isla Atlántida gobernada por Neptuno hubiese sido un excelente argumento para identificar a egipcios y mexicanos, puesto que la descripción de la isla

²⁸³ “Muchos ay, y señaladamente el padre Acosta, que tienen por fabula lo que aquí avemos referido de Platon acerca de la Isla Atlantica, y aun algunos dicipulos del mismo Platon, como son (segun refiere Marsilio Ficino) Proclo, Porfirio, y Origenes, considerando que todo aquel cuento que Cricias [sic] refiere en el *Timeo*, y lo que despues mas por estenso se dize en el dialogo siguiente, llamdo assi Atlantico (porque en el se trata de la Isla Atlantica) tiene mas arte de conseja, que de historia: dizan que todo aquello se ha de entender por alegoria, y que assi lo pretendio su divino Philosopho. Ahora para nuestro proposito poco importa que aquella Isla Atlantica sea verdadera, o fabulosa; solo haze al caso lo que dello se infiere, y es, que por las señas tan ciertas y verdaderas que alli da Platon, tuvo noticia de las Indias, con la qual pudieron navegar a ellas los primeros pobladores con determinacion particular.” Gregorio García, *Origen de los Indios del Nuevo Mundo, e Indias Occidentales*, Pedro Patricio Mey, Valencia, 1607, pp. 47-48.

La visión de Acosta sobre el poblamiento americano, que se acercó a la teoría de la existencia del Gondwana (la probable unión de los bloques de varios continentes, entre ellos parte de América, África, Oceanía y la Antártica), es la siguiente: “Y por dezir mi opinion, tengo para mi dias ha, que la una tierra y la otra en alguna parte se juntan y continuán alomenos [sic] se avecinan, y allegan mucho. Hasta agora alomenos no ay certidumbre de lo contrario [...] Si esto es verdad, como en efecto me lo parece, facil respuesta tiene la duda tan dificil, que aviamos propuesto, como passaron a las Indias los primeros pobladores dellas, porque se ha de dezir, que passaron no tanto navegando por mar, como caminando por tierra. Y esse camino lo hizieron muy sin pensar mudando sitios y tierra su poco a poco, y unos poblando las ya halladas, otros buscando otras de nuevo, vinieron por discurso de tiempo a henchir las tierras de Indias de tantas naciones, y gentes, y lenguas.” Joseph de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias*, lib. 1, cap. 20, Juan de León, Sevilla, 1590, pp. 71-72

²⁸⁴ Sigüenza, *Theatro...*, p. 19.

coincide en algunos aspectos con el sitio de Tenochtitlán.²⁸⁵ Del mismo modo, aunque en el plano de una reflexión filosófica y también historiográfica, el diálogo que sostienen Solón y un sacerdote egipcio en el *Timeo* podría haber sido la explicación perfecta para la pérdida de memoria sobre este distante parentesco: el sacerdote egipcio le dice a Solón que los griegos siempre serán unos niños, ya que las múltiples destrucciones que ha sufrido la península helénica –sean por efecto de incendios o por las lluvias– no han permitido resguardar la memoria histórica del pueblo.²⁸⁶ Sigüenza, sin acompañarse por una lectura de esta obra platónica, aunque sí con el profeta Isaías (18: 2), apunta a la misma historia trágica, repleta de catástrofes naturales e inundaciones, pero en México:

[...] se verá cuanto mas se ajustan á los miserables Indios, que á los Españoles, y si á algunos en particular á los de Mexico gente arrancada de sus Pueblos, por ser los mas extraños de su Provincia, gente despedazada por defender su Patria, y hecha pedazos por su pobreza, Pueblo terrible en el sufrir, y después del cual no se hallara otro tan paciente en el padecer, gente que siempre aguarda el remedio en sus miserias, y siempre se halla pisada de todos, cuya tierra padece trabajos en repetidas inundaciones.²⁸⁷

²⁸⁵ La descripción de la morada de Neptuno (o Poseidón) en la Atlántida se asemeja a los grabados y descripciones que se hicieron de Tenochtitlán. Se dice en el *Critias*: “Tal como dije antes acerca del sorteo de los dioses –que se distribuyeron toda la tierra, aquí en parcelas mayores, allí en menores e instauraron templos y sacrificios para sí–, cuando a Poseidón le tocó en suerte la isla de Atlántida la pobló con sus descendientes, nacidos de una mujer mortal en un lugar de las siguientes características. El centro de la isla estaba ocupado por una llanura en dirección al mar, de la que se dice que era la más bella de todas, y de buena calidad, y en cuyo centro, a su vez, había una montaña baja por todas partes, que distaba a unos cincuenta estadios del mar. [...] En primer lugar, levantaron puentes en los anillos de mar que rodeaban la antigua metrópoli para abrir una vía hacia el exterior y hacia el palacio real. Instalaron directamente desde el principio el palacio real en el edificio del dios y de sus progenitores y, como cada uno, al recibirla del otro, mejoraba lo que ya estaba bien, superaba en lo posible al anterior, hasta que lo hicieron asombroso por la grandeza y la belleza de las obras.” Platón, *Critias*, en *Diálogos*, t. 6, trad. María Ángeles Durán y Francisco Lisi, Gredos, Madrid, 2008, 113b-114d, pp. 285-288.

²⁸⁶ “En una ocasión, para entablar conversación con ellos sobre esto, se puso a contar los hechos más antiguos de esta ciudad [Atenas], la historia de Foroneo, del que se dice que es el primer hombre, y de Niobe y narró como Deucalión y Pirras sobrevivieron después del diluvio e hizo la genealogía de sus descendientes y quiso calcular el tiempo transcurrido desde entonces recordando cuántos años había vivido cada uno. En ese instante, un sacerdote muy anciano exclamó: ‘Ay!, Solón, Solón, ¡los griegos seréis siempre niños!, ¡no existe el griego viejo!’ Al escuchar esto, Solón le preguntó: ‘¿Por qué lo dices?’ ‘Todos’, replicó aquél, ‘tenéis almas de jóvenes, sin creencias antiguas transmitidas por una larga tradición y carecéis de conocimientos encanecidos por el tiempo. Esto se debe a que tuvieron y tendrán lugar muchas destrucciones de hombres, las más grandes por fuego y agua, pero también otras menores provocadas por otras innumerables causas. [...] En esta región, ni entonces ni nunca fluye el agua de arriba sobre los campos, sino que, por el contrario, es natural que suba, en su totalidad, desde el interior de la tierra. Por ello se dice que lo aquí se conserva es lo más antiguo.’” Platón, *Timeo* en *op. cit.*, 22a-22e, pp. 163-164.

²⁸⁷ Sigüenza, *Theatro...*, p. 15.

Es probable que Sigüenza no haya tenido estas palabras en la mente cuando escribió, algunos años después, *Alboroto y motín de los indios de México* (1692); pero, en esta ocasión van al caso y las usa, pues con ellas –además de intentar una analogía entre las palabras del profeta y la vida de los indios– separa las aguas con los españoles, a quienes deja fuera de esta operación criolla. De este modo, prepara lo que más adelante afirma; según el novohispano, apoyado en Torquemada y Acosta, entre otros, los indios, como hijos de Neptuno –dios del mar y las islas–, buscaron las aguas para fundar su ciudad principal: “Aunque en reverencia de su Autor, que fue señor de las aguas, buscaron tan ansiosamente un lugar de ellas para fundar su Ciudad México [...]”.²⁸⁸ Si Sigüenza, como ya se dijo, hubiese leído de primera fuente el *Critias* de Platón, tendría una feliz coincidencia entre la isla de la Atlántida y México;²⁸⁹ las aguas, tal como en el diálogo platónico, hubiesen sido las culpables del olvido que el texto de Sigüenza intenta corregir.

Con este *excursus*, no se busca comprobar las lecturas que le faltaron a Sigüenza, sino las libertades bibliográficas que se toma: por un lado, el novohispano suma una gran cantidad de autoridades con la finalidad de proteger o dar un piso a su propuesta novedosa; por otro, el *Theatro* es un ejercicio de libertad y de búsqueda intuitiva por reconstruir las antigüedades e historia indígenas. Quizás por ello el examen de Lorente es un tanto rígido sobre esta operación sigüenciana,²⁹⁰ pues no considera que, primordialmente, el trabajo del erudito novohispano es

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 16.

²⁸⁹ Tal vez Sigüenza leyó este diálogo platónico por las referencias que da Kircher en la obra que cita, *Mundus Subterraneus*, t. 1, Janssonio-Waesbergiana, Amsterodami, 1678. Sigüenza cita el libro 2, capítulo 12, párrafo 3, cuando señala que los argumentos del sabio europeo “[...] compruevan invictamente ser Historia verdadera la que de esta Isla refiere Platon en aquel Dialogo, en el qual se refiere su destrucción, y acabamiento con un terremoto formidable que la anegó”, *Theatro*, p. 19. En realidad, está citando el párrafo 4, pp. 78-83, bastante más largo que el tercero y con el que Kircher concluye ese capítulo, agregando al final un apéndice y un corolario entre las páginas 83 y 84.

²⁹⁰ “El edificio que Sigüenza construye, basado en pequeñas analogías (que en muchos casos sólo él ve) de las fuentes que utiliza, se asienta sobre una débil base conjetal que él mismo percibe.” Lorente, *op. cit.*, p. 28.

reconstructivo y libre y, si se quiere, intencionadamente criollo. Está claro que esta reconstrucción era y es casi imposible o, si se prefiere, es una verdadera «fábula»; pero, más que una ficción erudita –¿habrá alguna reconstrucción que no se ayude con la fantasía?– esta reconstrucción se sirve de una función imaginativa para representar la historia. Sigüenza toma elementos probablemente reales de la historia indígena y les otorga una genealogía bibliográficamente verosímil, lo cual no es, simplemente, una “argumentación falaz e infundada” o “acrítica”, como dice Benítez.²⁹¹ Lo que se manifiesta con este hecho en la obra sigüenciana es la necesidad genealógica, en la sociedad criolla de su época, de una representación imaginaria del pasado, como señala Manrique: “el mundo criollo se ha forjado un pasado remoto a la medida de sus necesidades, y lo seguirá reinventando, cada vez más barrocamente, cada vez más metafóricamente.”²⁹²

Para Jacques Leenhardt, la producción textual de la historia –motejada tradicionalmente con el epíteto de «verdad»– como la de la literatura –concebida como una «ficción»– comparten esta búsqueda de la verosimilitud por los caminos de la fantasía;²⁹³ y sólo están en el mundo, según él, porque hay una necesidad de representaciones imaginarias: “[...] a

²⁹¹ Hablando de la genealogía egipcia que Sigüenza da a los mexicanos, Benítez da una visión muy restringida de lo que esto significa, pues no intenta comprender un poco más la operación del erudito novohispano y toma el atajo conocido por todos: “Pretende de esta manera salvar dos problemas: por un lado desterrar la fábula greco-latina, el mito clásico como ejemplo y, por otro, ubicar genealógicamente a la raza indígena, mediante una argumentación falaz e infundada, en una palabra, acrítica. No obstante, lo que verdaderamente caracteriza al criollismo es el intento de integración del mundo indígena a un ámbito de mayor amplitud y universalidad. La vía de inserción puede no resultar muy feliz, pero revela la preocupación criolla que desemboca en el mestizaje cultural. La idea, un tanto estrastral, de la paternidad de Neptuno en relación a los indígenas de América, muestra también la necesidad de manifestar la pluralidad de la cultura, clara consecuencia del colonialismo. Se puede resumir como apertura a otras civilizaciones y es característica propia del Renacimiento.” Benítez, *La idea de historia...*, pp. 114-115.

²⁹² Manrique, *art. cit.*, p. 438.

²⁹³ “Se retornamos então ao debate teórico entre história e literatura, é preciso admitir que a produção na linguagem da verossimilhança, a colocação estratégica do «efeito de crença» buscando apoio sobre a vontade de fazer crer que as coisas “se passaram realmente assim”, esta produção deve-se menos a uma suposta exatidão dos fatos que à «função imaginária» que preenche o verossímil na construção da consciência individual e social.” Jacques Leenhardt, “A construção da identidade pessoal e social através da história e da literatura”, en Jacques Leenhardt y Sandra Jatahy Pesavento (orgs.), *Discurso histórico e narrativa literária*, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1998, p. 43.

narrativa da história como aquela da ficção não existe –se poderia acrescentar, enquanto «fenômeno social», mas é a mesma coisa– senão porque existe na sociedade uma demanda de representações imáginares.”²⁹⁴ Desde el punto de vista criollista, se puede decir que la sociedad en la que participaba Sigüenza –y, especialmente, el Cabildo que le encarga el arco triunfal– requería de tal reconstrucción genealógica imaginaria, como un modo de identificación con un pasado que se distinguía del peninsular y del cual los criollos eran herederos. Como se estudiará en los capítulos siguientes, los escritores novohispanos dieciochescos proseguirán con esta labor genealógica, aunque desde otros puntos.

La fuerza de esta búsqueda en Sigüenza es tal, que lo lleva a criticar a un autor que, dado el aprecio que el novohispano tiene por él, parecía intocable: Kircher. El sabio novohispano aprueba los conocimientos que el europeo tiene sobre Egipto, pero, apenas sus estudios ponen un ojo en América –o en la Nueva España–, desacredita sus opiniones, aunque disculpa su desacuerdo, “[...] pues es cierto, que en aquellas partes tan poco cursadas de los de nuestra Nación Criolla le faltaria quien le diesse alguna noticia, ó le ministrase luces eruditas, para disolver las que juzgaria tinieblas [...].”²⁹⁵ Sigüenza acepta el supuesto error de Kircher por no contar con ayuda criolla; líneas más arriba había dicho que lo que aparentemente es conjectura sobre la relación entre egipcios y mexicanos, se comprueba por las noticias que el sabio europeo da acerca de las costumbres, trajes, sacrificios, calendarios y jeroglíficos de los africanos y que él, el sabio criollo, los puede comprobar en “[...] las Historias antiquísimas originales de aquellos que poseo [...]”.²⁹⁶ Es así como en la búsqueda criolla por reconstruir imaginariamente un pasado glorioso, el peso de las autoridades europeas –incluso la de Kircher– poco vale ante el saber y el potencial intelectual criollo.

²⁹⁴ *Loc. cit.*

²⁹⁵ Sigüenza, *Theatro...*, p. 17.

²⁹⁶ *Loc. cit.*

Lo que sigue a esta compasiva crítica a Kircher puede ser tomado como una breve arenga a sus compatriotas. Sigüenza, como se dijo, no lo culpa de sus errores, sino a los suyos que no han tomado la pluma para escribir sobre las antigüedades mexicanas e informar al mundo de ellas: “el defecto es nuestro, pues cuando todos nos preciamos de tan amantes de nuestras Patrias, lo que de ellas se sabe se deve à estrangeras plumas.”²⁹⁷ Con este regaño a los criollos, que también es una invitación a la producción de conocimiento, va concluyendo el tercer preludio. Seguir los razonamientos de Sigüenza, sobre todo en estos pasajes, no es tarea fácil. Las vueltas y zigzagueos retóricos, los argumentos que no acaban y se pierden en otros argumentos, hacen de la labor lectora una duda constante y del examen un tropiezo permanente. No obstante, el corazón de esta madeja de citas y referencias guarda sus frutos; son los que esperan su examen en la segunda parte del *Theatro*.

Los pasajes que vienen fortalecen lo que de él ya ha dicho: no sólo los indios mexicanos entran por sí mismos a la geografía del mundo antiguo, sino también al mundo de los valores cristianos del buen gobierno; ante el virrey se presentan las vidas ejemplares de los monarcas mexicanos, a quienes debe imitar para ser un buen gobernante. Según estudió Antonio Maravall, el siglo XVII en España es abundante en esta clase de escritos sobre el buen gobierno: desde las obras de Baltasar Gracián (*Oráculo Manual*, 1653; *El Criticón*, 1651 y 1653) a las de Andrés Mendo (*Príncipe perfecto*, 1662), entre muchas otras, se propone a un príncipe que “[...] ha de ser virtuoso en atención a los súbditos”²⁹⁸, pues la finalidad de su gobierno no sólo es mantener el poder, sino “[...] incitar a la virtud a sus vasallos, y para ello es eficasísimo que pueda mostrarse a ellos como modelo. La creencia en la eficacia del ejemplo es grande en toda la moral cristiana, y, por tanto, el de la virtud del Rey, como primera persona de la comunidad, es

²⁹⁷ *Loc. cit.*

²⁹⁸ Antonio Maravall, *La teoría española del Estado en el siglo XVII*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1944, p. 235.

decisivo para el bien moral de los demás miembros de aquélla.”²⁹⁹ De este modo, la obra de Sigüenza, sobre todo en los capítulos que a continuación se examinarán, se halla parcialmente dentro de la tradición hispánica de su siglo, pues comparte ideas semejantes sobre las virtudes políticas, aunque su objetivo político no sea tanto el bienestar social, como la reivindicación de aquellas en el pasado indígena y su herencia a los criollos.

Así como se ha evitado examinar el proceso ecfrástico del arco triunfal –sería tema de otro trabajo– también se omitirá lo relativo al tablero que Sigüenza describe. Sí importa transcribir algunas palabras que el erudito declara, antes de acabar con la descripción de los tableros, como el plan cronológico de su descripción de las virtudes de los reyes aztecas: “No pretendo en esta materia alargarme mas, porque ya me llama para su explicacion el assumpto, que ire decifrando, no por el orden de los Tableros, que todos vieron, sino segun la Chronologia del Imperio Mexicano [...]”³⁰⁰ Este apego a la cronología histórica por sobre el orden del arco de triunfo, si bien pudiese representar un respeto a la historia indígena más que al homenaje, no está exenta de nuevas libertades que Sigüenza se toma.

En esta segunda parte del *Theatro* el novohispano define para cada uno de los monarcas indígenas una virtud característica; con ellas explica las imágenes puestas en los tableros, reforzando tal explicación con la descripción de las pinturas y la transcripción de los versos que las sintetizan. Ya en la primera autoridad azteca hay una sorpresa: siguiendo la idea de las representaciones imaginarias mencionadas, se tiene, para asombro de todos, que el primero en la lista de autoridades –no como emperador, sino como caudillo– no es otro que una deidad indígena principal.³⁰¹ Huitzilopochtli abre los capítulos dedicados a tales autoridades, por ser –

²⁹⁹ *Loc. cit.*

³⁰⁰ Sigüenza, *Theatro...*, p. 34.

³⁰¹ No es la única oportunidad en que Sigüenza, como otros cronistas, trueca las divinidades aztecas para convertirlas en hombres notables. Según Elizabeth H. Boone, la idea de que Santo Tomás, apóstol de Cristo, había

según el polígrafo— una suerte de profeta que interpreta las señales divinas y se convierte en caudillo, siguiendo, probablemente, la idea que tenían algunos cronistas, como Torquemada.³⁰²

Sigüenza explica que, en un principio, no era un dios, sino que sus valerosas acciones de conductor de los mexicanos lo llevaron a ser digno de adoración por su pueblo;³⁰³ y estas acciones comienzan con la señal divina del canto del pájaro que invita a los mexicanos, encabezados por Huitzilopochtli, a abandonar el lugar natal y buscar el sitio donde fundar su civilización:

Lo que le consiguió el colocarle entre los Mexicanos Emperadores, conque se hermoseó la *triumphal Portada*, no tanto fue por ser Progenitor, y Cabeza; quanto por haver sido su Conductor, y Caudillo, quando movido del canto de un pajaro, que repetia: *tihui, tihui*, que es lo mismo en el Dialecto Mexicano, que *vamos, vamos*, persuadió al numeroso Pueblo de los Aztecas el que dexando el lugar de su

pasado al continente americano también influyó en Sigüenza, aunque éste fue más allá, pues identificó a Quetzalcóatl con el apóstol en una obra hoy desaparecida: “[...] the great seventeenth-century Mexican scholar Carlos de Sigüenza y Góngora developed these ideas much further and specifically identified the Aztec god with the Apostle. The famous essay was *Fénix de Occidente, San Thomas Apóstol, hallado con el nombre de Quetzalcóatl entre las cenizas de antiguas tradiciones conservadas en piedras, en teomoxtles tultecos y en cantares teochichimecos y mexicanos*, which was never published but was widely circulated and cited during Sigüenza's life and after his death by such historians as Lorenzo Boturini, Mariano Veytia, and Francisco Xavier Clavijero.” Elizabeth H. Boone, “Incarnations of the Aztecs Supernatural: The Image of Huitzilopochtli in Mexico and Europe”, *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 79, 2 (1989), p. 87. Quizás la obra de Antonio de la Calancha, *Coronica Moralizada del orden de San Agustín en el Peru, con sucesos egenplares vistos en esta Monarquia* (1639), citada un par de veces en el *Theatro*, fue de importancia en este tema, no tanto para conocer este paso del apóstol a las Indias —Gregorio García y Torquemada estaban más a la mano— como para tener un argumento más de su recorrido por otras partes del continente. Calancha no sólo habla de las apariciones del apóstol en los Andes, sino también en México; se sirve de autores como Gregorio García y Torquemada, cuando señala las huellas dejadas por el apóstol en su paso por Huatulco en Oaxaca: “En el pueblo de Guatulco puerto del mar del Sur, conservaron por tradición los Indios llamados Chontales, como refiere Fray Gregorio García, i por pinturas, que los de Nueva España usan por letras, que una Cruz grande que allí veneravan los Indios, la puso un varón santo que ellos dicen era santo Tomás Apóstol, por estar en una peña esculpida su figura i su nombre, en cuya memoria ay un pueblo en esta Provincia de los Chontales, que se intitula santo Tomás. [...] Todo esto afirman Fray Gregorio García, i mucho desto el Padre Torquemada; el primero dice en su nuevo mundo, i pone los testigos i testimonios, de que fue el Apóstol o Dicípulo el que pasó predicando por la Nueva España, i trujo esta Cruz a Guatulco, i a vista de los Indios que le oyeron la ley de Cristo, se entró por el mar del Sur, caminando por ella como por la tierra, así como vino por la del Norte.” Antonio de la Calancha, *Coronica Moralizada del orden de San Agustín en el Peru, con sucesos egenplares vistos en esta Monarquia*, t. 1, Pedro Lacavalleria, Barcelona, 1639, lib. 2, cap. 2, p. 316.

³⁰² Juan de Torquemada, *Monarchia Indiana*, t. 1, Nicolás Rodríguez Franco, Madrid, 1723, lib. 2, cap. 1, pp. 78-79.

³⁰³ “De uno, y otro será desempeño el valeroso HUITZILOPOCHTLI, caudillo, y conductor de los Mexicanos, en el viaje que por su disposicion emprendieron, en demanda de las Provincias de Anahuac que habitaron los Toltecas sus progenitores Antiguos, y son las de que aora se forma la Nueva España. Accion tan estimada de su barbaridad ignorante, que no supieron pagarla sino con la Apotheosis, conque despues de su muerte lo veneraron por Dios.” Sigüenza, *Theatro...*, p. 37. Las mayúsculas son de Sigüenza.

nacimiento, peregrinase en demanda del que les pronosticava aquel canto, que tenía por feliz prenuncio de su Fortuna.³⁰⁴

Este pasaje también es citado por Torquemada, aunque lo desestima por ser fabuloso: “Tambien dicen otros, que aquel chillido, Tihui, solo se oía de Huitziton, y de Tecpatzin; pero que no se veía, el que lo pronunciaba. Pero sease lo uno, ó lo otro, que todo es fabuloso; lo que de aquí se infiere, y saca, es, convenir todos en la salida, por motivo de alguno, que los incitaba.”³⁰⁵ Para los propósitos de Sigüenza, que sea verdad o fábula no es importante; él busca establecer el anuncio del canto del pájaro como una señal divina. Y así como el pájaro anuncia la fortuna del pueblo azteca, el nombre de Huitzilopochtli también la prefigura: Sigüenza discute tal nombre en los cronistas –quienes lo llaman indistintamente Huichilobos, Utilipuztli o Huitziton– “por ignorar la lengua mexicana”³⁰⁶, como también el significado de ‘hechicero’, usado negativamente por tales escritores. Según el sabio novohispano, apoyado en la obra de Calancha, la voz ‘hechicero’ tiene el sentido de “hombre admirable, milagroso, obrador de prodigios”³⁰⁷. Esta discusión del nombre es importante para Sigüenza por dos razones: la primera es que Torquemada identifica a Huitziton como caudillo y a Huitzilopochtli como deidad (que para él es, en realidad, el demonio),³⁰⁸ cuestión que el erudito novohispano no sigue, pues para él son la misma persona; por consiguiente, al homologar la deidad con el conductor del pueblo mexicano y aclarar el uso de la voz ‘hechicero’, «limpia» a la historia mexicana desde su origen. La segunda razón de importancia en el asunto del nombre de Huitzilopochtli es que, tanto en el conductor como en los emperadores aztecas, el nombre prefigura sus obras y es la señal de su

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 38.

³⁰⁵ Torquemada, *op. cit.*, lib. 2, cap. 2, p. 78.

³⁰⁶ Sigüenza, *Theatro...*, p. 38.

³⁰⁷ *Loc. cit.*

³⁰⁸ Esta distinción que Torquemada hace se puede apreciar claramente en los capítulos iniciales del segundo libro de la *Monarquía*, especialmente en el primero.

destino: como “obrador de prodigios”, escucha el canto del pájaro e interpreta esa señal como augurio divino.

Por esta razón, la virtud a imitar por el virrey, que encarna Huitzilopochtli, es la de comenzar toda obra teniendo presente, como causa primera, a Dios y sus señales divinas: “Consecuencia es que se deduce de la naturaleza de las cosas, en su continua serie, la moralidad que en esta *Empressa*, le à de servir al Principe de dictamen, devidamente, si en ella se advierte la dependencia con la primera causa, à que devemos el subsistir, por aquella connexion de Dios, y de todas las cosas [...].”³⁰⁹ Sigüenza «cristianiza» a Huitzilopochtli con un argumento perfecto, cuando parafrasea a Pablo de Tarso: “No ay Imperio que no proceda de Dios”³¹⁰. De este modo, el providencialismo viene en auxilio de Sigüenza en la totalidad de esta segunda parte del *Theatro*: Dios es el motor de la historia y todos, “[...] aun entre las sombras de la gentilidad”³¹¹, son instrumentos divinos. El providencialismo es otra puerta –quizás más segura u ordinaria que las anteriores– por donde los indios mexicanos entran al mundo occidental.

En este sentido, el caso de Huitzilopochtli es paradigmático y sirve para comprender la descripción sigüenciana de las virtudes de los emperadores aztecas que siguen a continuación. Por ejemplo, se tiene que la virtud de Acamapich –el primer rey, tanto para Sigüenza como para Torquemada³¹²– es la esperanza, lo que también se prefigura en su nombre, “tiene por interpretacion el que tiene en la mano cañas”³¹³ puesto que es nombrado primer emperador por la necesidad que tenían los mexicanos de hacer frente a sus enemigos que los tenían cautivos:

³⁰⁹ *Ibidem*, p. 41.

³¹⁰ *Loc. cit.*

³¹¹ *Ibidem*, p. 42.

³¹² Torquemada, *op. cit.*, lib. 2, cap. 13, p. 95. Sahagún, una de las fuentes de Torquemada, también comienza por Acamapich su recuento de los señores de México: “Acamapich fue el primer señor de México, *Tenuchtitlan*, el cual tuvo el señorío veinte y un años en paz y quietud, y no huvo [sic] guerras en su tiempo.” Sahagún, *op. cit.*, t. 2, lib. 8, cap. 1, p. 268. La única diferencia entre el recuento de los gobernadores de México de Sigüenza y de Sahagún está en que este último señala cinco más que estuvieron en el poder bajo el dominio de los españoles.

³¹³ Sigüenza, *Theatro...*, p. 44

“[...] primer Rey de los Mexicanos, quando oprimidos con el iugo de la servidumbre a que les condenó la violenta tirania de los *Tepanecas*, y *Culhuas*, fue levantado á la soberania del mando [...]”³¹⁴ Así se tiene que, sin echar a correr demasiado la imaginación, Huitzilopochtli se convierte en un Abraham indiano y Acamapich en un Moisés.³¹⁵ Estas homologaciones posibles de colegir forman parte, según Lorente, de la búsqueda identitaria de Sigüenza:

Lo que Sigüenza persigue con su exaltación es la homologación de éstos con aquéllos, como paso ineludible para la reafirmación identitaria de su propia comunidad; homologación para la que no le importa transformar una divinidad prehispánica, Huitzilopochtli, en un caudillo legendario, ni obviar las continuas guerras que ensangrentaron a las ciudades-estado aztecas, tan pormenorizadamente narradas por Torquemada. E, intelectual de su época, encuentra en los clásicos el fundamento para rechazar la cultura mixtificada de las fábulas (o que él siente «falsa») y sostener su planteamiento patriótico original; en el silogismo escolástico y en su nómina de autoridades, el método en que basarse para desarrollarlo; y en las citas religiosas, el respaldo oportuno para proponer a unos príncipes que la intolerancia religiosa rechazaba como modelos de virtud.³¹⁶

Todos los elementos que se presentan en esta obra de Sigüenza, aquí enumerados por Lorente, forman parte de su búsqueda identitaria, ya sea como instrumentos u objetivos; en pos de una homologación, el polígrafo elige algunas cosas y calla otras. Sin duda, Lorente tiene razón, aunque no profundiza en el aspecto providencialista, que es importante para comprender las diferencias entre el Sigüenza del *Theatro* y el científico cartesiano de la *Libra*. Para ejemplificar mejor, esta operación providencialista tiene puntos en común con la que, varias décadas después, hace Giambattista Vico en su *Scienza Nuova* (1725 y las ediciones aumentadas

³¹⁴ *Ibidem*, p. 43.

³¹⁵ Para Octavio Paz, Huitzilopochtli, a diferencia de lo que aquí se ha dicho, tiene los rasgos de Moisés y de Eneas: “Sigüenza ve en el dios azteca un personaje en el que se alían los rasgos de Moisés y los de Eneas, es decir, los dos paradigmas de su tiempo: la Biblia y la Antigüedad clásica.” Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 209. Paz comete algunos errores o imprecisiones, entre los que destaca uno, relacionado con esta divinidad: cree que Sigüenza sitúa a Huitzilopochtli como emperador, “[...] y el mismísimo Huitzilopochtli, que Sigüenza y Góngora consideraba también emperador” (pp. 64-65), lo cual no es cierto, pues nunca Sigüenza le da este cargo, sino el de caudillo y conductor; incluso, cuando Sigüenza habla de Acamapich, el segundo en la lista de autoridades, dice que es el primer rey de los mexicanos, tal como se acaba de decir pocas líneas atrás.

³¹⁶ Lorente, *op. cit.*, p. 45.

de 1730 y 1744).³¹⁷ Un repaso por la obra de este gran erudito napolitano ayudará a analizar y explicar una serie de elementos presentes en el *Theatro*.

Vico se propone hacer en su obra, entre otras cosas, una historia del conocimiento de la gentilidad, partiendo con un estudio sobre los pueblos de la Antigüedad, como los egipcios, romanos y otros; para ello, establece uno de sus objetivos principales: “Talché quindi questa Scienza incomincia, per tal principal aspetto, ad essere una teologia civile ragionata della provvedenza [...].”³¹⁸ Por “teologia civile ragionata della provvedenza” hay que entender varias cosas. En primer lugar, lo que se propone Vico es atacar el método cartesiano que, en sus abstracciones geométricas, confiaba en alcanzar un conocimiento total, mientras en el viquiano – escribió Eric Auerbach – “First there is Vico's theory of historical knowledge. It developed out his polemic against Descartes' geometrical method and is grounded in the principle that we can only know what we ourselves have made.”³¹⁹ Por este motivo, lo que el erudito napolitano pretende con su teoría histórica del conocimiento es determinar que lo único que el hombre puede realmente saber es lo que él ha hecho;³²⁰ por tanto, lo divino está fuera del campo de

³¹⁷ En este trabajo se utiliza la última edición (1744). Giambattista Vico, *La Scienza Nuova*, introduzione e note di Paolo Rossi, Rizzoli Libri, Milano, 2004.

³¹⁸ *Ibidem*, lib. 2, cap. 1, p. 270.

³¹⁹ Eric Auerbach, *Literary Language and its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*, trad. Ralph Manheim, Princeton University Press, Princeton, 1993, p. 7. Sobre esta oposición entre Vico y Descartes, señala Paolo Rossi: “Al meccanicismo e al corpuscolarismo della scienza moderna Vico contrapponeva una cosmologia di origine gnostico-cabalistica nella quale si riaffacciano, in pieno Settecento, i motivi della tradizione ermetica e i temi vitalistici del *Timeo* platonico.” Paolo Rossi, “Introduzione” en Vico, *Scienza Nuova*, p. 19. En este apartado sólo se ha hablado del *Timeo* en lo que refiere al mito Atlántico, pero, como dice Rossi, hay otros elementos (cosmológicos) que, por razones temáticas, aquí no se tocan. Según Gemma Muñoz-Alonso López, hay cuatro puntos fundamentales en la crítica de Vico al cartesianismo: “En líneas generales puede decirse que la polémica sostenida por Vico contra el cartesianismo, se centra en núcleos o aspectos fundamentales. En primer lugar, a Vico no le satisface la teoría del conocimiento de la filosofía cartesiana porque reduce al hombre a la sola razón, olvidando los sentidos y la imaginación, facultades que, junto a la razón, son inseparables en la mente tanto desde el punto de vista ontológico y estructural como desde el dinámico. Por otro lado, califica de errónea la física de Descartes porque no llega a concebir la matematización de la naturaleza y considera que el cartesiano, al tratar la física de manera geométrica, no consigue penetrar en lo real. En tercer lugar, Vico se enfrenta al proceso analítico cartesiano propugnando la primacía de la Tópica sobre la Crítica en virtud del criterio de convertibilidad de lo verdadero con lo hecho. Por último, se rebela contra el antihistoricismo característico de Descartes y sus seguidores.” Gemma Muñoz-Alonso López, “La crítica de Vico a Descartes”, *Cuadernos sobre Vico*, 2 (1992), p. 51.

³²⁰ Éstas son las palabras de Vico: “Onde questa Scienza viene nello stesso tempo a descrivere una storia ideal

conocimiento racional y comprobable. En segundo lugar, se puede decir que, sugiere Auerbach, “Vico insisted that man has no nature other than his history”,³²¹ aunque el curso natural de la historia “is the work of Divine Providence [...] with which Providence operates are purely historical, its work is a complete and perfect whole; accordingly, each stage of development is necessary, complete in itself, and good.”³²² Con esto se puede colegir que, para el pensador napolitano, el hombre puede conocer la historia (por ser ésta su naturaleza), pero no los designios divinos que ella tiene detrás: estos designios la guían, como el pájaro guió los pasos de Huitzilopochtli.

Para quienes hayan tenido la oportunidad de leer la *Scienza Nuova* y el *Theatro* compartirán la misma sensación de asombro y estupor frente a lo que parece, a simple vista, una arbitrariedad escandalosa. En las páginas de ambos desfilan mitos confundidos con sucesos históricos, poéticos, políticos, lingüísticos, entre muchos otros; esta mezcla se explica en Vico, dice Jorge Cañizares-Esguerra, porque “According to Vico, the history of the heathen (gentiles) could only be indirectly reconstructed through the study of myths, oral tradition, and linguistics”.³²³ Asimismo, apunta Isaiah Berlin, el sistema viquiano se propone comprobar, mediante estos elementos, una suerte de modelo universal compartido por todas las culturas: “[...] hay un modelo general que caracteriza a cualquier sociedad dada: un estilo común reflejado en el pensamiento, las artes, las instituciones sociales, el lenguaje, los modos de vida [...]. Esta idea es equivalente al concepto de cultura, no necesariamente de una única cultura, sino de

eterna, sopra la qual corron in tempo le storie di tutte le nazioni ne' loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini. Anzi ci avvanziamo ad affermare ch'in tanto chi medita questa Scienza egli narri a se stesso questa storia ideal eterna, in quanto –essendo questo mondo di nazione stato certamente fatto dagli uomini [...] e perciò dovendosene ritrovare la guisa dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana– egli, in quella pruova «dovette, deve, dovrà», esso stesso sel faccia; perché, ove avvenga che chi fa le cose esso stesso le narri, ivi non può essere più certa l'istoria.” Vico, “Del metodo”, *Scienza Nuova*, p. 245.

³²¹ Auerbach, *op. cit.*, p. 9.

³²² *Ibidem*, pp. 9-10.

³²³ Jorge Cañizares-Esguerra, *How to write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*, Stanford University Press, Stanford, 2001, p. 104.

muchas.”³²⁴ De acuerdo con Berlin, Vico somete a las sociedades del mundo a un proceso de homologación, cuya finalidad es comprender el desarrollo histórico del hombre en sus distintas etapas –necesarias en el trabajo de la Divina Providencia, como dijo Auerbach–, que no se relacionan entre sí mecánicamente o por una ley totalmente establecida o descifrable.

Esta homologación también la pretende Sigüenza, aunque está claro que él no propone un sistema para comprender los procesos históricos del mundo, sino una reivindicación criolla, la que se sirve, eso sí, de teorías rebuscadas sobre Neptuno, basado en autores de la Antigüedad y modernos; rechaza las fábulas «extranjeras», pero acepta las leyendas indígenas para explicar un pasado mítico y heroico. Pero en esto último también hay una coincidencia con Vico, pues según éste, mediante el estudio de las fábulas o leyendas –como la del ave que guía a Huitzilopochtli– se puede conocer la historia de la gentilidad y su relación con lo divino: “[...] si dimostra la favole essere state vere e severe istorie de' costumi delle antichissime genti de Grecia, e, primieramente, che quelle degli dei furon istorie de' tempi che gli uomini della più rozza umanità gentilesca credettero tutte le cose necessarie o utili al gener umano eser deitati”.³²⁵ Como dice el erudito napolitano, la humanidad más ruda y gentil creyó que todas las cosas útiles para ella eran divinidades; así también el canto del pájaro fue tomado por los mexicanos –según el polígrafo novohispano– como algo divino. De este modo, las palabras de Vico citadas, vienen a explicar la operación de Sigüenza, cuando éste transforma la leyenda en un verdadero documento providencialista que se escribe “aun entre las sombras de la gentilidad”.

Tanto en el *Theatro* como en la obra de Vico es posible ver una huella clara de este providencialismo por sobre la racionalidad cartesiana que creía poder alcanzar, como ya se dijo, todas las ramas del conocimiento, incluso el divino. Pero no hay que entender este

³²⁴ Isaiah Berlin, *Vico y Herder. Dos estudios en la historia de las ideas*, trad. Carmen González del Tejo, Cátedra, Madrid, 2000, p. 23.

³²⁵ Vico, “Idea dell'opera”, *Scienza Nuova*, p. 91.

providencialismo como un acto simple. Más que ser una muestra de fe cristiana o una reacción ante la ciencia moderna es una oportunidad para salir del rígido marco científico –en el cual, como se vio en el apartado anterior sobre la *Libra*, cada proposición requería de una demostración matemática– e ir más allá, hacia una interpretación o reconstrucción imaginaria, como dijo Leenhardt, de la cultura y la historia. Dicho de otra manera es, quizás, un intento por explicar lo inexplicable o lo que científicamente no tenía explicación. De este modo, la puerta de la lógica queda abierta a las posibilidades de interpretar esa historia humana: para Sigüenza, es la oportunidad de inventar una genealogía criolla. Por ello, se decía que éste no era un mecanicista profesional; tampoco es un fanático providencialista, como se concluye al examinar la *Libra*: este eclecticismo no debe ser considerado como un mero «oportunismo» intelectual; también es un rasgo de su búsqueda del pensamiento moderno en una época de cambios epistemológicos.³²⁶

Vico y Sigüenza, tienen en común, además, la idea de que la historia de las antigüedades sólo puede ser alcanzada con una reconstrucción imaginaria de ese pasado más que en una constatación mecánica de hechos, como ya se dijo: ambos parecen señalar que los desarrollos históricos son progresivos y van por etapas, las que pueden ser interpretadas en el presente para darle sentido y un lugar en el conocimiento humano. Aunque Vico va más lejos, puesto que divide las edades históricas del hombre en tres: de los dioses, de los héroes y de los hombres. De esta forma las describe:

Così questa *Nuova Scienza*, o sia la metafisica, al lume della provvedenza divina meditando la comune natura delle nazioni, avendo scoverte tali origini delle divine ed umane cose tralle nazioni gentili, en stabilisce un sistema del diritto natural delle genti, che procede con somma equalità e constanza per le tre età che gli egizi ci lasciaron detto aver camminato per tutto il tempo del mondo corso loro dinanzi, cioè: l'età degli dei, nella quale gli uomini gentili credettero vivere sotto divini governi, e

³²⁶ Rafael Martínez E. escribe sobre el cambio epistemológico de esta época (finales del siglo XVII), sobre todo por lo que él llama “the end of the Aristotelian science”. Rafael Martínez E., “Among Men, closest to God”, en Santiago Ramírez y Robert S. Cohen (eds.), *Mexican Studies in the History and Philosophy of Science*, Kluwer Academic Publishers, Boston, 1995, p. 134.

ogni cosa essere lor comandata con gli auspìci e con gli oracoli, che sono le più vecchie cose della storia profana; l'età degli eroi, nella quale dappertutto essi regnarono in repubbliche aristocratiche, per una certa da essi riputata differenza di superior natura a quella de' lor plebei; e finalmente l'età degli uomini, nella quale tutti si riconobbero esser uguali in natura umana, e perciò vi si celebrarono prima la repubbliche popolari e finalmente la monarchie, le quali entrambe sono forme di governi umani, como poco sopra si è detto.³²⁷

Como en Sigüenza, los egipcios establecen para Vico un punto de partida; incluso, las tres edades del mundo que nombra el sabio napolitano pueden calzar parcialmente, si se extreman, con el proceso vivido por los indios mexicanos y su peregrinación antes de fundar Tenochtitlán, descrito por Sigüenza: la edad de los dioses correspondería a los oráculos que anunciaban indicios divinos, como el caso de la señal recibida por Huitzilopochtli; una marca de la edad heroica sería el propio proceso de deificación que sufrió la leyenda de este caudillo heroico y, por otro lado, la multiplicidad de etnias que carecían de una unidad absoluta; por último, la edad de los hombres, caracterizada por Vico con la presencia de una monarquía principal, se podría relacionar con el uso de leyes, ya en el imperio mexicano, desde el reinado de Huitzilihuitl, como pronto se estudiará.

Pero el recuerdo de Vico, traído hasta aquí, no sólo ayuda a explicar el providencialismo de Sigüenza; tampoco lo que se acaba de referir –con respecto a la posible coincidencia entre las edades del mundo en la teoría viquiana y la historia indígena– es algo que sólo aquí se ha conjeturado: algunos años después de la publicación de la tercera edición de la *Scienza Nuova*, Lorenzo Boturini utiliza su metodología histórica –basada en la división de edades– para estudiar, en dos obras, las antigüedades de la Nueva España: *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional* (1746), que es una suerte de plan para la posterior *Historia General de la América Septentrional* (1749).³²⁸ Buena parte de los documentos o

³²⁷ Vico, “Idea dell'opera”, *Scienza Nuova*, p. 112.

³²⁸ Aunque en la *Idea* no nombra la obra de Vico, un pasaje hace patente su absoluta influencia en el momento de

fuentes que Boturini interpreta y usa sobre estas antigüedades, como es sabido, eran parte de la colección de documentos, grabados, pinturas, mapas y códices que Sigüenza dejó al morir,³²⁹ y no sólo eso: además conoce el *Theatro* y el *Neptuno* de sor Juana, obras que cita en la *Idea*.³³⁰ A esto, hay que añadir que, tal como Sigüenza, Boturini valora los «documentos» indígenas (como los calendarios), como también las antiguas crónicas basadas en testimonios de los indios. Sobre la relación entre Sigüenza y Boturini, y la valoración y aproximación a los códices, Cañizares-Esguerra dice, ejemplificando con la supuesta venida del apóstol Tomás a América:

estructurar la obra: “Siguiendo la idèa de la cèlebre division de los tiempos, que enseñaron los Egypcios, he repartido la Historia Indiana en tres Edades: la Primera, la de los Dioses: la Segunda, la de los Heroes: la Tercera, la de los Hombres, para baxar por grados successivos hasta quando nuestros Indios se hallaron constituidos en sus Gobiernos Humanos, y dilataron en la America sus Imperios, Reynos, y Señorios [...].” Lorenzo Boturini Benaducci, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, Imprenta de Juan de Zúñiga, Madrid, 1746, p. 7. En la *Historia*, específicamente al comenzar su capítulo 2, Boturini expresa la deuda con Vico: “Juan Bautista Vico, águila y honor inmortal de la deliciosa Pertenope, que por espacio de treinta años sucesivos meditó en la común naturaleza de las naciones gentílicas, labrando un nuevo sistema del derecho natural de las gentes sobre las dos columnas de la Providencia y del libre alvedrío, y veinte de ellos apartado de toda ocupación dedicó a este solo argumento dando al público de Nápoles el año 1725 en lengua italiana. Los principios de ciencia nueva [...] es el único que abre camino para penetrar el espeso bosque de la gentilidad, enseñando cómo el orden de las ideas de los hombres fue correspondiente al que tenían las cosas humanas [...].” Boturini, *Historia General de la América Septentrional*, ed. Manuel Ballesteros Gaibrois, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990, p. 18. Sin embargo, a pesar de la influencia de Vico en estas dos obras, para Álvaro Matute hay una diferencia en cuanto a la aplicación del sistema viquiano; pertinenteamente la explica: “En la *Idea* aparece el sistema de Vico trasladado cabalmente a la historia india, por tratarse de una obra de síntesis. En la *Historia general*, en cambio, sucede lo contrario por tratarse de una obra analítica. La diferencia básica radica en que en la primera Boturini expuso lo que iba a realizar cuando tuviera la oportunidad de revisar nuevamente los materiales que reunió en Nueva España. Como esto no sucedió, tuvo que limitarse a escribir con base en lo que tuvo a su alcance, tanto en Madrid como en su memoria. Por lo que respecta a la aplicación de Vico, en la segunda obra se limitó ciertamente a citarlo como fuente de inspiración metodológica y para fundamentar que los sistemas cronológicos que en ella expone son creaciones, en última y verdadera instancia, providenciales. La diferencia entre ambos libros radica, en última instancia, en que en la *Historia* el apoyo viquiano es epistemológico, mientras que en la *Idea*, el apoyo es total, es decir, afecta a la descripción misma de los hechos.” Álvaro Matute, *Lorenzo Boturini y el pensamiento histórico de Vico*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1976, pp. 60-61.

³²⁹ “Esta colección comenzó a dispersarse desde el momento mismo de la muerte de su propietario pues, como nos cuenta su sobrino Gabriel López de Sigüenza, varios libros y papeles fueron sustraídos de ella antes de que pasara al colegio de San Pedro y San Pablo, además de los que él había donado en vida y de aquellos que permanecieron en poder de su familia. Sin embargo, cuando Lorenzo Boturini la conoció alrededor de 1740 aún estaba muy completa. De hecho, el historiador milanés se aprovechó copiosamente de ella e incluso sustrajo diversos documentos para acrecentar su propio «museo indiano» [...]. Rubial y Escamilla, “Un Edipo ingeniosísimo...”, *op. cit.*, p. 206.

³³⁰ Boturini se refiere a ambos con respecto al origen neptúnico de los indios: “El Professor de Mathematicas, què fue en la Universidad de Mexico Don Carlos de Siguenza y Gongora [sic], y la cèlebre Madre Soror Juana Inès de la Cruz, noble prenda de la Nacion Indiana, fueron de parecer que descendian de *Nephtuim*, ò *Nephtuhim*, hijo de *Mesraim*, y nieto de *Cham*, aunque Yo me inclino à creer, que tambien descindan de los demàs hermanos *Ludim*, *Amanim*, *Phetusim*, y *Capthorim* [...].” Boturini, *Idea...*, p. 125.

La lógica de esta aproximación [de Boturini] tenía ya una tradición venerable: Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700) la había practicado. Para intelectuales como Sigüenza y Boturini el silencio documental era relativo: si los amanuenses arzobispales permanecieron callados, los indios no. Los anales indígenas alrededor de 1530 debían haber redactado en pictogramas mexicanos tan extraordinario evento. Boturini no sólo copió y estudió los numerosísimos documentos pictográficos recopilados por Sigüenza sino que también realizó campañas de recopilación propias.³³¹

Otra de las aristas que señala Cañizares-Esguerra, que vuelve a relacionar la labor de Sigüenza con la de los escritores ilustrados, tiene que ver también con este aprecio por los documentos –ya sean de los indios en sus códices o de los cronistas– en detrimento de lo que, hacia la segunda mitad del siglo XVIII, proponían los historiadores europeos: “Robertson, De Paw, Raynal y Buffon fueron parte de un movimiento ilustrado generalizado que buscó desarrollar técnicas y metodologías alternativas para estudiar el pasado a partir evidencias que no fueran ni libros ni fuentes escritas.”³³² Estos historiadores prefirieron conocer las antigüedades, mediante el uso de fósiles, conductas de los animales, flora, geografía, etc., lo cual los llevó a plantear una serie de teorías especulativas sobre las historias y sociedades prehispánicas e, incluso, las ya coloniales: es lo que en el siglo XVIII generará la muy famosa disputa del Nuevo Mundo, que Antonello Gerbi documentó exhaustivamente.³³³

En esta misma línea, hacia finales de ese siglo, Clavijero retoma las ideas providencialistas con respecto a la historia indígena y la tradición del documento en su *Storia antica del Messico* (1780); agrega una defensa de la naturaleza americana a la del mundo prehispánico y del presente criollo, amparado en las crónicas (como la de Torquemada) y en la recopilación que hizo Sigüenza de las pinturas y códices indígenas que, como se dijo, pudo conocer en Puebla. Como dice Cañizares-Esguerra, el título completo de su obra es bastante

³³¹ Jorge Cañizares-Esguerra, “La historiografía nueva”, en *Historia de la literatura mexicana*, op. cit., p. 402.

³³² *Ibidem*, p. 406.

³³³ Antonello Gerbi, *The Dispute of the New World. The History of a Polemic, 1750-1900*, trad. Jeremy Moyle, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2010.

elocuente sobre este asunto: “*Storia antica del Messico cavata da' migliori storici spagnuoli, e da' manoscritti, e dalle pitture antiche degl' Indiani*”.³³⁴

Quizás el gran valor del trabajo de Boturini sea que, como señala Álvaro Matute, no condena la gentilidad indígena, aunque le llama idolatría –tampoco lo hizo Vico con la gentilidad africana y europea–, pues comprende la historia de las antigüedades indígenas de la misma manera que a cualquier otra que forme parte de la historia universal.³³⁵ Ésta es otra coincidencia con el trabajo de Sigüenza, pues éste no condena la historia gentil indígena, puesto que, como Boturini, se propone homologar ese pasado con la Antigüedad occidental. Sin duda, Boturini es un puente que une los trabajos de Sigüenza (y sus antecesores) y de Vico; tal como el novohispano, el historiador lombardo se propone una interpretación reconstructiva del pasado, aunque con una metodología preestablecida por el erudito de Nápoles.

Para Gadamer, este concepto de «interpretación», que aquí se ha nombrado en varias ocasiones, está relacionado estrechamente con lo que denomina «conciencia histórica»; a su vez, este tipo de conciencia nace de la que él llama «conciencia moderna»:

La conciencia moderna toma –justamente como «conciencia histórica»– una posición reflexiva en la consideración de todo aquello que es entregado por la tradición. La conciencia histórica no oye más bellamente la voz que le viene del pasado, sino que, reflexionando sobre ella, la reemplaza en el contexto donde ha enraizado, para ver en ella el significado y el valor relativo que le conviene. Este comportamiento reflexivo cara a cara de la tradición se llama *interpretación*.³³⁶

Si bien es cierto que Gadamer se refiere con «conciencia moderna» a la que surge en el siglo XX,³³⁷ no es menos cierto que el desarrollo de la «conciencia histórica» no es un

³³⁴ Cañizares-Esguerra, *art. cit.*, pp. 408-409.

³³⁵ “Gracias a la adopción del sistema expuesto en la *Ciencia Nueva*, Boturini pudo enfrentarse al problema de hacer la exégesis de una realidad pagana, sin incurrir en la condena, sino entendiéndola como una historia humana acontecida, determinada providencialmente. Gracias también al sistema víquiano, Boturini hace con la cultura náhuatl historia universal, al encontrar su naturaleza común con respecto a otras naciones.” Matute, *op. cit.*, p. 59.

³³⁶ Hans-Georg Gadamer, *El problema de la conciencia histórica*, trad. Agustín Domingo Moratalla, Tecnos, Madrid, 2007, p. 43.

³³⁷ “Si imaginásemos por un instante el arte de los antiguos de interpretar el texto, tal como fue aplicado en filología

patrimonio único del siglo pasado. En este apartado se ha revisado cómo Sigüenza no toma los elementos de su tradición –por ejemplo, en el caso de las crónicas y las otras fuentes que utiliza– para verterlos en su *Theatro* tal cual estaban; por el contrario, reflexiona, elige lo que le conviene y reemplaza el sentido primigenio, como en el caso de Neptuno, para conseguir una finalidad específica. Estas representaciones imaginarias con que Sigüenza reconstruye –más que el pasado, el presente criollo– son el resultado de una operación interpretativa, que obliga a estudiar el criollismo más allá de una razón política y sentimental: el criollismo sigüenciano, tanto en el *Theatro* como en la *Libra*, bate sus alas hacia un horizonte epistemológico nuevo. Ésto es lo que Cañizares-Esguerra ha llamado, para el caso de Eguiara y Eguren y los intelectuales que le siguen, una “Patriotic Epistemology”.³³⁸

En la descripción de las virtudes de los gobernantes del imperio azteca, esta «epistemología patriótica» de Sigüenza intenta ordenar ese mundo pasado para hacerlo homologable al occidental –y también legible– en su presente. Los hechos históricos de los antiguos monarcas dejan de estar desnudos o puros en los anales para ser interpretados como virtudes: cada virtud condensa el carácter de la historia que Sigüenza ha reconstruido como parte de las etapas que la Providencia dispuso hasta el presente criollo. Si Huitzilopochtli y Acamapich representan, hipotéticamente, el puente entre el mundo divino y el humano, por así decirlo, lo que sigue a continuación es una interpretación de la voluntad histórica de esa Providencia.

De este modo, si se pudiera hacer una división en esta parte del *Theatro*, se podría decir que, desde aquí en adelante, Sigüenza se avoca en el trabajo de colocar en cada emperador una virtud más cercana a la idea que tiene sobre el buen gobierno, acompañada por la idea

y en teología, señalaríamos que tenía siempre un carácter ocasional. No se hacía uso de él más que allí donde el texto trasmítido comportaba aspectos oscuros. Sin embargo, hoy, el concepto de interpretación se ha convertido en un *concepto universal* y quiere englobar la tradición en su conjunto.” *Ibidem*, p. 44.

³³⁸ Cañizares-Esguerra, *How to write...*, p. 210. En el siguiente capítulo se retomará este concepto.

providencialista y su voluntad histórica; así, la gesta mítica de Huitzilopochtli y Acamapich da paso a otro tipo de gesta, la política, de los que los suceden. El tono del novohispano es un tanto sentencioso y es ese tono el que le da más fuerza a sus ideas políticas; con ellas introduce al virrey a un estado de la cuestión de cómo debería guiarse en la Nueva España: la persuasión y no la fuerza es el arma principal de un gobernante, pues ahí, en el pasado político y heroico de los mexicanos, está el ejemplo a seguir. En el orden que Sigüenza sigue, de acuerdo a su cronología, estas virtudes son: el respeto a las leyes, el sacrificio por el bien de la república, la prudencia, valoración de la religión, la fortaleza, la paz, la aceptación de consejos, la generosidad, la audacia y la constancia. A continuación se hará una síntesis, para ejemplificar lo que se ha dicho de ellas.

El segundo monarca, Huitzilihuitl, representa el respeto a las leyes y la clemencia en medidas punitivas: “Formar leyes para la dirección de los subditos, es obligación de los Príncipes, pero el que las observen aquellos, mas que disposición de su arbitrio, es consecuencia de la afabilidad de su trato”,³³⁹ porque, como Sigüenza dice inmediatamente, “No ay armas mas poderosas para debelar la protaría humana que la clemencia, quando assistida de la mansedumbre, y el premio introduce en los animos de los mortales lo que dictan las leyes para su util.”³⁴⁰ De este modo, mediante el ejemplo, el gobernante puede persuadir a sus súbditos de la necesidad y utilidad de las leyes. Sigüenza, como ya se dijo, confiaba en que el buen ejemplo de la autoridad era fundamental para ordenar la sociedad. Dentro de ese ejemplo que el príncipe debe dar está la idea del sacrificio en pos de la república –que se representa con Chimalpopocatzin, tercer emperador–³⁴¹ y ser prudente, pues la prudencia es una síntesis del

³³⁹ Sigüenza, *Theatro*, p. 48.

³⁴⁰ *Loc. cit.*

³⁴¹ El tercer monarca, Chimalpopocatzin, representa la máxima que señala que la república no es para el príncipe, sino éste para aquélla, pues este monarca mexicano pagó con su vida la paz de su reino: “[...] padeció el buen Rey

conocimiento político. El cuarto, Itzcohuatl, tiene a la prudencia como su máxima virtud: “No ay virtud que mas deva resplandecer en los Principes que la prudencia, ò por ser un agregado de todas, ò por la inmediacion que tiene al origen supremo de que dimanan [...]”³⁴², además de ser la mejor protección ante el peligro al que todo gobierno está expuesto o, como dice el novohispano, es “[...] el muro mas inexpugnable.”³⁴³ Para Sigüenza es ésta la virtud rectora en la que se encierra la suma de conocimiento del arte político y la que debe guiar las decisiones del príncipe, inspirado directa o indirectamente por *La República* de Platón, como se analizará pronto.

Otra de las virtudes que destaca merece un lugar aparte, puesto que contiene otros elementos. Motecohzuma Ilhuicaminan encarna la quinta virtud, la valoración de la religión, con la que Sigüenza va un poco más allá, pues ésta, que recomienda al nuevo virrey, la ejemplifica con la de los indios. Como no podía fijar su ejemplo en una religión pagana o gentil, lo hace sobre el valor del culto que tenían los antiguos emperadores; citando previamente lo que Torquemada dijo sobre la importancia que para los indios tenía el culto a sus dioses, Sigüenza asegura que nadie “[...] me objencionara las citas antecedentes, como si las huviera referido para apoyar los errores, que se mencionan en ellas, y hará muy bien, pues mirandolas solo por el viso que tienen de religion, me han de servir de motivo para referir los privilegios de la Christiana piedad.”³⁴⁴ Con esta prevención, afirma que “Erraron los Gentiles en el objeto, no en el culto [...]”,³⁴⁵ y por este apego a sus dioses pudieron, incluso, triunfar sobre sus enemigos, cuando Motecohzuma Ilhuicaminan peleó contra los huexotzincas y fue ayudado por una tempestad “[...]

infinitos trabajos, viendose despojado de su muger, de su Reyno, y de su libertad, pero reconociendo que con su muerte, que era à lo que el tirano aspirava, se pondrian en mejor estado las cosas de su Republica [...]. *Ibidem*, p. 54. Con tal virtud, Sigüenza recomienda al marqués de la Laguna darlo todo y convertirse, así, en un servidor público ejemplar, lejos de los intereses económicos o de otra índole que tientan a los que ostentan el poder.

³⁴² *Ibidem*, p. 58.

³⁴³ *Ibidem*, p. 61.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 62.

³⁴⁵ *Loc. cit.*

de agua, y rayos, que cayó sobre los contrarios.”³⁴⁶ Más adelante, ejemplificará con la ayuda que recibió la armada española para expulsar a los piratas ingleses de Tabasco,³⁴⁷ por lo que, para asegurar la felicidad de su gobierno, siempre “[...] han de tratar los Principes las materias de Religion”.³⁴⁸ Estos sucesos milagrosos que describe Sigüenza también forman parte del providencialismo histórico que caracteriza al *Theatro*.

A estas virtudes, Sigüenza sumará enseguida la fortaleza y la paz, ambas relacionadas con la valoración religiosa que tenían los indios. La sexta virtud, que va aparejada con el sexto monarca, Axayacatzin, es la fortaleza, la que es necesaria para perpetuar los trabajos de los emperadores anteriores: “La grandeza del Mexicano Imperio a que dio principio la *Prudencia* en el Emperador *Itzcohuatl*, y cuyos progressos se devieron à la piedad de *Motecohzuma Ilhuicaminan* necesitava para su conservacion, de la *Fortaleza*, que se admirò entonces en *Axayacatzin* [...].”³⁴⁹ A la fortaleza sigue la paz, representada por el séptimo emperador, Tizoczin: “Nunca mas bien empleò la Rethorica sus hiperboles, que quando los forma para elogiar à la paz [...].”³⁵⁰ Según el erudito, el pacifismo de este emperador se conoce mediante la obra de Torquemada, Acosta y los cantares antiguos de los mexicanos, fuentes que corroborarían su representación.

La apertura o aceptación de consejos que debe tener el virrey es otra de las virtudes que aquí conviene examinar. Esta virtud, la octava, da motivo al polígrafo para referirse a la labor de dar consejos, que también es la suya: “[...] y si solo a la sabiduria se le permite el darlo, conociendo desde luego mi insuficiencia, no hare aqui aora otra cosa, sino lo que solo puedo, que

³⁴⁶ *Ibidem*, p. 63.

³⁴⁷ *Ibidem*, p. 65.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 63.

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 66.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 69.

es ofrecerlo.”³⁵¹ Con esta frase de falsa modestia, Sigüenza espera cubrirse la espalda y justificar el tipo de discurso que dirige al virrey; quizás también, tener un lugar en la corte, o bien, sugerir que debe tener al Cabildo como consejero. Da como ejemplo al único emperador no virtuoso de su lista, Ahuitzotl, quien, por no querer recibir consejo, terminó por inundar trágicamente a México: “Experimentóla muy à su costa, y con universal estrago de esta entonces populosisima ciudad de México, el Emperador AHUITZOTL, à quien la ethimologia, y interpretacion de su nombre, parecen le tenian prevenido el fracaso en que lo puso su considencia [sic]: porque *Ahuitzotl* significa cierto animal palustre, que corresponde à la *Nutria*.³⁵² Como en otros emperadores, su nombre también está marcado por el providencialismo. De estos sucesos trágicos, concluye Sigüenza, recordándole al virrey su humanidad: “A estas calamidades se expone el Principe quando se arroja a empressas grandes, sin que las prevenga el consejo, porque solo Dios es el que sin necesidad de este lo acierta todo.”³⁵³

Las últimas tres virtudes con que finaliza esta parte del *Theatro*, si bien no superan en extensión a algunas anteriores, tienen un peso singular dentro del orden. Éstas que son generosidad, audacia y constancia, corresponden a los tres últimos gobernadores del imperio mexicano: Motecohzuma Xocoyotzin, Cuitlahuatzin y Cuauhtémoc. Sobre Motecohzuma, Sigüenza comienza por alabar al personaje más allá de su virtud central, la generosidad, y se lamenta por el mal final que tuvo:

Sugeto dignamente merecedor de mejor fortuna, que la que en su mayor soberania lo despojó del imperio, y lo privó de la vida, es el que con lo heroyco de sus virtudes, conseguirá en esta Empressa, la perpetuidad de su agradable memoria; para que siempre se aplauda, por la obligacion en que todos se hallan, de elogiar, lo que de su naturaleza, es glorioso.³⁵⁴

³⁵¹ *Ibidem*, p. 71.

³⁵² *Ibidem*, p. 72. Las mayúsculas son de Sigüenza.

³⁵³ *Loc. cit.*

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 74.

Al aprecio por la memoria de este emperador se suma su generosidad, muy valorada por Sigüenza, pues a pesar de su gran cargo que lo obligaba a mantener una distancia entre él y su pueblo, “[...] tambien sabia, sin que aquella se le disminuyese, vulgarizarse, para que todos gozasen los effectos de su cariño [...].”³⁵⁵ El polígrafo novohispano se refiere a este emperador con palabras halagüeñas, demostrando, quizás, cierto favoritismo; curiosamente, no sólo el recuerdo de este emperador gozará de este aprecio, pues también lo harán Cuitlahuatzin y Cuauhtémoc, los dos monarcas que, junto a Motecohzuma Xocoyotzin, sufrieron por los españoles una persecución sangrienta. Cuitlahuatzin, cuya virtud es la audacia, resolvió tomar las riendas del imperio, mientras Motecohzuma se hallaba prisionero de los españoles, lo que Sigüenza elogia: “Resolucion tan magnanima, quanto lo es empeñarse en defender la libertad, y la patria en la ocasion en que se teme su ruyna.”³⁵⁶ El patriotismo y la audacia de Cuitlahuatzin son valorados por él, pues “[...] la resolucion de la Audacia suele servir de prologo de la dicha [...]”,³⁵⁷ y tienen como resultado el conocido pasaje de la Noche Triste, que Sigüenza apenas señala y pasa rápidamente, sin adentrarse mayormente ni tomar partido por una ni otra parte. Pero cuando se refiere a Cuauhtémoc, último emperador, quien encarna la constancia, defiende su valor y estoicismo ante la adversidad, comparándolo con Mitrídates:

Cossas pudiera referir de este invictissimo Joven, que ya que no se antepusiesen à las que se celebran de los Antiguos Romanos, por lo menos se ladearán con las mas aplaudidas en las naciones todas. Que elogios no ha conseguido la accion, y dicho del Rey Mithridates, quando vencido, y prisionero de Euno Capitan de los Romanos, sin que se le alterase el semblante, ni perder su gravedad le dixo, según Tacito. Lib. 12. Annal. *Mithridates terra marique Romanis per tot annos quasitus sponte adsum; utere tu voles?* Y porque no lo merecerá *Quauhtemoc*, cuando hizo lo mismo [...]? Porque no los merecerá, quando con invictissima paciencia sufrió el tormento para que por él le retornase sus tesoros le dieron los Españoles, quemandoles los pies?³⁵⁸

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 74-75.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 78.

³⁵⁷ *Loc. cit.*

³⁵⁸ *Ibidem*, p. 81. William G. Bryant hace una traducción del pasaje latino de los *Annales* de Tácito: “Yo, Mitrídates, tanto tiempo buscado en tierra y en mar por los romanos, espontáneamente estoy aquí; haz de mí lo que quieras.”

Sigüenza, al recordar el famoso –e incómodo, para los españoles– pasaje del tormento de Cuauhtémoc y compararlo al sufrido por Mitrídates, no hace otra cosa que poner en un mismo nivel ambas historias. Casi inmediatamente después de desarrollar con este ejemplo la virtud del emperador azteca, el sabio novohispano cita lo que Séneca dijo de Catón sobre su fidelidad a sí mismo y sus ideas, a pesar de todo; y les dice a los criollos, bajo el apelativo de «mexicanos»: “No tienen ya los Mexicanos, porque embidiar á Caton, pues tienen en su ultimo Emperador quien hiziesse lo que de el dize Seneca [...].”³⁵⁹ Con esta idea, que los antiguos mexicanos comparten las virtudes de los romanos y que sus descendientes deben sentir orgullo de ello, Sigüenza va cerrando su cronología de emperadores aztecas.

Pero antes de cerrar esta reseña a las virtudes de los antiguos gobernadores mexicanos, todavía se puede decir algo más. Este grupo de virtudes se puede agrupar en dos de gran importancia para el mundo cristiano: las virtudes teologales y las virtudes cardinales. A las virtudes teologales –que son la fe, la esperanza y la caridad, según lo confirma Tomás de Aquino³⁶⁰ es posible relacionarlas con la valoración de la religión, la constancia y la generosidad, con que Sigüenza ha descrito a tres monarcas; por otro lado, entre las virtudes cardinales –prudencia, fortaleza, templanza y justicia, presentes en *La República* de Platón³⁶¹,

Carlos de Sigüenza y Góngora, *Seis Obras*, Ayacucho, Caracas, 1984, p. 229.

³⁵⁹ *Loc. cit.*

³⁶⁰ Una de las fuentes principales acerca de las virtudes teologales es la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino. En la primera sección de la segunda parte (I-II), cuestión 62, artículo 1, dice sobre la naturaleza de estas virtudes: “Further, theological virtues are so called because they direct us to God, Who is the first beginning and last end of all things.” Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, t. 2, trad. Fathers of the English Dominican Province, Cosimo, New York, 2007, p. 851. Y en c. 66, art. 6, dice sobre su jerarquía, encabezada por la caridad: “Now, since the three theological virtues look at God as their proper object, it cannot be said that any one of them is greater than another by reason of its having a greater object, but only from the fact that it approaches nearer than another to that object; and in this way charity is greater than the others. Because the others, in their very nature, imply a certain distance from the object: since faith is of what is not seen, and hope is of what is not possessed. But the love of charity is of that which is already possessed: since the beloved is, in a manner, in the lover, and, again, the lover is drawn by desire to union with the beloved.” *Ibidem*, pp. 870-871. Curiosamente, el más cercano a la caridad entre los monarcas aztecas es el famoso Moctezuma Xocoyotzin, a quien Sigüenza le da la virtud de la generosidad.

³⁶¹ Sobre las virtudes cardinales –que también son discutidas en la *Summa*, c. 61, art. 1–, la fuente principal es *La*

se puede incluir el respeto a las leyes, el sacrificio por el bien de la república, la prudencia, la fortaleza, la paz, la aceptación de consejos y la audacia. De esta forma, con la enumeración de tales virtudes, el erudito novohispano pone a los antiguos monarcas dentro del cuadro virtuoso de la cultura occidental.

Después de la descripción y defensa de estas virtudes, Sigüenza da paso a la descripción del tablero principal de la segunda fachada. Lorente ve en esta parte, que inicia la tercera y última del *Theatro*, un adensamiento de la prosa sigüenciana en una “[...] profusa ornamentación de su prosa bilingüe, normalmente ramificada en múltiples matices simbólicos, patrióticos, históricos, moralizantes o simplemente eruditos [...]”³⁶², donde convergen las principales líneas del texto “[...] como los rayos de las insignias imperiales, en el tablero de la fachada sur (cap. 15), con la exaltación final de la ciudad de México y del virrey entrante, siempre que éste guarde los «preceptos» insinuados por Sigüenza y Góngora, y, en resumidas cuentas, por el cabildo de la ciudad.”³⁶³ Lo que dice Lorente es claro, puesto que Sigüenza, luego de esta lección audaz sobre la ejemplaridad del buen gobierno de los indígenas, pone al virrey –ya era hora– en el centro de las imágenes de los antiguos gobernantes en la segunda cuarteta del soneto laudatorio.³⁶⁴

No obstante, este centro es tremadamente incómodo, pues Sigüenza intenta reunir y exhibir una república política para el virrey, demostrando reconstructivamente su antigüedad

República de Platón. Platón señala que la prudencia, fortaleza, templanza y justicia son las cuatro virtudes principales y pilares de la sabiduría en el gobierno de un Estado, donde la prudencia, tal como señaló Sigüenza, es la más importante: “Verdaderamente sabio me parece el Estado que hemos descrito, pues es prudente”. Platón, *La República*, en *Diálogos*, t. 4, trad. Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid, 2008, 428b, p. 214. Platón explica la fortaleza entre 429c y 430c; la moderación o templanza entre 430d y 432a; y la justicia entre 432b y 433c. Éstas coinciden en su descripción con la ejemplificación sigüenciana.

³⁶² Lorente, *op. cit.*, p. 44.

³⁶³ *Loc. cit.*

³⁶⁴ “Al círculo que forman misteriosas / Faltava el centro, a tanta luz devido, / Hasta que en ti Señor esclarecido, / Lo hallaron tantas líneas generosas.” Sigüenza, *Theatro...*, p. 83. Más adelante, la ciudad de México, personificada, da la bienvenida al nuevo virrey, asunto protocolar y extremadamente laudatorio –al igual que la dedicatoria– que no viene al caso examinar aquí por razones temáticas.

postdiluviana, su desarrollo, sus circunstancias históricas y sus virtudes, afirmando con ello que los mexicanos ya sabían del arte de gobernar: *nihil novum sub sole*. Pero, más que para el virrey, la descripción de las virtudes de los monarcas indígenas está dirigida hacia los criollos, como un conjunto de valores occidentales, reflejados en el espejo del pasado que ellos se deben apropiar como parte de su historia. Éste es, probablemente, el objetivo final del *Theatro*.

Este guante que Sigüenza deja caer ante sus contemporáneos será recogido en la centuria siguiente, como se ha anunciado. Ése es el motivo por el cual este capítulo se ha dedicado a examinar dos obras fundamentales (una astronómica y otra histórica) de este autor: ambas sirven, como miradores del cielo y la tierra, para observar y analizar las visiones científicas e históricas en la Nueva España, las que cruzaron de un siglo a otro y se modificaron y/o depuraron con su paso. Tanto el debate en torno a los presupuestos científicos, como una pequeña muestra de la apropiación criolla de la historia indígena a finales del siglo XVII, ayudan a comprender mejor la posterior preservación y modificación de estas ideas –impulsadas por Sigüenza– en la producción intelectual de los primeros momentos de la Ilustración novohispana. Con este capítulo se cierra otro: el de los antecedentes de este movimiento dieciochesco, de los primeros pasos hacia la configuración de su pensamiento, cuyo conocimiento es necesario para comprender cómo se va gestando el universo de las ideas que desemboca en la Ilustración novohispana y sus múltiples manifestaciones literarias.

El 22 de agosto de 1700 muere en la ciudad de México Carlos de Sigüenza y Góngora. Antonio de Robles, uno de los albaceas de su testamento, anotó en su *Diario de sucesos notables* (1665-1703): “Mandóse enterrar en el colegio de San Pedro y San Pablo de la Compañía; y que luego que muriese, lo abriesen para que reconociesen el daño y pudiesen los

médicos y cirujanos con su experiencia aprovechar a otros enfermos [...].³⁶⁵ El erudito no sólo donó los libros de su biblioteca personal para beneficio de los intelectuales jesuitas; también hizo lo mismo con su cuerpo, para ser estudiado por la ciencia.

La muerte de Sigüenza en el primer año del siglo XVIII –suceso simbólico y tentador para los estudiosos que se empeñan en calzar generaciones y cronologías– no marca el final definitivo de una época: muchas de las ideas que el erudito combatió sobrevivirán a su pluma en este nuevo siglo. Pero, también es cierto, algunos intelectuales de esta centuria retoman parcialmente la senda abierta por sus obras: algunas de sus ideas con respecto a la ciencia y la historia, analizadas en este capítulo, se convierten en una base o referente para las letras ilustradas del siglo que comienza. La figura de Sigüenza estimula el aprecio por el saber erudito y el deber de realizar trabajos intelectuales que muestren al mundo la capacidad de los novohispanos. De este modo, la adquisición del saber y su producción, más las ideas modernas en materias científicas y el valor histórico de la cultura criolla, cuajan en las letras ilustradas novohispanas y articulan la primera gran obra que verá el siglo: la *Biblioteca Mexicana* de Juan José de Eguiara y Eguren.

³⁶⁵ Antonio de Robles, *Diarios de sucesos notables*, t. 3, Porrúa, México, 1946, p. 107.

SEGUNDA PARTE

3. LAS ARMAS DE LAS LETRAS: LOS PRÓLOGOS DE LA *BIBLIOTECA MEXICANA* (1755), DE JUAN JOSÉ DE EGUIARA Y EGUREN

3.1 LA FORMACIÓN DE UNA BIBLIOTECA CRIOLLA: BREVE HISTORIA DE UNA RESPUESTA Y SUS PROPÓSITOS

La publicación de la inconclusa *Biblioteca Mexicana* (1755), escrita en latín por Juan José de Eguiara y Eguren, abre una época distinta en las letras novohispanas. Con ella comienza un rescate criollo de la producción intelectual del virreinato, cuya intención es hacer entrar a América en la geografía intelectual del mundo de las letras. Este trabajo de Eguiara siguió la línea de otras «bibliothecas», las que son, como señala el *Diccionario de Autoridades* (1726) en su segunda acepción, “[...] algunos libros, ù obras de algunos Autóres que han tomado el assunto de recoger y referir todos los Escritores de una Nación que han escrito obras, y las que han sido, de que tenemos en España la singular y tan celebrada de Don Nicolás Antonio”. Tanto esta obra de Antonio, dividida en dos partes y famosa por aquellos años en las dos orillas del Atlántico – las ya nombradas *Bibliotheca Hispana Nova* (1672) e *Hispana Vetus* (1696)–, además de la más antigua *Epítome de la Biblioteca Oriental i Occidental, Náutica i Geographica* (1629), del peruano Antonio de León Pinelo, se recogen numerosos escritores nacidos en América, cuya labor recopilatoria sirvió como modelo a Eguiara.

Pero la *Biblioteca Mexicana*, si bien sigue modelos, es también novedosa: buscó consignar sólo escritores o nacidos en la Nueva España y en las provincias dependientes de su gobierno, o bien, avecindados en el virreinato. Hay en ella más de tres mil entradas (de las que sólo se publicaron en vida del autor algo más de setecientas, correspondientes a las letras A, B y C), ordenadas alfabéticamente por el nombre de pila del escritor –práctica común en este tipo de obras de esos años–, pero también de instituciones erigidas en los territorios novohispanos.

Todos ellos, autores, obras e instituciones, conformarán una suerte de nueva Sinapia del conocimiento o una República Novohispana de las Letras. Como ha dicho Roger Chartier en un conocido ensayo, “estas imponentes «bibliotecas» constituyen, con las encyclopedias y los diccionarios, una forma mayor de las grandes empresas editoriales del siglo XVIII”.³⁶⁶

¿Cómo nace esta obra de Eguiara? Tal como la *Libra de Sigüenza*, surge a raíz de una polémica. Con sus veinte prólogos o *anteloquia* (como las llama en latín), además de las entradas ya referidas, *Biblioteca* es una larga respuesta a las injurias contra América del español Manuel Martí, deán de Alicante, hechas en su *Epistolarum libri duodecim*, libro VII, epístola XVI a Antonio Carrillo. El pasaje que se cita a continuación fue uno de los que provocó la refutación de Eguiara. Martí –como se dijo, uno de los candidatos a ser el verdadero autor de *Descripción de la Sinapia*– aconseja a su pupilo Carrillo no ir a las Indias, pues allí,

Produntur enim sponte sua atque effluunt naturae impetus. Sedeamus igitur ad calculos. Quo te vertes apud Indos in tam vasta literarum solitudine? Quem adibis, non dicam magistrum, cuius praeceptis instituaris, sed autionem? Non dicam aliquid scientem, sed scire cupientem. Dicam enucleatius: a literis non abhorrentem? Ecquosnamevolves codices? Ecquas lustrabis Bibliothecas? Haec enim omnia tam frustra quaeres, quam qui tondet asinum, vel mulget hircum. Eugepae! Abjice has nugas, atque eo iter converte, ubi et animun excolere queas, et honestum vitae subsidium tibi parare, et novos honores capessere. Ad haec tu: Ubinam gentium contingere nobis haec possum? Romae, subjunxi. Ea genio, ingenio, institutoque tuo paratissima sedes.³⁶⁷

³⁶⁶ Roger Chartier, “Bibliotecas sin muros”, *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, trad. Viviana Ackerman, Gedisa, Barcelona, 2005, p. 73.

³⁶⁷ Manuel Martí, *Epistolarum libri duodecim*, t. 2, Joannem Stunicam, Mantuae Carpetanormun, 1735, pp. 38-39. José Carlos Rovira ha hecho una traducción de este pasaje: “Los instintos de la naturaleza se manifiestan y discurren espontáneamente. Entremos en razones. ¿Cómo es que vas a residir entre los indios, en un desierto de cultura tan vasto? ¿A quién acudirás, no diré ya a un maestro, con cuyos consejos puedas instruirte, sino simplemente a alguien que te escuche?: no diré a un sabio, sino a alguien deseoso de saber. Te lo diré más claro; alguien que no aborreza las letras. ¿Qué libros consultarás? ¿Qué bibliotecas frecuentarás? Intentarás conseguir esto tan inútilmente como el que esquila a un burro o el que ordeña a un cabrón. ¡Ea! Retráctate de estas simplezas y regresa acá, donde puedes cultivar tu espíritu, encontrar un modo honesto de vida y hacerte acreedor de nuevos honores. A lo que tú responderás: ¿En qué lugar podemos conseguir esto? En Roma, te añado. Éste es el lugar más adecuado a tu talento, tu ingenio y tu plan de vida.” José Carlos Rovira, “Para una revisión de la polémica mexicana dieciochesca con Manuel Martí, deán de Alicante”, *Shaq Al-Andalus*, 10-11 (1993-1994), pp. 611-612.

Para Martí, el continente americano es un erial del saber, donde no hay espacio para desarrollar conocimiento alguno, ni libros ni bibliotecas ni menos maestros u hombres letrados, pues abundan quienes aborrecen las letras. En esta visión eurocéntrica del deán, sólo Roma (una de las raíces civilizatorias del Viejo Mundo) puede aplacar la sed intelectual de su pupilo. Ciertamente, la visión que Martí tiene sobre las Indias, al menos en esta epístola, no permite una doble lectura ni da espacio para una explicación mayor. Su exageración y claridad serán un blanco perfecto para que los criollos americanos y novohispanos lancen sus dardos emponzoñados. No obstante, conviene detenerse brevemente en algunos elementos del contexto intelectual de Martí –los que no siempre son considerados cuando se habla de esta disputa– para comprender el motivo de sus palabras que demuestran desinterés e ignorancia sobre la cultura americana.

Antonio Mestre habla de la crisis española en el siglo XVII de los *studia humanitatis*, es decir, de aquellos estudios inciados con el movimiento renacentista, dedicados a las ciencias humanas como la retórica, poética, gramática filosofía e historia, y no a las ciencias divinas o teológicas. Si fue difícil el camino para los humanistas españoles de los siglos anteriores –con excepcionales ayudas como las que recibió el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros con la creación de la Universidad de Alcalá (1499)–, esta dificultad se acentuó en la centuria siguiente. Dice Mestre que en España, a diferencia de lo que ocurría en Italia u otras regiones europeas, “[...] los humanistas hispanos desarrollaron su actividad al margen de la sociedad”, y sólo subsistieron mediante el apoyo de algunos mecenas y la actividad docente, aunque “su influencia social era muy reducida.”³⁶⁸ Por este motivo, para Martí, España también representaría una “vasta literarum solitudine”; América –tal como piensa el deán y casi todos los letrados

³⁶⁸ Antonio Mestre Sanchis, *Humanistas, políticos e ilustrados*, Universidad de Alicante, Alicante, 2002, p. 17.

peninsulares— depende política y culturalmente de España y, por consiguiente, aquella no sería más que un reflejo de los vicios de la metrópoli, como ya lo señaló Ignacio Osorio Romero.³⁶⁹

Por otro lado, para el deán alicantino la única cultura importante era la grecorromana y los únicos estudios que valían eran los dedicados a ella. Desde muy temprana edad, Martí se dedicó a la lengua y filosofía clásicas, despreciando –como asegura Mestre– el latín macarrónico y escolástico enseñado en la Universidad de Valencia a finales del siglo XVII.³⁷⁰ En los últimos años de aquel siglo se marcha a Roma, donde profundiza aún más sus conocimientos en latín, además de adquirir los de la lengua griega. Según cuenta Mestre, gran estudioso de este intelectual, Martí encontró en Roma un estilo de vida ideal, rodeado por aquel museo abierto, por los libros clásicos y por un sinnúmero de amistades con las que compartió los mismos intereses: con los helenistas italianos como Gian Vincenzo Gravina fue uno de los fundadores de L'Accademia dell' Arcadia, círculo de letRADOS que luchó contra el Barroco y comenzó a imponer en Europa la estética clasicista.³⁷¹ Sin embargo, algunos años después, Martí volvió a España, donde despertó de su sueño romano y tuvo que enfrentarse con lo que él sintió un verdadero erial de cultura comparado a la riqueza itálica. Quizás anhelando un pronto regreso a esas tierras –el cual se concretó años más tarde– y con el hastío que le provocó su retorno a la

³⁶⁹ Osorio comprende el problema desde esa perspectiva, pues la amargura de Martí no es sólo contra América; también contra España. Además, señala acertadamente que la actitud del deán ha sido poco comprendida incluso hoy: “Creo que los modernos no hemos sabido matizar el juicio de Martí y nos hemos dejado influir por la opinión acrítica de sus contemporáneos. Es cierto, la carta contiene frases e imágenes ofensivas para los novohispanos, y el rechazo vehemente que los novohispanos de ella hacen es justo; pero también el juicio de Martí se inscribe en un contexto más amplio: la valoración que Martí hace de la cultura de España y, por consiguiente, de la de sus colonias. Martí, educado en Italia, conocedor profundo de la lengua y la literatura griega y latina, uno de los pocos humanistas, en el sentido tradicional del término, de la España del siglo XVIII, comprende, como pocos en su siglo, el desequilibrio cultural que existe entre España y los restantes países de la Europa occidental. Su vida aislada y solitaria en este panorama tiñó de acritud sus juicios, pero no los invalida.” Ignacio Osorio Romero, “Jano o la literatura neolatina de México (Visión retrospectiva)”, en AA. VV., *Cultura clásica y cultura mexicana. Conferencias*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1983, p. 42.

³⁷⁰ Mestre, *Humanistas...*, p. 47.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 49.

cultura española, escribe su famoso *Epistolarum libri duodecim*, que, como apunta Rovira, “provocó un efecto insospechado”³⁷² en la Nueva España.

Se cometería una imprecisión al decir que esta polémica fue nueva y que sólo las epístolas martianas provocaron una airada reacción de los criollos novohispanos, a pesar de que Eguiara –como se verá– afirma que la lectura de aquel pasaje ya citado obligó la elaboración de una respuesta. La historia del menospicio europeo a la cultura americana es antigua y, como se sabe, nace en el proceso de conquista y asentamiento colonial y, más tarde, de las disputas de poder entre gachupines y criollos. La respuesta de Eguiara no está sola. Lo que a continuación se examinará ayuda a comprender el contexto histórico de ella, el desarrollo de otras y el impacto que tuvo este menospicio en el círculo de los letrados novohispanos.

A mediados del siglo XVII, Diego de León Pinelo –catedrático criollo del virreinato del Perú y hermano de Antonio de León Pinelo– publica un libro llamado *Hypomnema Apologeticum pro regali Academia Limensi in Lipsianam periodum* (1648)³⁷³ como respuesta a otro, escrito por el flamenco Justo Lipsio, llamado *Lovanium* (1605).³⁷⁴ En uno de los capítulos de esta obra –libro tercero, capítulo sexto– se comete una grave injusticia contra los americanos, según el criollo peruano. Dice Lipsio, refiriéndose despectivamente a la, según él, inexistencia de conocimiento en el Nuevo Mundo, luego de revisar las academias de Oriente, Etiopía y África: “Quid etiam? Ad Novum orbem ibo? Sane ibi barbaries.”³⁷⁵ A pesar de que Lipsio señala inmediatamente después la existencia de academias en los antiguos templos mexicanos –acompañado por la *Historia general de las Indias* (1552) de Francisco López de Gómara– esto

³⁷² Rovira, *art. cit.*, p. 609.

³⁷³ Diego de León Pinelo, *Hypomnema Apologeticum pro regali Academia Limensi in Lipsianam periodum*, Iuliani de los Santos et Saldaña, Lima, 1648.

³⁷⁴ Justo Lipsio, *Lovanium sive opidi et academiae eius descriptio. Libri tres*, Ioannem Moretum, Antuerpiae, 1605.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 104. Una traducción posible es: “¿Y qué más? ¿Iré al Nuevo Mundo? Sin duda, en aquel lugar sólo hay barbarie.”

no basta al peruano, como ha dicho Antonello Gerbi.³⁷⁶ Diego de León Pinelo dedica su obra a revisar el pasado indígena y a la defensa de la academia limeña, con lo cual espera dejar en evidencia el descuido del intelectual europeo.³⁷⁷ Sin embargo, como asegura Ernesto de la Torre Villar, esta obra no tuvo mucha difusión,³⁷⁸ a pesar de que, según Gerbi, *Hypomnema Apologeticum* fue “una de las primeras, o quizás absolutamente la primera reivindicación de la dignidad de los estudios americanos, contra las insinuaciones o las omisiones maliciosas de un sabio europeo.”³⁷⁹ Lamentablemente, hay una larga diferencia de años entre la «provocación» y la refutación: mientras León Pinelo publicaba su obra, Lipsio cumplía más de cuarenta años bajo tierra. Lo mismo le sucederá a Eguiara con Manuel Martí: la *Biblioteca* se imprimió casi veinte

³⁷⁶ Antonello Gerbi, “Diego de León Pinelo contra Justo Lipsio. Una de las primeras polémicas sobre el Nuevo Mundo”, *Fénix*, 2 (1945), p. 194.

³⁷⁷ “Hojeaba una noche las obras de Justo Lipsio, cuando saltó a mis ojos, que ya se cerraban por el cansancio, la titulada *Lovanio o sea la descripción de la plaza y de la Universidad*. Sacudida de golpe la somnolencia, me encanta el estilo, me dejó raptar por la elocuencia como por una sirena, y seducido por la amenísima elegancia de las palabras, llego poco a poco hasta el sexto capítulo, intitulado: *Antiguo ejemplo de Academias en el Oriente, y también en Etiopía, en África, en el Nuevo Mundo*. Imaginando que la fama de nuestra Academia (Universidad) de Lima, ya entonces hubiese transpuesto los mares y los confines, anhelando de abrevarme con las palabras de un prócer como Lipsio, me dediqué ardientemente a buscarlas [...] Ya se acercaba la última línea de la enumeración y descripción, y ni una sola palabra se me había ofrecido relativa a las Academias del Nuevo Mundo. Decepcionado y aburrido ya estaba por cerrar el libro, cuando he aquí que de repente, el sentido general de las palabras surge para acusar a Lipsio como reo, no de un olvido, sino de una culpa más grave. Así escribe él: “¿Y qué más? ¿Iré al Nuevo Mundo? Allí de veras no hay sino barbarie” [...] Cubierto de rubor, con los labios temblando por el íntimo enojo y vergüenza, “¡Oh, Lipsio!” –grité– el caso te presenta ante mí como adversario. Contigo disputaré. Tuya es la culpa, porque me has provocado, y sin excusas [...] ¿No puede ser sabio el ciudadano de cualquier país? ¿Por qué entonces cubres de desdén una patria, que las naciones desean ansiosamente, hasta desgarrarla (con las minas)? Tú solo te excusas de venir, como habrías podido, a este Nuevo Mundo.” *Ibidem*, pp. 193-194. Gerbi hace esta traducción de los primeros párrafos de *Hypomnema Apologeticum*. En la edición de 1648 se encuentra entre los ff. 1r-2r. Quizás el último fragmento merezca una mejor traducción, pues lo que Gerbi pone entre paréntesis “(con las minas)” no forma parte del texto, sino de su traducción. El pasaje es el siguiente: “Non ne sapiens ubique civis? Cur ergo patriam, quam anxie appetunt nationes, eviscerant, contemptu describis?”, *op. cit.*, f. 2r. Una traducción posible podría ser la siguiente: “¿No puede ser sabio el ciudadano de cualquier parte? Entonces, ¿por qué describes con desdén una patria que las naciones desean y desgarran ansiosamente?”.

³⁷⁸ “Uno de los publicistas más notables del siglo XVII, Justo Lipsio, quien se constituyó en el oráculo del mundo intelectual de su época, al ignorar la cultura americana provocó la elevada aclaración de un criollo excepcional, del peruano Diego de León Pinelo, quien en su *Hypomnema Apologeticum* advirtió a Lipsio el error de ignorar o desdeñar la cultura americana. Esta obra, brillante apología del mundo intelectual de América, de sus hombres e instituciones, si bien es un libro clave en el ámbito del pensamiento del Nuevo Mundo, no tuvo gran resonancia. La falla de Lipsio fue desconocer por falta de información, hombres e instituciones consagrados al cultivo del espíritu.”, Ernesto de la Torre Villar, “Defensa y elogio de la cultura mexicana”, en Ernesto de la Torre Villar (coord.), *Juan José de Eguiara y Eguren y la cultura mexicana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993, p. 138.

³⁷⁹ Gerbi, *art. cit.*, p. 190.

años después del deceso del deán de Alicante. Si cabe ponerlo en estos términos, se podría decir que casi todas estas polémicas se dan entre vivos y muertos.

Casi dos décadas después de la refutación de León Pinelo, el español Antonio de Peralta Castañeda –teólogo, canónigo de Puebla y calificador del Santo Oficio de la Nueva España– publica en Málaga una obra poco conocida ayer y hoy, pero que Eguiara tuvo presente al momento de escribir sus prólogos, como se puede ver en sus referencias bibliográficas. Esa obra fue *Historia de Tobias en discursos morales, y christiano-políticos* (1667), donde declara en su preliminar “Carta del Autor a su Padre” lo favorable que ha sido su estadía en las tierras novohispanas, lamentando no decir lo mismo de España: “El no poder negar, que este suelo ha sido para mi mas favorable en afectos, que mi Patria [...].”³⁸⁰ Más adelante hay algo interesante acerca de los dichos de los europeos sobre América. En la dedicatoria “Al lector”, Peralta Castañeda señala lo siguiente, con una extraña mezcla entre falsa modestia e ironía:

Si nos tienen en España a los de las Indias por Antipodas del saber, mas que de la tierra, suframe el Lector que ande al rebes de como andan los que allà escriben; y crea que no solo es este libro hijo de la ociosidad, sino de la imposibilidad de estudiar otra cosa; y en tiempo, que ni para leer alcancé otro que un Interprete moderno de esta historia, y assi me gastò de ocupación la mitad quinze días, y lo ultimo algo menos; y caminando por desacomodados templos, y otros dos que merestan [sic], se han escrito para descansar, mas que para embarazar el discurso.³⁸¹

Obviamente, esta breve aunque significativa denuncia de Peralta Castañeda no puede compararse a la obra de Diego de León Pinelo, ya sea por una cuestión formal como la extensión o por la profundidad y detalle de la respuesta ante el menosprecio europeo. Pero, en el fondo, la situación es la misma: los eruditos del otro lado del mundo consideran a las Indias una antípoda del saber, un erial de conocimientos, un desierto cultural. Por este motivo, Peralta Castañeda se disculpa irónicamente con el posible lector cuando escribe “suframe el Lector que ande al rebes

³⁸⁰ Antonio de Peralta Castañeda, *Historia de Tobias en discursos morales, y christiano-políticos*, Málaga, Mateo López Hidalgo, 1667, f. 4v.

³⁸¹ *Ibidem*, s. p.

de como andan los que allà escriben”, aduciendo al poco tiempo que tuvo para escribirla y la liviandad desinteresada de su lectura. Este breve y quizás no muy categórico ejemplo alcanza para afirmar que León Pinelo no estuvo solo en aquel siglo. Y seguirá teniendo compañía, y cada vez más recurrente, en las décadas siguientes y en las que dividen la centuria posterior. Estas compañías vendrán, en su mayoría, por el camino de la Nueva España.

No obstante, también la opinión de Lipsio –por cierto, bastante más vieja que él– tiene sus partidarios en los escritos de aquellos años. Sin intención de hacer una síntesis de esta polémica –que Gerbi ya hizo y estudió con profundidad en su magistral *La disputa del Nuovo mondo: storia di una polemica, 1750-1900* (1955)–, conviene detenerse brevemente en una carta escrita por Nicolás Antonio, uno de los grandes novatores españoles, autor de una obra fundamental que, como se apuntó, fue modelo importante para la *Biblioteca* de Eguiara. Antonio escribió el 5 de septiembre de 1663 a uno de sus amigos, el funcionario español Juan Lucas Cortés, para felicitarlo por la obtención de un cargo en la administración de Castilla; en la carta, el novator demuestra su alegría por tal noticia –la de haber recibido un cargo en Castilla y no, como pudo haber sucedido, en las Indias– señalando de paso su visión sobre la vida intelectual de América:

Con gran albororozo he leido la jornada que V. M. determinava hacer a Madrid que ya supe por otras cartas averla egecutado en compañía del Señor Conde de Villaumbrosa: de cuyo juicio tan experimentado he hecho una nueva experiencia en el que ha hecho de V. M, i de sus buenas partes para hacerlas lucir, i darle campo para que muestre su habilidad i espiritu; i no dudo que ha de resultar deste favor i apoyo que V. M. se vea en alguno de los puertos que merece dentro de Castilla, i no en Indias: porque como V. M. entiende bien, ellas no son sino para hombres que quieran ir a sepultarse en un olvido de todo lo virtuoso i precioso de Europa, teniendo por precioso solamente i por virtuoso el oro que dà aquella tierra: i ser este su sentimiento de V. M. no lo devo estrañar: pues conosco que vive con lo que a aquellos miseros desterrados del otro mundo les falta, que es la comunicacion de los literatos, i manejo de las obras del entendimiento, de que tan fecundo es mayormente hoi, el suelo desta parte del mundo antiguo en donde Dios le diò naturaleza, no para que vaya a tratar

con Indios, sino solo para averiguar de las Indias quando aya de aplicarse a cosa dellas [...].”³⁸²

Para Antonio las Indias son el destierro y el olvido, pero no por su condición meramente geográfica: lo son “de todo lo virtuoso i precioso de Europa”. Con esa frase, como adelante recalca, Antonio señala que la vida en las Indias transcurre en torno a la extracción del oro y las riquezas; que no hay tertulias ni lugares donde establecer un diálogo entre los literatos ni “obras del entendimiento”. Por si fuera poco, Antonio sostiene que las Indias –para un hombre letrado como él o como Juan Lucas Cortés– no son para ir y relacionarse con su gente, sino para estudiar sobre ellas (en los libros europeos) cuando sea necesario. Como se puede apreciar, la opinión sobre el mundo americano es lapidaria. Si bien es cierto y se sabe (gracias a los trabajos de Gerbi y otros autores) que el siglo XVIII será rico en esta polémica, en el siglo XVII no escasean estas visiones despectivas en la pluma de algunos eruditos europeos que jamás pisaron suelo americano. Como escribe de la Torre Villar, a pesar de la extensa información que manejó Nicolás Antonio sobre autores peninsulares y americanos para elaborar sus *Bibliotheca Hispana Nova* e *Hispana Vetus*, ésta no fue impedimento para despreciar la supuesta ausencia de producción de conocimiento en América.³⁸³

Es probable, como asegura el estudiioso, que ni Eguiara ni algunos de sus amigos o colaboradores conocieran estas cartas de Antonio, aunque no por lo que él cree: según de la Torre Villar, la correspondencia fue publicada por Gregorio Mayans y Siscar en Lyon el año de 1755;³⁸⁴ por lo tanto, era difícil si no imposible que llegara a manos de Eguiara recién salida de

³⁸² Gregorio Mayans y Siscar, *Cartas de don Nicolas Antonio, i de don Antonio de Solis. Añadese una de don Christoval Crespi de Valdaura*, Deville Fréres, Lyon, 1733, pp. 2-3.

³⁸³ De la Torre Villar, “Defensa y elogio...”, *op. cit.*, pp. 138-139.

³⁸⁴ “No es extraño que ninguno de los colegas de Eguiara, ni él mismo que tanto había manejado las *Bibliotecas* de Nicolás Antonio, haya conocido la correspondencia que éste cruzó con Juan Lucas Cortés, alto funcionario encargado de delicados negocios en Sicilia, cartas escritas en 1663, 1664 y 1665 en Roma, pero que fueron publicadas posteriormente en 1755 en Lyon, de Francia, por don Gregorio Mayans y Siscar, el año mismo en que aparecía en México la *Biblioteca Mexicana*.”, Ernesto de la Torre Villar, “La *Bibliotheca Mexicana* de Eguiara.

la imprenta, mientras él imprimía la suya en México. Pero, en realidad, el año de publicación fue 1733, más de veinte años antes de lo que dice el estudioso. El lugar también es Lyon, pero el editor es otro.³⁸⁵ La explicación, de este modo, puede ser más sencilla: quizás Eguiara sí conoció estas cartas de Antonio y prefirió callar su cólera por razones no esclarecidas totalmente.

El propio de la Torre Villar ofrece involuntariamente una pista para este pequeño enigma, lo que aumenta la duda y la curiosidad. ¿Leyó Eguiara las epístolas de Antonio o no? Hablando sobre el dominico Juan de Villasánchez –autor, con Diego Bermúdez de Castro, de *Puebla sagrada y profana. Informe dado a su muy ilustre Ayuntamiento el año de 1746*³⁸⁶ señala el conocimiento que éste tuvo de las cartas de Nicolás Antonio con anterioridad a 1744. En este año –dice de la Torre Villar–, Villasánchez termina una obra ajena, la del también dominico Antonio López Cordero, llamada la *Vida de la esclarecida Virgen Dulcísima Esposa de N. Señor Jesu Christo, Santa Inés de Monte Policiano* (1744). En algunos capítulos escritos por Villasánchez defiende los ingenios de la ciudad de Puebla, lo cual, señala de la Torre Villar, le da la oportunidad para refutar a Martí y para algo más: “[...] Lo importante de la réplica de Villasánchez, independiente de la del señor Eguiara, es que este sagaz dominico sí conoció la fuente de donde procedía la afirmación de Manuel Martí. Percibió que ésta no era original, sino que derivaba de la correspondencia de Nicolás Antonio con Juan Lucas Cortés.”³⁸⁷ Además, el

Origen, contenido y valor”, en Juan José de Eguiara y Eguren, *Biblioteca Mexicana*, t. 1, pról. y trad. B. Fernández Valenzuela; est. Ernesto de la Torre Villar, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, p. CCXXV.

³⁸⁵ De la Torre Villar señala a de Tournes Hermanos como los editores. Efectivamente, la edición de de Tournes es del año 1755, por lo cual es posterior a la de Deville. De la Torre Villar, “Antecedentes de la réplica de Eguiara. Juicios críticos sobre la *Biblioteca. Prosecución de la disputa*”, en Eguiara, *Biblioteca Mexicana*, t. 1, p. CCCXIV,

³⁸⁶ Esta obra fue editada en 1835, en Puebla, y publicada por la imprenta de José María Campos. El editor fue Francisco Javier de la Peña quien agregó notas explicativas al texto. Diego Bermúdez de Castro, escribano y notario de la curia poblana, falleció antes de concluir la redacción. Y dejó manuscrito e incompleto, ese mismo año de 1746, un texto importante para la historia de su ciudad: *Theatro Angelopolitano* (1746). Este escrito corrió igual suerte y fue publicado parcialmente por el bibliógrafo Nicolás León en su *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, Sección Primera, quinta parte, A-Z, Tipografía de la viuda de Francisco Díaz de León, México, 1908, pp. 121-354.

³⁸⁷ De la Torre Villar, “Defensa y elogio...”, *op. cit.*, p. 142. En otro trabajo de este estudioso (ya citado) transcribe algunos pasajes de esta obra que demuestran la lectura de las cartas de Antonio por Villasánchez y también por López Cordero. Vid. de la Torre Villar, “Antecedentes de la réplica de Eguiara...”, *op. cit.*, pp. CCCXVI-CCCXVIII.

investigador señala a Villasánchez, entre otros, como estrecho colaborador de Eguiara en la empresa de la *Biblioteca Mexicana*.³⁸⁸ ¿Habrá sido posible que un entusiasta polemista –como se deja ver Villasánchez en la obra de Cordero– haya callado el contenido de las cartas de Antonio ante Eguiara, pero, al mismo tiempo, las haya publicado en un libro? Si hubiese sido sólo el dominico el único lector de tal correspondencia en toda la Nueva España el desconocimiento de Eguiara era posible. Pero no fue el único: también encontramos su lectura en la obra guadalupana *Escudo de Armas de México* (1746) de Cayetano de Cabrera y Quintero, quien – como dice de la Torre Villar– fue uno de los amigos entrañables que componían el círculo intelectual de Eguiara.³⁸⁹ Es difícil de creer, entonces, que el autor de la *Biblioteca* haya sido el único intelectual novohispano que no leyó las epístolas de Antonio. Es más probable que Eguiara haya optado por un silencio respetuoso (y, quizás, también incómodo) ante el epistolario de quien fue uno de sus modelos para componer la obra que aquí se estudiará.

En el “Parecer” de *Escudo de Armas de México*, escrito por el abogado Joseph de Mercado, se reafirma el malestar de los criollos de la Nueva España por los dichos de Martí, pero también por las cartas de Antonio. He aquí un fragmento en el que Mercado habla de los que han escrito contra los americanos, gentilicio continental que ya comienza a aparecer en algunas de estas obras:

Quiero decir: contra los que han disparado en oprobio de los Americanos, algunos Escritores Latinos. Unos que han escrito expressamente: otros que han aprobado, y como prohijado sus dictámenes, con la publicación de sus Escritos. Entre ellos D. Gregorio Mayans, y Siscar, Papiniano Español, y elegante Escritor Latino, cuya Latinidad puso en problema el sentimiento, si ha dado à España mas lucimiento, que desdoro? De que no cupo à la Nueva, acaso, por lo que tiene de España, la menor parte, en las tirantes expressiones, y Latinas Cartas, que publicò el verdaderamente Latinissimo Dean de Alicante, D. Manuel Martí, eruditissimo en todo lo que no sea

³⁸⁸ “Uno de los primeros que se lanzó con indignación contra el deán alicantino fue el prolífico dominico poblano fray Juan de Villasánchez, quien mantenía con Eguiara y sus amigos de Puebla, como Andrés de Arze y Miranda, estrecha colaboración.”, de la Torre Villar, “Defensa y elogio...”, *op. cit.*, p. 141.

³⁸⁹ De la Torre Villar, “La *Bibliotheca Mexicana* de Eguiara...”, *op. cit.*, p. CCXXXII-CCXXXIII.

noticia de las Indias [...] Alentòle à desaforar de las mas cultas Indias las Letras, otro Author, Latino tambien, como lo es el de una, y otra Biblioteca Hispana, antigua, y nueva, sin embargo que el mismo D. Gregorio Mayans, que publica sus Cartas Españolas le censure su *estilo Latino un poco escabroso, como suele ser el de todos los que en su niñez, no llegaron à formar stylo*, &c. Pero en el Español que manejó tan bien como el Latino, entendió, e hizo entender à su secuaz D. Manuel Martí, que en las Indias se comerciaban todas Mercaderias, menos Libros.³⁹⁰

Mercado no sólo arremete contra Martí y Antonio; le da también un empellón a Gregorio de Mayans y Siscar, por quien parece tener una especial antipatía, pues fue él quien publicó las obras de estos autores y se convirtió, de este modo, en una especie de promotor de aquellas ideas sobre América. Por otro lado, aunque de pasada, hace críticas de estilo al latín de Mayans, “cuya Latinidad puso en problema el sentimiento, si ha dado à España mas lucimiento, que desdoro?”, y poniendo también al latín de Nicolás Antonio en tela de juicio, no por sí mismo, sino mediante las palabras de su editor, quién otro que el valenciano Mayans. No obstante, Mercado señala el buen manejo de Antonio en ambas lenguas, latina y española, comunicando en sus cartas escritas en español ideas erradas sobre América, recogidas más tarde por su «secuaz», el deán de Alicante. También alaba la erudición de Martí, pero con una finalidad irónica: “eruditissimo en todo lo que no sea noticias de las Indias”. Pero no acaba aquí el reclamo de Mercado. Algunas líneas después de las ya citadas, habla de la importancia de la obra de Cabrera y Quintero para aclarar el verdadero panorama intelectual de las Indias, especialmente de México y otras ciudades novohispanas:

No dudo, quando otros, no huviesen passado à la Europa, que este [el *Escudo*] le hará creer que en las Indias no está la Region del olvido de todo lo virtuoso, y precioso, de que aquella es tan copiosa, ni que en ellas solo tiene este aprecio el Oro, y Plata, que sus Minas engendran. No lamentará por tan miserios à los desterrados de aquel antiguo Mundo; no pensará que para vivir les falta la comunicacion de los Literatos, ni el manejo de las obras del entendimiento. Comprehenderá que en este

³⁹⁰ Joseph de Mercado, “Parecer”, en Cayetano de Cabrera y Quintero, *Escudo de Armas de México: Celestial Proteccion de esta Nobilissima Ciudad, de la Nueva España, y de casi todo el Nuevo Mundo, María Santissima, en su portentosa imagen del Mexicano Guadalupe, milagrosamente aparecida en el Palacio Arzobispal el Año de 1531*, Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, México, 1746, s. p.

nuevo no son los Indios barbaros los unicos que le habitan, porque en la de este *Escudo* percibirá la abundantissima instrucion, y doctrina, que en estas partes ha florecido, y con que casi desde su descubrimiento se ha propagado numerossima la Republica literaria.³⁹¹

Mercado sigue de cerca la lectura de la carta de Antonio a Cortés para negar sus afirmaciones. Según él, el *Escudo de Armas de México* será el encargado de desestimar tales opiniones y persuadir de que en el Nuevo Mundo “se ha propagado numerossima la Republica literaria”, luego del «civilizatorio» descubrimiento. Pero también hay algo en este fragmento que recuerda un pasaje escrito por Sigüenza contra Kino en la *Libra*: no sólo hay indios («bárbaros» para Mercado) en las Indias, sino hijos de españoles o europeos, los que cultivan las artes y las ciencias en el suelo donde –como dice Sigüenza– “casualmente” nacieron.³⁹² Probablemente esta coincidencia no es azarosa, pues pocas líneas después Mercado –dialogando con un pasaje de la carta de Antonio, donde éste recomienda no ir sino estudiar las Indias, cuando convenga– habla del “[...] eruditissimo D. Carlos de Sigüenza, y Gongora, originario de Mexico, y el que mejor escribió sobre el assumpto [...]”³⁹³ del origen de los indios americanos y de las Indias, quizás aludiendo con esta frase al *Theatro de virtudes políticas* del polígrafo novohispano. Como ya se ha dicho en el capítulo segundo de este trabajo, la figura de Sigüenza fue un símbolo del saber americano para buena parte de los escritores que poblaron el siglo XVIII.

³⁹¹ *Ibidem*, s. p.

³⁹² No está de más recordar este pasaje de la *Libra*, citado en el capítulo segundo de este trabajo: “Viva mil años el muy religioso, y R. P. por el alto concepto que tuvo de nosotros los Americanos al escribir estas cláusulas. Piensan en algunas partes de la Europa, y con especialidad en las septentrionales, por mas remotas, que no solo los Indios habitadores originarios destos Países, sino que los que de padres Españoles casualmente nacimos en ellos, ò andamos en dos pies por divina dispensacion, ò que aun valiéndose de microscopios ingleses apenas se descubre en nosotros lo racional. Muestra el R. P. en jusgar lo propio, haverse educado en alguna la mas distantes de todas ellas, sin que su estada por meses enteros en esta corte, ni lo que ha conversado con los nacidos en ella que la havitamos, le ayan hecho deponer el concepto, que en esto tiene, el qual en parte se manifiesta, infiriendo de lo que escribe el que jusga que no sabemos leer, y que por el consiguiente somos incapaces de hazer juicio de lo que consta de letras.” Sigüenza, *Libra...*, par. 166, p. 83.

³⁹³ *Loc. cit.*

Todas estas respuestas a los prejuicios europeos –ya de Lipsio, Martí o Antonio– conforman el trasfondo de los veinte prólogos que Eguiara desarrollará en la *Biblioteca Mexicana* y en la idea de configurar una República de las Letras novohispanas con su catálogo de escritores eruditos nacidos o avecindados en aquellas tierras. Quizás no es posible afirmar tajantemente si esta obra de Eguiara fue uno de los hitos de un “proyecto político” llevado a cabo por la intelectualidad criolla, como asegura de la Torre Villar;³⁹⁴ si bien ella demuestra la comunicación entre los letrados y un sentimiento común ante los ataques provenientes de Europa, ésta representa más una posición defensiva que una propositiva como la suelen tomar los proyectos políticos. Si se quisiera hablar de verdad en términos políticos o político-culturales, la *Biblioteca Mexicana* no sería más que la rendición de un examen, por parte de las élites criollas, que busca la aprobación y legitimación occidental de los sabios de Europa. Por este motivo, es mejor hablar de un primer intento por reunir a los habitantes de una república letrada criolla –esparcida en el transcurso de los siglos novohispanos–, más allá de si formó parte o no de un proyecto político protonacionalista, al menos como lo entiende de la Torre Villar y que también

³⁹⁴ “En Nueva España la intelectualidad criolla mantenía estrechos contactos. Maestros de la Universidad como Eguiara y Eguren estaban muy bien relacionados con los maestros de los colegios de la Compañía y los del Oratorio, con médicos y funcionarios de alto nivel, clérigos, etcétera, todos ellos unidos por lazos políticos e ideológicos que habían permitido la elaboración de un proyecto político muy atractivo. Vinculados por un sentimiento de identidad cultural y de origen se sentían orgullosos de él, y por ello les herían los ataques de los extraños.” De la Torre Villar, “Defensa y elogio...”, p. 146. En otro trabajo, dedicado a la obra de José Antonio de Villaseñor y Sánchez (*Theatro Americano*, viuda de José Bernardo de Hogal, México, 1746) y la de Eguiara, señala que ambas son “[...] el descubrimiento del espíritu, de la inteligencia y del anhelo que una sociedad, la novohispana, había puesto en juego para constituir una auténtica nación, para configurar un país, perfectamente identificable, surgido de potentes raíces y que había llegado a la madurez, después de largas décadas de inmensa acción espiritual e intelectual realizada por miles de varones ilustres.” De la Torre Villar, “Los descubridores de la Nueva España”, en *Juan José de Eguiara y Eguren...*, p. 152. Más adelante, y entrando en contradicción, se acuerda de que la obra de Villaseñor y Sánchez es un encargo de las autoridades borbónicas para conocer a profundidad los recursos que requiere explotar para la metrópoli: “La obra de Villaseñor representa el primer intento de la dinastía borbónica para conocer con certeza cuáles eran sus dominios y qué estado guardaban.” *Ibidem*, p. 161.

Anthony Higgins critica.³⁹⁵ Lo que es seguro es que ese proyecto fue literario, con todo lo que esta palabra implicaba en aquellos años.

Tiempo antes de que Eguiara publicara la *Biblioteca* ya se pueden encontrar pistas de su lectura de las epístolas martianas o de otros autores que menospreciaban la cultura americana. Como bien dice de la Torre Villar, Eguiara comenzaba a preparar su gran obra desde la década del cuarenta, mientras escribía y daba a la imprenta una obra teológica de la que, tal como ocurrió con la *Biblioteca*, sólo se imprimió un tomo: *Selectae Dissertationes Mexicanae* (1746).³⁹⁶ Se corrobora esta afirmación en su prólogo, en el que Eguiara dirige una elogiosa dedicatoria a la Universidad de México:

[...] cuantos escritores egregios, academia sapientísima, hayas producido, de aquí puede conjeturarse fácilmente, porque, habiendo reunido hasta hoy en un repertorio casi dos mil autores de la América Septentrional, mientras preparo una *Biblioteca Mexicana*, y aguardando de día en día reunir otros, con tal que Dios me dé ocio y haya fuerzas para tan vasta obra, al revisar las bibliotecas y archivos, y al escudriñar otros monumentos de este género, lo cual comencé desde hace un trienio, de ellos vindicarás para ti la mayor parte.³⁹⁷

Tres años antes de la escritura de esta obra teológica, Eguiara ya había comenzado por recabar información para su *Biblioteca*. Sin duda, este prólogo ya anuncia lo que hará en los

³⁹⁵ Anthony Higgins cita algunos pasajes de los estudios que de la Torre Villar publica junto a la edición de la *Biblioteca* (algunos de ellos citados en este trabajo) y escribe: “Torre Villar makes the *Bibliotheca Mexicana* central to a retroactive weaving of disparate elements into a narrative of protonationalism [...] In this description, Torre Villar adds greater nuance to his thesis of protonationalism. He specifies how such a discourse is being articulated in the *Bibliotheca*, indicating the materialization of what might be termed a Mexican –read *criollo*– “public sphere.” Over the course of the rest of this chapter, I will propose a slightly different reading. This reading involves, first, a critique of the type of recuperative interpretation that, consciously or unconsciously, reads Eguiara and his associates as the unambiguous precursors of Mexican nationalism.” Anthony Higgins, “Chapter 1: Framing the *Criollo Archivo*”, en *Constructing the Criollo Archive. Subjects and Knowledge in the Bibliotheca Mexicana and the Rusticatio Mexicana*, Purdue University Press, West Lafayette (Indiana), 2000, pp. 29-30

³⁹⁶ Juan José de Eguiara y Eguren, *Selectae Dissertationes Mexicanae*, t. 1, viudae D. Josephi Bernardi de Hogal, Mexici, 1746. Sobre la relación entre ambas obras, dice de la Torre Villar: “Asentamos también que en la década de los cuarenta, al preparar sus *Selectas Disertaciones Mexicanas*, Eguiara tenía en mente y, más que eso, comenzaba a preparar su *Biblioteca Mexicana* que en las *Disertaciones* las páginas preliminares de esta obra teológica son laudanza de la cultura novohispana y preludio de la *Bibliotheca*.” De la Torre Villar, “Defensa y elogio...”, *op. cit.*, p. 143.

³⁹⁷ Juan José de Eguiara y Eguren, “Los Prólogos a las *Selectas Disertaciones Mexicanas*”, intro. y trad. Roberto Heredia Correa, en Ernesto de la Torre Villar (coord.), *Juan José de Eguiara y Eguren...*, p. 55.

veinte que componen la introducción de la obra bibliográfica posterior: la *Selectae Dissertationes Mexicanae* va dedicada a la “Regia y Pontificia Universidad Mexicana” – institución que será además la dueña de la primera entrada de la *Biblioteca*–, lo cual dice mucho de los sentimientos criollos que acompañan a un Eguiara que firma la obra como «mexicano». Sin embargo, lo que es más significativo, es que esta obra teológica no tiene nada de mexicana, pues es un tratado en que se reúne –como señala Mauricio Beuchot– la lógica y la metafísica, sin mucha unción ni piedad, pues “[...] para esos escolásticos como Eguiara era tributar gloria a Dios el afanarse en la búsqueda intelectual y racional de su conocimiento.”³⁹⁸ El prólogo, de esta forma, no es una introducción a la obra, más bien, es una contextualización de ese escrito en la rica realidad intelectual mexicana, muy diferente a la que pintaban los eruditos europeos. Además de citar como respaldo algunos versos de la *Grandeza Mexicana* (1604) de Bernardo de Balbuena, en los cuales se alaba a los intelectuales de la ciudad (“Aquí hallará más hombres eminentes, / en toda ciencia y en todas facultades”)³⁹⁹, da un primer anuncio de su posterior catálogo de autores novohispanos –aunque sin sus obras–, puestos según la orden a la que pertenecían.⁴⁰⁰

Este primer apronte de Eguiara en el prólogo de las *Selectae Dissertationes Mexicanae*, como ensayo preliminar para un compendio de sabios novohispanos, ayuda a entender lo que posteriormente hará en los prólogos de la *Biblioteca*. Eguiara tomó su tiempo, años, para afinar la puntería contra su adversario, pues en esta obra sólo se limita a dejar claramente establecido el enorme número de doctos que pueblan los jardines de la universidad, el templo de la Minerva novohispana, prometiendo reunir otros para su obra futura. Así, los veinte

³⁹⁸ Mauricio Beuchot, “Introducción”, en Juan José de Eguiara y Eguren, *La filosofía de la trascendencia (Selectae Dissertationes Mexicanae, trac. I, dissert. 1-2)*, intro., trad. y not. Mauricio Beuchot, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997, p. VII.

³⁹⁹ En Eguiara, “Los Prólogos a las *Selectas Disertaciones Mexicanas*”, *op. cit.*, pp. 77-78.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, pp. 65-75.

prólogos con su respuesta contundente a Martí vienen ya caminando desde la *Selectae Dissertationes Mexicanae*.

La respuesta de Eguiara en la *Biblioteca* es diferente a las otras que se han revisado, desde su extensión a su objetivo. Quizás esté de más decir que, en el fondo, todas reaccionan de la misma airada manera, incluida la de Eguiara, y por el mismo motivo. Pero la suya no es una reivindicación de pasada, como las de Villasánchez o de Mercado; es algo más que una respuesta: la elaboración de un proyecto mayor, que se propuso reunir buena parte de la producción intelectual de la Nueva España para mostrarlo a la república literaria del mundo. Sin duda, el acto de redactar la *Biblioteca* representa una toma de conciencia de los criollos acerca de sus aportaciones a las letras y al progreso humano. Por esta razón, como dice Eguiara, esta obra no fue solamente fruto de un proyecto personal, sino de uno colectivo:

Mas habiendo comunicado nuestro proyecto con amigos sobresalientes a la par por su inteligencia e ilustración, fue decidido que debíamos lanzarnos a la empresa, consagrarse todos nuestros esfuerzos y, puesta en Dios la confianza, dar cima a la obra meditada y publicarla, con el fin de aniquilar, detener, aplastar y convertir en aire y humo la calumnia levantada a nuestra nación por el deán alicantino.⁴⁰¹

Efectivamente, como aseguró de la Torre Villar, este proyecto no fue solamente de un hombre; lo mismo dijo antes Efraín Castro Morales, quien estudió brevemente este “comercio literario” de Eguiara con sus correspondientes de la Nueva España y otras regiones, iniciadores de “la pujante bibliografía americana”.⁴⁰² Eguiara comunica este proyecto a los “amigos

⁴⁰¹ Juan José de Eguiara y Eguren, “Prólogo I”, en Juan José de Eguiara y Eguren, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, trad., est. y anot. Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 59. Todas las citas de los prólogos de la *Biblioteca* provendrán de la edición de Millares Carlo. Este carácter colectivo no se encuentra sólo en el inicio del proyecto, pues también al cerrar el último prólogo (XX) llama al público a colaborar con él: “Mas, antes de terminar, queremos pedir a todas las personas cultas se dignen aportar su contribución a este trabajo, comunicándonos noticia de aquellos opúsculos publicados o inéditos que tuvieran en su poder o supieren existir o haber existido en otros sitios, en la seguridad de que les daremos cabida en esta obra y haremos, como es justo, memoria de quienes nos hayan prestado tal favor, dándoles público testimonio de gratitud, según que hasta ahora hemos hecho de continuo, en especial con aquellos que, requeridos epistolarmente por nosotros, no se desdeñaron de favorecernos con sus apuntamientos.” *Ibidem*, p. 224.

⁴⁰² Efraín Castro Morales, *Las primeras bibliografías regionales hispanoamericanas. Eguiara y sus correspondientes*,

sobresalientes” y no sólo a los que viven en la Nueva España, pues también del otro lado del océano hay algunos enterados de él: es el caso de Antonio Joaquín Ribadeneyra Barrientos, escritor poblano, residente en Madrid para cuando escribió una obra curiosa y poco estudiada, *El Passatiempo* (1752), en la cual da referencias de la aparición próxima de la obra de la *Biblioteca*.⁴⁰³ Eguiara y sus colaboradores saben cuáles son sus objetivos: detener, aplastar, aniquilar y esfumar las calumnias de Martí contra la Nueva España y el resto de las Indias. Entonces, ¿cómo responden Eguiara y sus colaboradores a las palabras injuriosas de Manuel Martí? Con una mezcla de criollismo y erudición, el bibliógrafo novohispano comienza su proyecto de hacer un compendio de sabios y escritores de la Nueva España, para apoyar su refutación con pruebas fehacientes. El estilo con que el novohispano relata el fortuito encuentro con las epístolas martianas se asemeja al de Diego de León Pinelo en *Hypomnema Apologeticum*: en las horas de descanso, leyendo obras amenas, el erudito se encuentra con una ingrata sorpresa.

Así lo cuenta en su primer prólogo:

Altiplano, Puebla, 1961, p. 8. Castro identifica a varios de estos correspondentes y transcribe fragmentos de la correspondencia epistolar que sostuvieron con Eguiara.

⁴⁰³ Esta obra de Ribadeneyra tiene varias particularidades que quedan descritas de forma inmejorable en su portada: “Poema Endecasylabo Didactico: dividido en tres tomos, que forman XIV Cantos, en otras XIV Epocas, comprehensivas de los mas notables Sucessos Sagrados, y Profanos, acaecidos en el Mundo, desde su Creacion, hasta la Paz General en el feliz Reynado de nuestro Catholico Amado Rey el Señor Don Fernando VI que Dios, con larga succession, nos guarde. Con varias notas para su mayor claridad e inteligencia.” En los tres tomos, Ribadeneyra trata de lo que dice que tratará, pero sus notas no son varias, sino muchísimas y bien extensas que cortan, una y otra vez, su poema. En una de esas notas se refiere con muchos elogios a la *Biblioteca* y a Eguiara – aunque le cambia el nombre a *Bibliotheca Indiana*–, mientras habla de varios escritores americanos y de algunos miembros de las órdenes religiosas novohispanas: “Quisiera escribir à menos distancia de mi Patria, para poder con individualidad referirme à otros Authores nuestros, que sobre este assumpto trajeron [hombres notables de órdenes religiosas]. Pero de esta, y otras muchas materias, tratadas por nuestros Historiadores Americanos en todas Ciencias, espero que muy en breve podrán ver los RR. PP. mucho, y bueno en la *Bibliotheca Indiana*, Obra Latina, de aquel Ilustre Varon, honor de nuestra Patria, digno de un Capelo por su nobleza, virtud, y sabiduria, el Doctor Don Juan Joseph de Eguiara, y Eguren, Cathedratico Jubilado de Prima de Theologia en la Real Universidad de Mexico, Canonigo Magistrál de su Santa Iglesia Metropolitana, y novissimamente Obispo de Yucatán: que al cabo de muchos años de inmenso trabajo, debe desear la publica expectación.” *El Passatiempo, para uso de el excellentissimo señor don Manuel Bernardino de Carvajal, y Lancaster, etc. Duque de Abrantes, y Linares, etc., dedicado a el excellentissimo señor don Joseph de Carvajal, y Lancaster, etc.*, t. 2, Antonio Marín, Madrid, 1752, pp. 337-338. Este Joseph de Carvajal y Lancaster es el mismo que se nombró en el capítulo primero de este trabajo, quien dijo, siendo ministro de Fernando VI, la famosa frase “América, que es el corazón y espíritu de nuestra grandeza”, transcrita en el primer capítulo de este trabajo.

Muy lejos estábamos de pensar en este proyecto de una *Biblioteca Mexicana*, por hallarnos ocupados, ora en las tareas académicas o en las diarias elucubraciones teológicas propias de la cátedra, ora en la elaboración de obras relacionadas con estos asuntos, como son sermones sagrados y otros trabajos tocantes a nuestra profesión de teólogos, cuando llevados de la costumbre de emplear el tiempo y el descanso que tales tareas nos dejaban en la lectura de otros libros más amenos y escritos en una más elegante latinidad, vinieron a caer en nuestras manos los doce de *Epístolas* del deán de la iglesia de Alicante don Manuel Martí, impresos en Madrid por Juan de Estúñiga en el año de 1735.⁴⁰⁴

Con este extracto del primer prólogo comienza la respuesta de Eguiara. Declara no haber tenido intención en realizar una obra como la que comenzó a escribir; su tiempo y el de sus colaboradores (quizás por ello usa el plural de autoría) transcurría en sus tareas académicas habituales: las reflexiones teológicas y la escritura de obras de esta índole y sermones. Así como Diego de León Pinelo no desperdiciaba su ocio y lo dedicaba a la lectura de libros gratos, también Eguiara y sus colaboradores empleaban el tiempo libre en “libros más amenos”. Sin embargo, aquella lectura de las epístolas martianas poco tuvo de ameno y mucho de irritante.⁴⁰⁵ El fragmento citado al inicio de este capítulo, más el que se citará a continuación, provocó la ira de los criollos letrados de la Nueva España. En el primer prólogo, Eguiara transcribe aquel famoso y polémico pasaje, agregando otro inmediatamente posterior donde se nombra a México:

Ea tu cum pro mitissimo tuo ingenio atque egregia indole, singularique in nos studio ac benivoltia, patraveris; ita tamen cum animo tuo reputa, non te idcirco Urbem petuisse, ut vias et compita tereres, ut aedificiorum magnificentiam admirarere, ut inertem vitam ageres, ut in salutatioribus ceterisque candidatorum officiis contabesceres. His enim artibus quid refert Romaene sis an Mexici?⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Eguiara, “Pról. I”, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁰⁵ El novohispano, más adelante, describe bastante bien su irritación por la carta martiana: “Mientras estos pensamientos bullían en nuestra mente y dábamos remate a la carta de Martí, ocurriéronos la idea de consagrar nuestro esfuerzo a la composición de una *Biblioteca Mexicana*, en que nos fuese dado vindicar de injuria tan tremenda y atroz a nuestra patria y a nuestro pueblo, y demostrar que la infamante nota con que se ha pretendido marcarnos es, para decirlo en términos comedidos y prudentes, hija tan sólo de la ignorancia más supina”. *Ibidem*, p. 58.

⁴⁰⁶ Martí, *op. cit.*, p. 39. Eguiara transcribe este pasaje, aunque comete un ligero error en su cita al olvidar copiar una parte de él: “ut aedificiorum magnificentiam admirarere” (“ni para admirar la magnificencia de sus construcciones”). Eguiara escribe con cursivas la cita: “*Ea tu cum pro mitissimo tuo ingenio atque egregia indole, singularique in nos studio ac benivoltia, patraveris; ita tamen cum animo tuo reputa, non te idcirco Urbem petuisse, ut vias et compita tereres, ut aedificiorum magnificentiam admirarere, ut inertem vitam ageres, ut in salutatioribus ceterisque candidatorum officiis contabesceres. His enim artibus quid refert Romaene sis an Mexici?*”. Juan José de Eguiara y

Inmediatamente después de transcribir este pasaje de Martí, Eguiara, sin perder el tiempo, se lanza a comentarlo en estos términos:

Es decir, que aun siendo las Indias Occidentales de tan grande extensión, y no precisando el deán en su Epístola a qué isla, ciudad, pago o villorrio proyectaba su amigo venirse a vivir entre indios, se atrevió a señalar a México (si place al cielo) como el sitio de mayor barbarie del mundo entero, como país envuelto en las más espesas tinieblas de la ignorancia y como asiento y residencia del pueblo más salvaje que nunca existió o podrá existir en lo futuro; de un pueblo que, con sólo presentar, cual cabeza de Medusa, sus nunca oídas artes mágicas de antaño, haría enloquecer del todo a cualquier español o francés o belga o alemán o italiano o habitante de no importa qué nación europea, incluso a los más ilustrados y cultos, transformándolos con lastimosa metamorfosis en seres muy semejantes a ignorantísimos animales.⁴⁰⁷

La generalización injusta de Martí y la referencia que hace de México –el único lugar específico que nombra de las Indias Occidentales– molesta sobremanera a Eguiara, al igual que a los otros criollos que hicieron sus descargos en pasajes de sus respectivas obras. Por otra parte, está claro que el novohispano exagera las palabras del novator, hasta llevarlas a un extremo que, probablemente, ni Martí imaginó; su ira incontenida lo hace ir mucho más allá de la crítica al pasaje del deán de Alicante que cita. Las palabras de Eguiara, hacia el final del párrafo, también se asemejan a esas que escribió Sigüenza contra Kino; en la *Libra* el novohispano habla de los hijos de europeos o españoles –nacidos por casualidad en el Nuevo Mundo–, a quienes se les achaca en Europa una barbarie parecida a la de los indios, tiene también su correspondencia en este pasaje: algunos –parece decir Eguiara– creen que el solo hecho de habitar las tierras

Eiguren, *Bibliotheca Mexicana sive eruditorum historia virorum, qui in America Boreali nati, vel alibi geniti, in ipsam Domicilio aut Studijs asciti, quavis lingua scripto aliiquid tradiderunt*, t. 1, casa del autor, México, 1755, f. 7r. Millares Carlo, quien traduce a Eguiara en la edición bilingüe de estos prólogos, no advierte este error, quizás por no cotejarlo con la epístola del deán de Alicante. Agregándole la frase que le falta queda así la traducción de Millares Carlo de este pasaje: “Por más que el conseguir cuanto he dicho te será hacedero, según es de condición apacible tu ingenio, grandes las prendas que te adornan y singular la benevolencia y afición con que nos tratas, nunca pierdas de vista que no vas allá para pasear por sus calles [ni para admirar la magnificencia de sus edificios], ni a llevar una vida ociosa ni a perder el tiempo en visiteos y otras ocupaciones propias de pretendientes. Para fines tales, ¿qué más da Roma que México?”. Eguiara, “Pról. I”, *op. cit.*, p. 57.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, pp. 57-58.

americanas vuelve salvajes a los europeos, los transforma “con lastimosa metamorfosis en seres muy semejantes a ignorantísimos animales”.

La referencia que Eguiara hace del mito de Medusa, para ridiculizar esta abrupta transformación de civilizados en salvajes, tiene otras implicaciones, quizás no tan probables. El mito es bastante conocido, por lo tanto no requiere incluirlo aquí, aunque hay algunos elementos que pueden resultar interesantes y que a veces se pasan por alto: Perseo corta la cabeza de la Medusa –espíritu del inframundo– quien, sin mirarla a los ojos y sólo por entre su escudo, para no ser convertido en piedra, fue guiado de la mano por Palas Atenea.⁴⁰⁸ La sabiduría y la civilización, representada por Atenea, luchan contra los seres del inframundo y su barbarie, representados por Medusa; con “sus nunca oídas artes mágicas de antaño” los bárbaros americanos, como a modo de venganza, convierten en piedra o en seres irracionales aun a los más cultos e ilustrados europeos que pisan su suelo, a los hijos de Atenea, a los monjes del templo de Minerva. Con esta imagen de Medusa, Eguiara expresa y resalta irónicamente, mediante la mitología, el menosprecio que algunos escritores europeos tienen por los americanos.

La ironía de Eguiara, ayudada por el mito, sigue su camino hasta llegar a un ataque a los intereses eruditos de Martí. Ciertamente, lo que pronto le espetará se acerca a las palabras con que Joseph de Mercado caricaturiza a Martí: “eruditissimo en todo lo que no sea noticia de las Indias”. Eguiara parece conocer al deán de Alicante más allá de sus epístolas; también sus otras

⁴⁰⁸ “So Perseus stood over them [Medusa, y Esteno y Euríale, sus hermanas] as they slept, and while Athena guided his hand and he looked with averted gaze on a brazen shield, in which he beheld the image of the Gorgon, he beheaded her. When her head was cut off, there sprang from the Gorgon the winged horse Pegasus and Chrysaor, the father of Geryon; these she had by Poseidon. So Perseus put the head of Medusa in the wallet (*kibisis*) and went back again; but the Gorgons [las hermanas de Medusa] started up from their slumber and pursued Perseus: but they could not see him on account of the cap for he was hidden by it.” Apollodorus, *The Library*, t. 1, lib. II, cap. IV, párr. 2-3, trad. James George Frazer, The Loeb Classical Library, London-New York, 1921, pp. 158-159. Curiosamente, Medusa estaba embarazada de Poseidón, el que a su vez, según Sigüenza en su *Theatro de virtudes políticas*, fue el padre de los indios americanos. Y otra curiosidad que hubiese sido del agrado de Guillermo Tovar de Teresa: Pegaso, el mismo que Sigüenza usaba por símbolo en sus obras, nace de la sangre derramada por el cuello de Medusa.

obras de temas y gustos por el mundo antiguo que, como ya se dijo, sólo en Roma –el museo abierto de Europa– encontraban su remanso ideal.⁴⁰⁹ De este modo, un poco más adelante del fragmento ya citado, Eguiara critica los intereses eruditos de Martí:

Bien sabemos que cualquier sujeto sabio y erudito de una nación culta mirará tal calumnia con desprecio y censura y que no con estruendosa risa habrá de oírla o de leerla; pero siempre es de temer que aparezcan por ahí otros don Manuel Martí, que habiendo consagrado por entero su erudición y desvelos al cultivo de las lenguas griegas y latinas, a los encantos de la poesía y a la exhumación de las antiguas reliquias romanas, poco se ha cuidado de lo demás, y que, desconociendo en lo absoluto historias y cosas sabidísimas de muchos hombres doctos, vayan a sumarse a la opinión del deán de Alicante, y dejándose arrastrar por los prejuicios y engañosas apreciaciones de su carta, acaben por participar de idénticos errores y se lancen a divulgarlos.⁴¹⁰

Eguiara no critica en sí mismo los gustos de Martí por el cultivo de lenguas clásicas, la poesía o la “exhumación de las antiguas reliquias romanas”, sino porque, ignorando las cosas relativas a América, ha hablado de algo absolutamente desconocido por él. De este modo, que la *Biblioteca* esté escrita en latín no sólo es un intento por “crear una esfera de autoridad” –como ha dicho Higgins⁴¹¹ ante Martí y los “otros don Manuel Martí”, quienes sólo admiran las civilizaciones de la Antigüedad y creen que el Nuevo Mundo vive en barbarie; también es una crítica a una forma de entender el saber y la erudición. Con esta obra neolatina, Eguiara parece decir que se puede ser un latinista sin olvidarse o menospreciar las valiosas obras de otras regiones del mundo.

A partir de lo dicho hasta aquí, se puede aseverar que el primer prólogo es una especie de introducción que cuenta la historia que hay detrás de la obra, el *por qué* y *para qué* de

⁴⁰⁹ Algunas de las obras que escribió Martí, además de sus epístolas, fueron *Soledad* (1682) –una imitación a los versos gongorinos, de las pocas cosas que escribió en castellano–, *Amalthea Geographica* (1686), *Sylva de Tyberis Alluvione* (1688), *Apasterosis* (1722), y muchísimas otras relacionadas con las antigüedades romanas. Un compendio tal vez completo de estas obras de Martí, junto con una síntesis biográfica, se puede encontrar en el trabajo cronológico que realizó a mediados del siglo XVIII el valenciano Vicente Ximeno en su *Escritores del Reyno de Valencia*, t. 1, Joseph Estevan Dolz, Valencia, 1747, pp. 250-256.

⁴¹⁰ Eguiara, “Pról. I”, *op. cit.*, p. 59.

⁴¹¹ Anthony Higgins, “La *Bibliotheca Mexicana*: hacia una poética de la legitimidad criolla”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 43-44 (1996), p. 77.

ella. Los prólogos que siguen desarrollan estas respuestas, los cuales sirven, como dice Eguiara, para “[...] anticipar algunas apreciaciones que pongan al punto y como en resumen ante los ojos del lector nuestro intento, haciéndole ver al mismo tiempo la finalidad y argumento de toda esta obra.”⁴¹² Lo cierto es que estos prólogos, además de cumplir la misión asignada por Eguiara de anticipar y sintetizar la finalidad y argumento del trabajo, pueden conformar una obra aparte, al estilo de un ensayo. Probablemente así lo entendió Agustín Millares Carlo cuando los tradujo y anotó, para luego editarlos en un solo volumen. Y también Alicia Flores Ramos, quien sitúa a Eguiara como un precursor del ensayo en el virreinato, dado el estilo del que se sirven estos prólogos,⁴¹³ a partir de un análisis estructural de los aspectos que los caracterizan y que resume en cuatro: su carácter dialógico (constante interrupción a Martí), la no exhaustividad (muchas veces deja abierto el debate a la reflexión del lector), la argumentación (como se examinará, Eguiara se esfuerza por no dejar cabos sueltos en su defensa) y la flexibilidad y soltura en la expresión (abundan las ironías y diversas metáforas).⁴¹⁴ Además, éstos no sólo tienen como función introducir a la obra; se podría decir –con algo de audacia y quizás exageración– que la obra bibliográfica posterior a ellos es una extensísima nota al pie de este verdadero manifiesto reivindicativo de la erudición y conocimiento criollos, y la producción literaria novohispana. Cabe señalar que con esta última afirmación no se desmerece el trabajo bibliográfico realizado por Eguiara y sus colaboradores, sino que se resalta la importancia y autonomía que tienen estos veinte prólogos, los cuales, incluso, cuentan con una suerte de introducción o nuevo prólogo: la

⁴¹² *Ibidem*, p. 60.

⁴¹³ “La *Biblioteca mexicana* de Eguiara tiene un sentido crítico y éste se presenta fundamentalmente en los “Prólogos” que presiden su primer tomo (y único publicado). Aquí llegamos además al tema que nos ocupa: la expresión escrita de Eguiara para fundamentar su defensa americana y hacer una crítica literaria apologética de la cultura novohispana es básicamente ensayística.” Alicia Flores Ramos, *op. cit.*, p. 62.

⁴¹⁴ *Ibidem*, pp. 63-67.

obra del jesuita español Vicente López, *Aprili Dialogus* o *Diálogo de Abril*, ubicada exactamente antes del inicio de la defensa eguiarense.⁴¹⁵ Por tal motivo, conviene detenerse en esta obra.

El *Diálogo de Abril* es un prólogo de prólogos: López –quien además hace la censura de la obra– escribe un diálogo entre un español, un belga y un italiano, quienes, situados en un paisaje idílico cerca de la ciudad de México y rodeados por “muchos otros alumnos de Apolo y de Minerva”,⁴¹⁶ como en una suerte de academia, conversan sobre las palabras de Martí y la labor de Eguiara en la *Biblioteca*. La elección del género por parte de López –uno de los predilectos de las letras dieciochescas– ayuda a entrar de manera más placentera al discurso judicial que predomina en los prólogos de la *Biblioteca*, mostrando cierta imparcialidad en los juicios que emiten los respectivos participantes de la conversación. La obra de López usa de un tipo específico de diálogo, el didáctico. Según Jesús Gómez (quien lo estudia en el Renacimiento español), “El diálogo didáctico –junto con el ensayo, la miscelánea, la glosa doctrinal, las epístolas, las memorias, las biografías, los discursos y sermones– pertenece a una zona de la literatura mal definida, oscilante entre la ficción y la información”,⁴¹⁷ en el que “[...] los interlocutores, el tiempo y el espacio están al servicio de las ideas que, a su vez, dependen del proceso discursivo, lógico o retórico de la argumentación.”⁴¹⁸ En el último cuarto del siglo XVIII hay una obra extensa que usará de este tipo de diálogo: las *Tardes Americanas* (1778) de José Joaquín Granados y Gálvez, que también se examinará en este trabajo.

Diálogo de Abril, escrito sin otro objetivo que el de introducir los prólogos de Eguiara, no sólo cumple el papel de adelantar la discusión polémica que pronto el lector leerá; también es un complemento a las palabras de Eguiara que intentan deslegitimar la crítica del

⁴¹⁵ Eguiara, *Bibliotheca*, ff. 1-6.

⁴¹⁶ Vicente López, *Diálogo de Abril*, intro., trad. y nots. Silvia Vargas Alquicira, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, p. 1. Esta traducción será la que se utilice aquí.

⁴¹⁷ Jesús Gómez, *El diálogo en el Renacimiento español*, Cátedra, Madrid, 1988, p. 13.

⁴¹⁸ *Loc. cit.*

deán. Por ejemplo, como el italiano y el belga ya conocen las epístolas de Martí, mientras que el español no, ambos tendrán la tarea de exponer sus dichos contra los americanos. Astutamente, López pone a los mismos europeos en defensa de los criollos, y hace decir al belga —con un halago previo a los españoles, “gente cuidadosa de la opinión y la fama”⁴¹⁹ que estas palabras del deán “ni siquiera por él mismo debieron ser dichas, a no ser que se hallara en la más grande ignorancia de las cosas y de los hombres americanos.”⁴²⁰ De esta manera, López individualiza a su culpable, sin achacarle su vicio al resto de los españoles ni a los europeos. No obstante, hay que destacar que el jesuita parece desconocer las duras palabras que Lipsio escribió en *Lovanium*, las que obligaron una respuesta por parte de Diego de León Pinelo, pues el italiano le pide al belga que sea él quien dé a conocer al auditorio el contenido de la carta, ya que es de la misma nación que Lipsio, donde “nada es más antiguo que la probidad y nada más amable que el estudio de la verdad.”⁴²¹ Luego de que el belga explica al auditorio el contenido de la epístola de Martí, en la que éste “Niega que vosotros tengáis dedicado algún lugar a Minerva o Apolo, niega que entre vosotros florezcan academias y liceos [...]”,⁴²² la reacción del grupo es muy elocuente:

Ante estas cosas los oyentes se quedaron estupefactos y los ánimos de todos fueron abatidos por súbita admiración. Y apenas podían ser llevados a creer que un hombre nacido en España y cultivado en Roma, donde reinan en gran manera la erudición y las letras, haya tenido en tan gran olvido o ignorancia a la gente de América, que se le hubiesen escapado aquellas cosas que no sólo debían ser tenidas por todos como increíbles, sino que podían ser refutadas por una nube de testigos oculares.⁴²³

Después de describir las ofensas del deán, y el posterior abatimiento y asombro del auditorio ante tales palabras, comienza el ataque. El italiano critica el latín de las epístolas, pues lo ve colmado de elementos propios del griego, por lo que “[...] alguno podría dudar si llama

⁴¹⁹ López, *op. cit.*, p. 4.

⁴²⁰ *Loc. cit.*

⁴²¹ *Ibidem*, pp. 4-5.

⁴²² *Ibidem*, p. 5.

⁴²³ *Ibidem*, pp. 5-6.

griegas o latinas esas epístolas”;⁴²⁴ lo secunda el belga, quien toma el lugar principal en el diálogo y agradece, irónicamente, a la epístola del deán: “¿Acaso tendríamos tan eximio libro del doctor Eguiara, si el deán alicantino no hubiese presentado en aquella epístola suya la ocasión y las causas de escribirlo, y casi hubiese armado la pluma del autor?”⁴²⁵ Con este pasaje se confirmarían las palabras que Eguiara escribe acerca de que no tenía por intención llevar a cabo una obra como la *Biblioteca*.

Entre estos participantes del diálogo el que sabe más o está mejor enterado de la polémica es el belga. A pesar de que el italiano (como el español) sólo conoce a Eguiara como un teólogo destacado y nada sabe acerca de su nueva empresa, no desaprovecha de darle un golpe de pasada a Martí, por un supuesto poco aprecio a la teología, puesto que en la epístola, dice, “[...] nada veo en absoluto para escribir lo cual le haya ofrecido materia el deán, hombre nunca llevado hasta las orillas de la teología, sino forzado y con bilis.”⁴²⁶ El belga se ve, entonces, en la obligación de explicar sucintamente la génesis de la obra de Eguiara, quien se convierte casi en otro personaje del diálogo:

Estando sentados en familiar coloquio el doctor Eguiara y yo, y habiendo recaído la conversación sobre las letras, el me leyó, y por cierto sílaba por sílaba, tal epístola del deán; habiéndola oído, efectivamente, en verdad, primero enrojecí, luego súbitamente palidecí por tan inaudito juicio sobre los americanos, finalmente me horroricé. Pero luego que me recuperé ‘¿Por qué —dije— tú, Eguiara, no vindicas estas cosas y de tanta abundancia de mieles de los mexicanos, cuyos ingenios, por cierto, fueron muy sobresalientes, escoges algunos pares a partir de los cuales el alicantino reconozca que los estudios de las óptimas letras entre vosotros están en efervescencia y que los mexicanos tienen su Atenas? Más aún —añadió él con voz sumisa— ojalá pueda, auspiciándolo Dios, erigir una *Bibliotheca* para Martí y de volumen y magnitud no menor que la que fue escrita por Nicolás Antonio en Roma (y luego editada por el nobilísimo cardenal Aguirre). Pero tú mismo conoces mis ocupaciones, ves de cuán largo tiempo y labor es aquella obra, miras y te dueles de cuán abatida y débil salud soy.’⁴²⁷

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 7.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 8.

⁴²⁶ *Loc. cit.*

⁴²⁷ *Ibidem*, pp. 9-10.

En esta especie de *mise en abyme*, Eguiara entra en el diálogo transformado indirectamente en un personaje. El belga intenta convencerlo de escribir la obra, aunque aquél se excuse de no tener las fuerzas suficientes para emprenderla, pues no desea que ésta sea menor a la de Nicolás Antonio. De todas formas, insiste en que Eguiara se eche encima la responsabilidad, recordándole que “[...] ningún género de oficio y mérito hay, que a la patria, que a la República de los eruditos, que a ti mismo vaya a reportar mayor esplendor, gloria y recomendación de fama y nombre.”⁴²⁸ Como la totalidad del auditorio desconoce la aparición del primer tomo de la *Biblioteca*, el belga los invita a examinarla, para luego ser jueces y censores de la causa que ella defiende.⁴²⁹ El *Diálogo de Abril* pone didácticamente ante los ojos del lector tanto el nacimiento de la polémica como el de la *Biblioteca*.

Pero esta pieza de López no sólo habla acerca de la génesis de esta respuesta; también, como se dijo, va complementándola en los distintos temas que ella toca en sus prólogos. En ellos se desarrolla la defensa a la cultura novohispana, ya introducida en el primero y en el preliminar *Diálogo de Abril*, obra que seguirá acompañando a este examen. Estos prólogos se pueden dividir, a grandes rasgos, en distintas temáticas principales: a) desde prólogo II al VII, Eguiara se dedica predominantemente a la defensa de la cultura prehispánica; b) desde el VIII al XVIII, a la de los criollos y su vida y labor intelectuales; c) el prólogo XIX está dedicado a examinar la educación de los indios en el virreinato; y d) en el prólogo XX se establecen los criterios de la *Biblioteca*. En este capítulo se analizará cada uno de estos puntos.

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 10.

⁴²⁹ *Loc. cit.*

3.2 LAS «LETRAS» DE LOS ANTIGUOS MEXICANOS

En el prólogo segundo Eguiara retoma su opinión acerca de la ignorancia de Martí sobre las cosas del mundo americano. Si algo de éste hubiese sabido, dice el novohispano, “habría escrito con pluma y tinta más templadas, no ya acerca de los españoles que en tierras de México han nacido o viven, sino de los indios mismos.”⁴³⁰ Con esta división entre españoles nacidos o avecindados en México y los indios, Eguiara comienza su revisión de las culturas indígenas, especialmente las que habitaron la altiplanicie mexicana. En estos primeros prólogos (del II al VII), pondrá toda su atención en sus primeros habitantes y los tipos de medios que tuvieron para expresar sus historias e ideas, lo que realiza mediante un examen de algunas crónicas que bien hubiesen impresionado a Martí: “Si hubiese atentamente examinado los monumentos de nuestros mayores y hojeado las crónicas escritas así por españoles como por extranjeros, de seguro que no hubiera graduado de ignorantes a los indios mexicanos.”⁴³¹ La bastante conocida apropiación criolla del pasado indígena queda aquí de manifiesto: “los monumentos de nuestros mayores” se asemeja a la visión que Sigüenza tenía en el *Theatro* y que Lorente Medina identificó, como se dijo en el capítulo anterior. El orgullo criollo por estos “monumentos” se manifiesta claramente en estos prólogos que se examinarán.

Pero hay que decir algo más. Al sumar un análisis sobre el mundo indígena, Eguiara sabe que está yendo más allá de las palabras de Martí, quien se refiere en su carta a la ciudad de México como capital virreinal más que a la cultura precolombina. Con ello no sólo articula su refutación a los dichos del deán a partir de una revisión histórica cronológica, desde la vida cultural de los antiguos mexicanos hasta llegar a los criollos; también espera responder más que satisfactoriamente con el examen de los puntos supuestamente más débiles o cuestionables de

⁴³⁰ Eguiara, “Pról. II”, *op. cit.*, p. 60.

⁴³¹ *Ibidem*, p. 61.

ese amor por el saber, las artes y las ciencias, que está en la cultura precolombina. Por este motivo, Eguiara se propone en estos prólogos una respuesta total y, por consiguiente, una refutación cabal, a las palabras de Martí, para no dejar espacio a duda alguna. No obstante, hay otro elemento –aunque subyacente– que hace todavía más interesante el análisis de estos primeros prólogos: en la *Biblioteca* hay un intento –tal vez no consciente– por hacer una suma o historia breve del desarrollo de las letras en la cultura novohispana. Como se analizará, ésta gira en torno a un asunto: la presencia presunta de «jeroglíficos» y de otros elementos característicos de las culturas alfabeticas. Conviene ahora analizar los prólogos que Eguiara dedica a la cultura indígena antigua.

La primera pregunta a la que inevitablemente tiene que hacer frente es: ¿tenían escritura los indios? Evidentemente, esta pregunta o desafío que Eguiara se propone resolver no es simple, a pesar de contar con diversas fuentes para su auxilio. Muchos años antes Joseph de Acosta ya la había intentado responder parcialmente en su *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590), cuando trató de averiguar los métodos de los indios mexicanos para conservar sus memorias: “[...] entendi, que aunque no tenian tanta curiosidad, y delicadeza, como los Chinos, y Japones [sic], todavia no les faltava algún genero de letras y libros, con que a su modo conservavan las cosas de sus mayores”⁴³², para decir un poco más adelante que había en la provincia de Yucatán, “libros de hojas a su modo enquadernados, o plegados, en que tenian los Indios sabios la distribucion de sus tiempos, y conocimiento de planetas, y animales, y otras cosas naturales [...]”.⁴³³ Este capítulo de la obra de Acosta es importante en la argumentación de Eguiara en favor de la cultura indígena y su producción de conocimiento ya en la época prehispánica. La respuesta a la pregunta de si había o no escritura entre los indios es la primera

⁴³² Acosta, *op. cit.*, lib. 6, cap. 7, p. 407.

⁴³³ *Loc. cit.*

piedra sobre la que levantará esta defensa y, más que eso, el primer paso para legitimar las raíces del mundo criollo, a partir de una genealogía de la producción del saber. Eguiara inicia tal respuesta con la aceptación de que los indios no tuvieron alfabeto, pero señala que ello no es una prueba final para tratar de incultar a estas antiguas civilizaciones:

Cierto es que desconocieron el uso de los caracteres alfabéticos, de que las naciones europeas y cultas se sirven para comunicar a la posteridad la memoria de sus hechos, los frutos de su inteligencia y sus conocimientos científicos, mas no por eso ha de tachárselos de brutos e incultos, ignorantes de todas las ciencias y desconocedores de libros y bibliotecas.⁴³⁴

A pesar de reconocer que los indios no poseyeron caracteres alfabéticos para perpetuar su historia y sus avances científicos, el erudito novohispano señala que los indios conocían los libros y las bibliotecas. La aparición sorpresiva de libros y bibliotecas, elementos más característicos de Occidente que del mundo indígena precolombino, es parte de la estrategia de Eguiara para contrarrestar la ausencia de escritura entre los indios y acercar su cultura a la Europea. Para los hombres como Eguiara, y muchos otros posteriores, herederos del humanismo, la presencia de estos dos elementos era una marca indudable de cultura. Pero, ¿es posible hablar de libros y bibliotecas entre los antiguos mexicanos, sabiendo que no tenían escritura? Eguiara se dedica a explicar este asunto en este segundo prólogo.

En un primer momento intenta responder que el desconocimiento de los caracteres alfabéticos se debe a que los indios no escribían, sino «pintaban». Para decir esto, se apoya en varias crónicas que trajeron del tema, especialmente la del dominico Agustín Dávila Padilla, *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores* (1596). En esta obra, Dávila Padilla compara la situación de «barbarie» en la que estaban los españoles antes de los romanos con la de los hijos del Nuevo Mundo, defendiendo la capacidad intelectual de estos («agora es tanta la felicidad de sus ingenios (hablo de los niños)

⁴³⁴ Eguiara, «Pról. II», *op. cit.*, p. 61.

que escriven en Latin y en Romance mejor que nuestros Españos”)⁴³⁵ y aclarando el uso y sentido de las pinturas en lugar de letras: “Y porque dixe, que totalmente no avian aprendido letras, ya me declaro. Pintavan, no escrivian: no usavan de letras, sino de pinturas. Si querian significar alguna cosa memorable, para que la supiessen los ausentes en tiempo, ò en lugar usavan de pinturas [...].”⁴³⁶ Esta cita es la que transcribe Eguiara, para luego señalar el cultivo que los antiguos mexicanos hicieron de la poesía, la retórica, las ciencias, entre otras, y explicar en qué consistían estas pinturas:

Los mexicanos cultivaron además la poesía, la retórica, la oratoria, la aritmética, la astronomía y otras disciplinas, de las que nos quedan los monumentos insignes y testimonios dignos de entero crédito, que aduciremos en nuestro Prólogo IV. La aguda inteligencia que caracterizaba a sus hombres principales, insignes por su calidad sacerdotal y cargos públicos, danla a entender las figuras e imágenes a manera de letras y de diversos colores, sumamente apropiadas a la significación de los objetos, de que se valían, grabándolas en piedras o maderas o dibujándolas en grueso papel, semejante al que entre nosotros se usa para envoltorios y, a las veces, en pieles finamente trabajadas o en flexibles pergaminos. Por ese procedimiento solían legar a la posteridad cuanto consideraban digno de recordarse y juntamente el día, mes y año de sus orígenes y de su inmigración en esta nuestra América.⁴³⁷

Eguiara busca el origen del amor de los novohispanos por el conocimiento en las culturas precortesianas. Con su orgullo criollo, señala que los indios se dedicaron al cultivo de disciplinas que forman parcialmente las artes liberales de la Antigüedad y que, posteriormente, constituyeron el *trivium* y *quadrivium* medieval: retórica, aritmética y astronomía, a las que suman poesía y oratoria. Lo más importante de este fragmento está en la descripción de Eguiara sobre las pinturas y el tipo de soporte que ellas tienen, lo que las acerca más a la idea de libro que a la de grabado. Describe que estas figuras e imágenes “a manera de letras” eran grabadas sobre piedras o trozos de madera, pero pone énfasis en el uso de una especie de papel grueso (el

⁴³⁵ Agustín Dávila Padilla, *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, Juan de Meerbeque, Bruselas, 1625, p. 143.

⁴³⁶ *Loc. cit.*

⁴³⁷ Eguiara, “Pról. II”, *op. cit.*, p. 63.

amate de los mayas?), en pieles labradas y en pergaminos, todos ellos elementos que también fueron soportes para el registro de escritura en la Antigüedad occidental y del Medio Oriente. En esta suerte de «libros» los antiguos mexicanos guardaron memoria de su pueblo y su llegada desde el norte como inmigrantes a “nuestra América”, en palabras de Eguiara.⁴³⁸

La idea de que los indios usaban libros no sólo se mantiene, sino se profundiza. Luego de la descripción de las pinturas y su soporte, semejantes a los de las culturas con escritura alfabética, Eguiara utiliza directamente el término de «libros» para hablar de los más importantes documentos que quedaron de aquella época –por ejemplo, los calendarios– rescatados principalmente por Sigüenza:

Entre los cinco libros más importantes de la nación se contaban las “ruedas” pintadas con arte primoroso. Cada una de ellas abarcaba el espacio de un siglo, con perfecta distinción de años, meses, semanas y días, según su método propio, muy distinto de nuestros calendarios en lo que atañe al núcleo y esencia de los tiempos, como puede verse en los autores que vamos a alegar. Sea el más insigne de todos don Carlos de Sigüenza y Góngora, mexicano, quien sometiendo con todo cuidado esas Ruedas-anales a la piedra de toque de la astronomía y comparándolas con antiquísimos Calendarios europeos, investigó los orígenes mexicanos desde los tiempos más remotos, y mediante el examen de los eclipses solares y lunares y otros raros fenómenos, consignados con gran veracidad en aquellas páginas, puso de manifiesto la historia y acontecimientos del Imperio mexicano, según diremos en el lugar adecuado.⁴³⁹

Con estas “ruedas pintadas con arte primoroso” Eguiara quizás se está refiriendo a las ruedas calendáricas que se originan en la combinación entre el calendario mexica llamado *Xiuhpohualli* (de 365 días) y el ritual *Tonalpohualli* (de 260 días), las que marcan los ciclos de 52 años (*Xiumolpilli*) y para los cuales los indios hacían ceremonias importantes. En este fragmento queda claro que para Sigüenza y Eguiara la legitimación de los cálculos indígenas

⁴³⁸ Si bien el escritor novohispano no fue el primero en usar el término de “nuestra América”, popularizado en el siglo XIX por el cubano José Martí, es uno de los que lo comienzan a usar en la Nueva España, según Sara Almarza: “Al penetrar en su discurso, y al tener en cuenta el objetivo de Eguiara al escribir sus prólogos a la *Bibliotheca*, creemos estar ciertos cuando afirmamos que con la expresión «nuestra América», el teólogo se refiere sólo a la región septentrional, o sea a las tierras del virreinato de la Nueva España.” Sara Almarza, “La frase Nuestra América: historia y significado”, *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, 43 (1984), pp. 5-22.

⁴³⁹ Eguiara, “Pról. II”, *op. cit.*, p. 63.

pasa por su corroboración con los europeos, así como también se manifiesta, una vez más, el intento de Eguiara por acercar estas dos antigüedades. Desde este fragmento no sólo se puede hablar sobre la categorización que hace Eguiara de los calendarios indígenas y los otros «libros» para legitimarlos y acercarlos a los de Europa; también del gran responsable que los dio a conocer y divulgó. Sigüenza reaparece, como tantas veces, entre las fuentes principales de estos hallazgos fundamentales para la cultura criolla, aunque la obra que Eguiara refiere – *Cyclographia* – ya estaba perdida por aquellos años, quedando solamente su referencia en la *Libra*. Algunos trabajos sigüencianos que interpretaron tales elementos de las culturas indígenas fueron un asidero casi natural para el fortalecimiento del sentimiento criollo del siglo XVIII.

El segundo «libro» que nombra el novohispano son “ciertos códices, semejantes a las profecías caldeas, a los que dieron el nombre de *tonalámatl* y en los que, con genio de astrólogos, anunciaban los tiempos futuros y presagiaban el provenir [...]”⁴⁴⁰ Efectivamente, según apunta Eloise Quiñones Keber, el *Tonalámatl* fue una especie de manual de adivinación escrito en corteza de madera o en pieles de venados, en el que estaba inscrito el calendario ritual *Tonalpohualli* ya nombrado.⁴⁴¹ Los otros tres volúmenes que señala Eguiara son los que los indios dedicaron “a la consignación de días festivos y religiosos”⁴⁴², “para anotar el día del nacimiento y los nombres de los niños”⁴⁴³ y, finalmente, “lo concerniente a los matrimonios y a los ritos y ceremonias que intervenían en su celebración”⁴⁴⁴ Hasta aquí Eguiara habla de los distintos tipos de libros que los antiguos indios tenían, para luego dedicarse a explicar los motivos de su destrucción y los esfuerzos por rescatarlos:

⁴⁴⁰ *Ibidem*, p. 64.

⁴⁴¹ Eloise Quiñones Keber, *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, University of Texas Press, Austin, 1995, p. 153.

⁴⁴² Eguiara, “Pról. II”, *op. cit.*, pp. 64-65.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 65.

⁴⁴⁴ *Loc. cit.*

Innumerables eran los volúmenes de esta clase. El hecho de que en los mismos aparecieran pintados animales, aves, hierbas, flores, hombres y otros muchos objetos, de formas por lo común espantosas y aspecto feroz, entremezclados con círculos muy semejantes a las letras hebreas y otros caracteres exóticos, fue causa de que los varones apostólicos, predicadores de la fe católica y primeros fundadores de la iglesia mexicana, desconociendo el significado de lo que debajo de tales velos se ocultaba, vinieran a considerarlos como frutos de las hechicerías indígenas y trasunto de sus cultos idolátricos e imágenes demoníacas, por lo que, buscándolos afanosamente por doquiera, los entregaron al fuego, acarreando lamentable pérdida a la historia y antigüedades americanas. Pérdida que hubiera sido irreparable, de no haber existido algunos indios adictos a nuestras creencias y conocedores de sus propios escritos que, conservándolos en secreto, los sacaron a luz no mucho después, y los mostraron a algunos religiosos que se sirvieron de ellos para ilustrar sus crónicas. Así que esos indios vinieron a actuar en México y otros lugares de nuestra América como nuevos Edipos, descubridores de las Esfinges y jeroglíficos de sus antepasados.⁴⁴⁵

Eguiara responsabiliza a los predicadores españoles de la desaparición de las obras indígenas, al mismo tiempo que los exonera de estos actos poco afortunados por su desconocimiento del significado de tales pinturas de “aspecto feroz” y “semejantes a las letras hebreas”. En este pasaje, como en otros, se deja sentir la influencia de Acosta. Éste, hablando de la destrucción de estas obras, señala la necesidad e ignorancia de los curas doctrineros con las cosas de los indios, pues no intentaron comprender estos valiosos materiales: “Esto sucede de un zelo necio, que sin saber, ni aun querer saber las cosas de los Indios, a carga cerrada, dizen, que todas son hechicerias, y que estos son todos unos borrachos, que que pueden saber, ni entender? Los que han querido con buen modo informarse de ellos, han hallado muchas cosas dignas de consideracion.”⁴⁴⁶ Eguiara no es tan frontal como Acosta, pero en el fondo ambos dicen lo mismo: la ignorancia de algunos españoles fue la principal enemiga de estos libros. Agrega que fueron algunos indios cristianos quienes rescataron muchas de esas obras de sus antepasados y las entregaron, como dice poco después, a algunos cronistas como Bernardino de Sahagún y

⁴⁴⁵ *Ibidem*, pp. 65-66.

⁴⁴⁶ Acosta, *op. cit.*, lib. 6, cap. 7, p. 407.

Torquemada.⁴⁴⁷ De esta manera, los indios son una suerte de mediadores entre la antigua cultura y la nueva, representada por las obras históricas que serán los pilares del conocimiento criollo del pasado indígena. Mientras los indios fueron los descubridores e intérpretes de las “Esfinges y jeroglíficos de sus antepasados”, los criollos son quienes reinterpretan los misterios de esa cultura. Eguiara no usa casualmente el término «jeroglífico», que aquí aparece por primera vez en su obra: con él acerca poco a poco estas pinturas a los primeros indicios escriturales del mundo antiguo, Egipto, discusión a la que se consagrará en el tercer prólogo.

Pero todavía falta por examinar la última parte del segundo. Eguiara, quien no deja casi ningún cabo suelto en su argumentación, escribe sobre las librerías o bibliotecas y archivos indígenas. Aquí también se apoya en la lectura de Acosta y en el mismo capítulo que se acaba de citar:

En lo que a librerías se refiere, no es extraño que los indios tuvieran cantidad de ellas, adornadas con profusión de volúmenes y ejemplares con figuras. Prueba de su existencia son las que habían sobrevivido por largo tiempo después de la conquista de México, salvadas de las llamas por la diligencia de algunos ilustrados señores indios, que juntaron historias y calendarios en sus mansiones de México, Texcoco y Tulla y se las mostraron y explicaron (como dice el P. Acosta en el libro 6, capítulo 7, pp. 407-408 de su *Historia natural y moral de las Indias*, escrita en español) a uno de la Compañía de Jesús, que si nuestra suposición no es equivocada, fue el padre Juan de Tovar, persona competentísima en tales asuntos.⁴⁴⁸

⁴⁴⁷ Eguiara, “Pról. II”, *op. cit.*, p. 66. Más adelante, en el prólogo XIX, Eguiara resalta los avances que tuvieron muchos indios en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, establecimiento donde Sahagún formó a estudiantes trilingües (náhuatl, español y latín), quienes le sirvieron de informantes sobre antigüedades de su cultura: “Valiéndose de su ayuda compuso el padre fr. Bernardino de Sahagún su gran *Diccionario histórico mexicano*, repartido en doce grandes volúmenes [...]”, Eguiara, “Pról. XIX”, *op. cit.*, p. 199. El erudito novohispano, como se dijo en el capítulo anterior, sólo conoció el título de la *Historia* de Sahagún, que aquí confunde y nombra como *Diccionario*. En la bibliografía de *Biblioteca Mexicana* dedica a Sahagún una de sus entradas, en la que dice –entre una breve biografía y la reseña de otras obras– que Antonio de Herrera tomó varias cosas del franciscano para escribir *Décadas*. *Vid.* Eguiara, *Biblioteca Mexicana*, *op. cit.*, t. 2, p. 271.

⁴⁴⁸ Eguiara, “Pról. II”, *op. cit.*, p. 67. La suposición de Eguiara, acerca de quién fue el receptor de algunas cosas de los indios, parece no ser errada. Juan de Tovar dejó una obra manuscrita, según J. H. Parry, la que fue utilizada por Acosta para escribir los libros sexto y séptimo de su *Historia*: “[...] he used the Tovar manuscript as the source – almost the sole source– of the sixth and seventh books of his own great work, incorporating long passages almost verbatim, with handsome acknowledgment.” J. H. Parry, “Juan de Tovar and the History of the Indians”, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 121, 4 (1977), p. 318.

La referencia a estas bibliotecas, a partir de la obra de Acosta, se acompaña con la aseveración de que los indios tenían archivos, los cuales fueron parcialmente reunidos primero por Sigüenza y luego por Lorenzo Boturini,⁴⁴⁹ de quien conoce su famoso “Museo Indiano”, catálogo que está como apéndice de su *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional* (1746), ya mencionada en el capítulo anterior. Eguiara no ahonda demasiado en la descripción de estos recintos. Pero su referencia sirve al objetivo de destacar su valor en la cultura indígena, mediante la enumeración de elementos tales como la presencia de libros y de las bibliotecas. Si por un lado señaló que los indios no tenían escritura propiamente tal, por otro hace todo lo posible por suplir esta ausencia con dicha descripción de los distintos tipos de volúmenes y los espacios que rodean a una cultura alfabetica. Eguiara escribe sobre la suerte de algunos libros impresos de estas pinturas mexicanas que, después de mucho recorrer mares, fueron a parar en manos de ingleses y franceses, quienes imprimieron las láminas y tradujeron los textos escritos desde las “lenguas española y mexicana”⁴⁵⁰ en sus respectivos idiomas.

Poco antes de cerrar este prólogo, comienza un suave y respetuoso debate con Kircher, el que sirve para adelantar la materia del siguiente. Este debate trata, como era de esperarse, de la supuesta escritura jeroglífica de los antiguos mexicanos, lo que ya se había anunciado. Señala que de estas ediciones el sabio Kircher saca algunas láminas de estas pinturas y las incluye en su *Oedipus aegyptiacus* (1652-1654). El prólogo tercero estará dedicado íntegramente a la discusión sobre el carácter de la escritura de los antiguos mexicanos en comparación con el de los egipcios.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ *Loc. cit.*

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p. 68.

⁴⁵¹ Conviene recordar que desde el siglo XVII (Kircher escribe en él) se viene desarrollando en Europa un gran interés por las cosas de Egipto, lo que se puede ver también en la Nueva España, dado el aprecio que muestran Sigüenza en el *Theatro* y sor Juana en algunas de sus obras, como en los primeros versos (y en otros) del *Primero Sueño* (1692). Ambas obras tuvieron como fuente importante los trabajos de Kircher.

“¿Puede llamarse propiamente jeroglífica la escritura de los mexicanos?”,⁴⁵² se pregunta el novohispano al comenzar este nuevo prólogo. De pintura, libros, bibliotecas, Eguiara pasa ahora a hablar de jeroglíficos y escritura, a partir de su lectura de esta obra de Kircher y la discrepancia que tiene con ella. En el tomo tercero del *Oedipus aegyptiacus* –específicamente en el capítulo cuarto– está la aseveración del europeo acerca de las pinturas mexicanas; para él, éstas no son jeroglíficos, pues no encerrarían ideas ocultas, sólo una representación pictórica (como las pinturas) de hechos o acciones. Dice Kircher, citado por Eguiara: “La falsedad de esta opinión quedará más que suficiente demostrada con las consideraciones siguientes: en efecto, es evidente que bajo tales figuras no se encierra ninguna idea oculta, sino que ellas representan las acciones mismas o sucesión de los hechos, no de otro modo que lo hace una pintura cualquiera.”⁴⁵³ El novohispano cita también otros fragmentos de Kircher, que demuestran, según él, que “de todo lo anterior concluye Kircher que la escritura mexicana en nada difiere de la tosca pintura”.⁴⁵⁴ Para rebatir esta opinión usará varias fuentes, como la *Rhetorica Christiana* (1578) de Diego Valadés, la muy conocida *Historia General de las Indias* (1554) de Francisco López de Gómara, la ya citada obra de Gregorio García *Origen de los indios en el Nuevo Mundo e Indios Occidentales* (1607), entre muchas otras autoridades cuya cantidad es abrumadora.

Eguiara insiste en categorizar las inscripciones de los antiguos indios dentro del concepto de jeroglífico, aunque reconoce que hay algunas de ellas que son más simples –“para los usos familiares, y conocidos incluso de las gentes vulgares y plebeyas”–⁴⁵⁵, como también que hay símbolos “muchos de ellos que, preñados de recónditos y ocultos misterios, están muy

⁴⁵² Eguiara, “Pról. III”, *op. cit.*, p. 69.

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 70. La cita de Kircher proviene de *Oedipus aegyptiacus*, t. 3, Ex *Typographia Vitalis Mascardi*, 1654, p. 28. El capítulo cuarto está completamente dedicado a discutir el carácter jeroglífico de las inscripciones de los antiguos mexicanos, el que va desde la página 28 a la 36.

⁴⁵⁴ Eguiara, “Pról. III”, *op. cit.*, p. 71.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, p. 74.

por encima de la inteligencia, no sólo de las personas corrientes, sino incluso de las superiores.”⁴⁵⁶ Quizás sin tener un conocimiento profundo de estos importantes elementos de las culturas indígenas, Eguiara no duda en dividirlos y clasificarlos de acuerdo a su visión. No obstante, es evidente que, aún hoy, el desciframiento de tales inscripciones es un desafío enorme, para el cual Eguiara no se siente preparado ni cree que sus contemporáneos lo estén: “Certo es que quienes hoy examinan las enigmáticas figuras de que los indios se servían, no lograrán, a menos que no les ayude un nuevo Edipo, pasar de su superficie ni llegar a penetrar en sus recónditos secretos”.⁴⁵⁷ También son evidentes los motivos que tuvo Eguiara para rechazar la opinión de Kircher, quien sin conocer la cultura de los indios, da por sentenciado y cerrado un caso que para algunos criollos era importante: ¿tenían “nuestros mayores” escritura? Si la tenían, el capital cultural propio y diferenciador de los criollos con respecto a Europa se asentaría con más firmeza, lo que se reflejaría en una respuesta aún más contundente a las palabras de Martí. Con ello, podrían aducir que la cultura americana tiene una larga historia que no comienza una vez que los españoles llegan, sino antes, mucho antes. De esta manera, la deuda cultural no sería totalmente con ellos, sino que estaría compartida con los antiguos indios: es más fácil deberle a los «muertos» que a los vivos.

En su interés y entusiasmo por darle escritura jeroglífica a los antiguos mexicanos, Eguiara se sirve de todos los recursos a su alcance: las crónicas favorables a esta opinión y, probablemente, una no despreciable cuota de imaginación. Tal entusiasmo incluso lo lleva a poner sin ningún argumento –algo muy extraño en él– a los «jeroglíficos» mexicanos por sobre los egipcios: “Una circunstancia que acrecía el mérito de estos libros mexicanos, era haber perpetuado, mediante representaciones figuradas, la cronología y exacta sucesión de los siglos de

⁴⁵⁶ *Loc. cit.*

⁴⁵⁷ *Ibidem*, p. 75.

su historia, en lo cual superaron sin duda a los más sabios de los egipcios.”⁴⁵⁸ Poco a poco, ha ido instalando con total naturalidad los conceptos de «libro», «biblioteca» y, ahora, «jeroglífico», lo cual espantaría a los etnógrafos contemporáneos. Sin duda, la discusión sobre la existencia de estas categorías dentro del mundo indígena, llevada a cabo por Eguiara, es parte de su idea por construir una breve historia del saber criollo, en la que sólo éstos pueden acertar, mientras los europeos están condenados a errar si contradicen la visión de los nacidos en América. Si se recuerda el capítulo segundo de este trabajo, lo mismo hizo Sigüenza con Kircher en el *Theatro*. Nadie es infalible, ni Kircher, cuando se trata de descifrar las cosas americanas. No es muy difícil colegir, entonces, que la actitud de Eguiara intenta una apropiación histórica del pasado indígena, cuya comprensión es imposible para los europeos que no tengan «lazarillos» (o informantes) criollos.

Esto queda muy bien expresado en el siguiente fragmento, en el que Eguiara discute la interpretación que Kircher hizo de una de las láminas provenientes de la obra de Samuel Purchas, *Hakluytus posthumus or Purchas his pilgrimes* (1625-1626):

¿Acaso quien vea un águila pintada con las alas extendidas, posada sobre un árbol de piedra cubierto de espinas (que en su lengua llaman “tunal”) y destacándose en medio de un lago, podría adivinar, sin una persona que le revelase el misterio, que se trata de la representación del oráculo dado a los antiguos indios, procedentes de las siete ciudades, ordenándoles fundar la de Tenoxtitlán en aquel paraje de la laguna donde llegasen a encontrar un águila posada sobre un arbusto?⁴⁵⁹

Esta lámina es, ni más ni menos, que una representación de la fundación de México, la que Kircher no puede interpretar, sino sólo describir, lo que queda en evidencia en el pasaje de *Oedipus aegyptiacus* que cita Eguiara: “La L de Tenoxtitlán representa las armas de que se servían en la conquista del lugar de ‘tunal’. La N, el águila que allí mismo hacía su nido y la O,

⁴⁵⁸ Loc. cit.

⁴⁵⁹ Ibidem, p. 76.

la mansión o habitación de los indios”.⁴⁶⁰ El novohispano no reimprime la lámina que utiliza Kircher, con lo cual no se puede entender la referencia de las letras que éste describe (Ver Figura 1). Evidentemente, lo que hace Kircher es una descripción un tanto arbitraria de lo que significaban esas figuras y no una interpretación, a pesar de que dentro de las fuentes que utiliza están también Acosta y López de Gómara, aunque no aparecen los mismos pasajes que Eguiara cita.



Figura 1

⁴⁶⁰ Kircher, *Oedipus....*, p. 31-32. La imagen proviene de la página 32.

Luego de explicar el significado de esta imagen, relacionado con la fundación de México, aliviana el «pecado» de Kircher diciendo que: “No es, por consiguiente, de admirar que un hombre tan versado en la interpretación de los jeroglíficos y tan sagaz como Kircher, pero desconocedor de nuestra historia y falto de la colaboración y consejo de personas peritas en ellas, no sospechase debajo del aludido símbolo otra cosa [...]”⁴⁶¹ Como ya se dijo, son los conocedores de la historia de los antiguos mexicanos –especialmente los criollos– los únicos capaces de guiar a los europeos en el conocimiento de estas culturas. Por ello, nuevamente aquí recuerda a Sigüenza y al *Theatro*, libro paradigmático para Eguiara en este acercamiento entre las inscripciones de los indios y los jeroglíficos:

Otra hubiese sido la opinión de este hombre [Kircher], erudito hasta el asombro, de haber tenido a mano los códices escritos por los nuestros, en que se dilucida el sentido de las pinturas, o si hubiese encontrado un intérprete que de viva voz le hubiese explicado este y otros puntos en cuya interpretación se equivocó, como sin acritud, por otra parte, lo hizo notar D. Carlos de Sigüenza y Góngora, adictísimo al P. Kircher, si los hubo, al tratar de pasada esta cuestión en su *Teatro de virtudes políticas*, preludio 3, p. 17.⁴⁶²

Eguiara conoce bien el *Theatro* sigüenciano. Obviamente, debió también haber leído aquellas fabulosas partes en que Neptuno emerge como padre de los indios americanos y tanto egipcios como aquellos forman parte de una familia «transatlántica», para usar un término de moda. También Eguiara extrae otra idea de esta obra de Kircher –la que Sigüenza sigue en su *Theatro*– acerca del parecido entre las religiones egipcias y mexicanas. Con ella trata de fortalecer su argumento sobre la existencia de jeroglíficos entre los indios, pues Kircher “comprendió bien la significación oculta de los ídolos mexicanos, los cuales alcanzó a conocer de labios de sus compañeros mexicanos”⁴⁶³.

Los criollos, quienes aquí sí asistieron al sabio europeo, brindaron la información necesaria para que éste pudiese comprender la relación entre ambas religiones, cuestión a la que también llegó Sigüenza en el *Theatro*, como dice Eguiara, pues allí comprobó “[...] con gran

⁴⁶¹ Eguiara, “Pról. III”, *op. cit.*, pp. 76-77.

⁴⁶² *Ibidem*, p. 77.

⁴⁶³ *Ibidem*, p. 78.

copia de argumentos, que los mexicanos traen su origen de los egipcios y recibieron de éstos no sólo la sangre, sino lo demás, y usaron, a manera de letras, de caracteres jeroglíficos, que es lo que a nuestro propósito interesa.”⁴⁶⁴ Aparentemente, esta obra de Sigüenza, con toda su fantasía maravillosa y cuya argumentación es más un intrincado laberinto que una explicación, tuvo un efecto en los criollos como Eguiara. Quizás, como ya se dijo en el capítulo anterior, no fue un simple, desinteresado o lúdico artificio o juego de ingenio, sino una base para un imaginario histórico del mundo criollo posterior. Si Kircher reconoce este vínculo entre egipcios y mexicanos, y Sigüenza lo confirma y lo amplía, ¿por qué, entonces, el sabio europeo afirma que los antiguos mexicanos no tuvieron letras, si en sus representaciones «idolátricas» son similares y, más que eso, están vinculados familiarmente?

Este alegato de Eguiara continúa en el prólogo cuarto, pero de manera más breve. Allí muestra toda su erudición, recomendando los libros “más conocidos y famosos que han tratado de los volúmenes mexicanos escritos con caracteres y figuras o que han reproducido sus calendarios ingeniosamente elaborados o estudiados sus poemas [...].”⁴⁶⁵ En el largo listado de obras aparecen varias que aquí se han citado, más otras que aparecerán por otros motivos en los siguientes prólogos; con esta larga recomendación bibliográfica, Eguiara espera fortalecer sus argumentos, pues en cada uno de aquellos libros se señala la presencia de escritura jeroglífica entre los antiguos mexicanos. Además, a partir de una escueta revisión de la obra de Giovanni Francesco Gemelli Carreri *Giro del mondo* (1708) –quien también se nutrió, y de primera fuente, de los documentos sigüencianos– habla de estos jeroglíficos y las pirámides, monumentos que acercan todavía más a los mexicanos con la cultura de Egipto.⁴⁶⁶ Este prólogo es una suerte

⁴⁶⁴ *Ibidem*, p. 79.

⁴⁶⁵ Eguiara, “Pról. IV”, *op. cit.*, pp. 79-80.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, pp. 82-83.

de transición hacia el quinto, en el que Eguiara pretenderá demostrar, luego de haber hablado de libros, bibliotecas y escritura, que los antiguos indios tuvieron centros de enseñanza.

En este prólogo quinto el novohispano se dedica a describir las instituciones del saber en la época precortesiana. Esto es importante, pues con ello pretende dejar claramente establecido que la preocupación por el conocimiento tiene una larga data y que formaba parte de los intereses, como asunto público, de los antiguos gobernantes. Por este motivo, Eguiara encuentra injusto el tratamiento de bárbaros que se les da a los indios, señalando que: “Vale la pena, a nuestro juicio, con la mira de apartar lo más posible de los indios mexicanos la nota de barbarie e ignorancia con que suele injustamente infamársele [...]”,⁴⁶⁷ comenzando por señalar, desde su lectura de *Lovanium* de Lipsio, la presencia de centros de enseñanza en el Nuevo Mundo. Así como sucede con las duras palabras contra los americanos dichas por Nicolás Antonio, Eguiara evita referirse a las de Lipsio, revisadas en el apartado anterior. Escoge las breves líneas donde Lipsio transcribe la opinión de López de Gómara acerca de las academias en los templos mexicanos –lo que también se refirió de pasada– y con ellas, más otras obras europeas y la infaltable *Monarchia Indiana* de Torquemada,⁴⁶⁸ sienta la existencia de estas academias. Estas surgen, señala Eguiara siguiendo esta obra, gracias al amor por el saber de la figura mítica de Nezahualcoytl:

Era tanta la sabiduría de dicho monarca que por obra suya se formó, a manera de Academia y bajo la presidencia de su hijo Xochiquetzalzin, un núcleo de poetas y músicos, que entre los texcocanos son muy numerosos, así como de astrólogos, historiadores y cultivadores de otras artes, para que confirriendo entre sí y discutiendo sus problemas, saliesen cada día más prácticos y sabios.⁴⁶⁹

Con este pasaje, Eguiara establece que los indios gozaron del fruto del arte y el conocimiento, al igual que todos los pueblos llamados racionales. Ya no hablará de los

⁴⁶⁷ Eguiara, “Pról. V”, *ibidem*, p. 84.

⁴⁶⁸ Torquemada, *op. cit.*, t. 1, lib. 2, cap. 47, pp. 147 y ss.

⁴⁶⁹ Eguiara, “Pról. V”, *op. cit.*, pp. 87-88.

jeroglíficos, sino hasta el prólogo séptimo, donde dará remate a toda esta argumentación a favor de la cultura indígena (como base de la criolla) y recordará, nuevamente, las palabras de Manuel Martí. Además, con esta referencia a Nezahualcoyotl y la tarea que realizó con la fundación de una academia de astrólogos, historiadores, artistas, músicos y poetas, Eguiara comienza a introducir lo que tratará en el siguiente prólogo, dedicado a la afición de los antiguos mexicanos por la poesía, la oratoria, la retórica, la medicina y las artes mecánicas, todas ellas prueba de la inteligencia y cultura de aquellos hombres.

Hablando de algunos monarcas texcocanos señala, al comenzar el prólogo sexto, que hubo varios de ellos junto a sabios y sacerdotes,

[...] que deleitados por los encantos de la poesía, componían larguísimos cantos épicos, que luego comunicaban a los niños para que los aprendieran, a fin de infundir en ellos sin esfuerzo la memoria, expresada con la dulzura del verso, de los hechos pasados, transmitirla a la posteridad y enseñarles los sucesos temporáneos por medio de los poemas que acerca de ellos se componían. Con estos procedimientos conservaron intacta la historia entera de América, de una parte, representándola por medio de pinturas en sus códices, y de otra, celebrándola en sus cánticos, hasta la llegada de los españoles, quienes instruidos por el diario trato con los indios y por la palabra viva de los doctos, acabaron por escribir numerosos libros e historias completísimas a la manera europea.⁴⁷⁰

En este pasaje Eguiara no habla de escritura entre los indios; más bien, son los europeos los encargados de «transcribir» la “palabra viva”. Con esto, el erudito novohispano da legitimidad a los pasajes de las crónicas de españoles y criollos, en las que se citan poemas y discursos, según él, “fruto de los propios indios que los pronunciaron y no invenciones de los cronistas.”⁴⁷¹ Para el caso quizás no sea necesario entrar en ese asunto, puesto que conviene comprender que lo que Eguiara finalmente está buscando es dejar a los antiguos mexicanos en igualdad de condiciones a sus pares de la Antigüedad occidental. De ahí la importancia que el novohispano da al uso de la poesía y el arte oratorio entre ellos. Para él, la poesía épica,

⁴⁷⁰ Eguiara, “Pról. VI”, *ibidem*, pp. 89-90.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p. 90.

practicada por los antiguos «homeros» mexicanos, es un instrumento deleitoso mediante el cual se rescata la historia. La “dulzura del verso” permitió conservar en la memoria la parte de los sucesos pasados de América, como él dice, hasta la entrada de los españoles, quienes trajeron la cultura escrita y perpetuaron tales cánticos en sus libros.

No sólo se dedicaron a la épica, pues también, como señala un poco más adelante, componían poemas de otro tipo (aunque relacionada con este género) “destinados a celebrar las costumbres y preclaras acciones de sus héroes y muy a propósito para las festividades, juegos, danzas y otros entretenimientos semejantes, que necesitan del ritmo y el metro para su ejecución.”⁴⁷² Pareciera decir Eguiara que estos dos tipos de poesía de los antiguos mexicanos cumplen con la utilidad y el divertimento que Horacio valoró y recomendó para la poesía en su *Ars Poetica*,⁴⁷³ la que será muy importante en la estética de este siglo, como se vio en la obra de Luzán examinada de pasada en el capítulo primero. Acompaña a esta poesía y la oratoria el aprecio que los antiguos indios tenían del bien decir, cuyos maestros enseñaban “mediante continuadas prácticas y ejercicios”⁴⁷⁴, en los que “valíanse de los preceptos de la retórica para suministrar a los futuros oradores los poderosos recursos de la elocuencia, favorecida por su idioma abundante y elegantísimo.”⁴⁷⁵

Con esta última referencia Eguiara cierra el pasaje dedicado a la poesía, oratoria y retórica, y se abre paso a referir el desarrollo de la medicina. Para hablar de ella, utiliza como fuente la obra de Antonio de Solís, *Historia de la conquista de México* (1684), quien habla de cómo Moctezuma tenía mandado que en sus jardines se cultivasen todo tipo de yerbas

⁴⁷² *Loc. cit.*

⁴⁷³ Especialmente si ella mezclaba ambas finalidades, como era del gusto de la juventud aristocrática de Roma: “tulit punctum qui miscuit utile dulci,/ lectorem delectando pariterque monendo”, Horace, *Satires. Ars Poetica*, trad. H. Rushton Fairclough, Harvard University Press, Cambridge, 2005, vv. 343-344, p. 478.

⁴⁷⁴ Eguiara, “Pról. VI”, *op. cit.*, p. 90.

⁴⁷⁵ *Loc. cit.*

medicinales. Las palabras que Eguiara utiliza para describir el desarrollo de la medicina son casi idénticas a las que escribió Solís, transcritas en el fragmento siguiente: “Repartianse francamente, de los Iardines del Rey, todas las yervas, que recetavan los Medicos, ò pedian los Dolientes; y solia preguntar [Moctezuma], si aprovechavan; hallando vanidad en sus medicinas, ò persuadido à que cumplia con la obligacion del govierno, cuidando assi, de la salud de sus Vassallos.”⁴⁷⁶ Los jardines de Moctezuma nada tienen que envidiarle al Real Jardín Botánico de Madrid, situado originalmente a orillas del río Manzanares y fundado el mismo año que el de la publicación de la *Biblioteca* (1755); con esta descripción, tomada de Solís, Eguiara intenta comprobar que los avances en medicina, es decir, el cultivo de la ciencia, ya venían de los antiguos mexicanos. Por este motivo, luego de examinar este aspecto, rebate la opinión de aquellos quienes creían que los indios eran casi como los animales:

¿Qué otra cosa, como no sea cultura e inteligencia, revelan las leyes que para el buen orden de su república fueron promulgadas por los emperadores mexicanos, con consejo de personas sabias y experimentadas? Tan conforme a la razón encontramos las concernientes al gobierno político y doméstico, que de haber ido unidas a las normas de la verdadera religión, nada hubiera faltado para la consecución de una duradera y completa felicidad de imperio tan extenso.⁴⁷⁷

¿No son la poesía, la oratoria, la retórica y la preocupación por la medicina pruebas suficientes para decir que los antiguos mexicanos se regían racionalmente? El lamento sobre la ausencia de la “verdadera religión” es casi un tópico en los escritos novohispanos, al igual que la comparación de esta falta con la de las culturas de la Antigüedad. Como más adelante se examinará, esta Sinapia «incompleta», por así decirlo, llegará a su máxima perfección con el desarrollo de la cultura e inteligencia criollas: para Eguiara, todo este pasado glorioso se sumará

⁴⁷⁶ Antonio de Solís, *Historia de la conquista de Mexico, Poblacion y Progressos de la America Septentrional, conocida por el nombre de Nueva España*, Bernardo de Villa-Diego, Madrid, 1684, lib. 3, cap. 14, p. 242.

⁴⁷⁷ Eguiara, “Pról. VI”, *op. cit.*, pp. 91-92.

al de un presente brillante, donde los colegios, bibliotecas, universidades y eruditos de la Nueva España están a la altura (y hasta por encima) de la cultura letrada de Europa.

Pero hay para Eguiara una suerte de perfección en todo aquello que corresponde al mundo civil y al orden de las artes, tanto desde el punto de vista estético como de su utilidad. Las artes mecánicas ofrecen un buen ejemplo de esta perfección doble. Por un lado, los indios descollaron con sus dedicadas representaciones de figuras de animales, miniaturas, reproducciones de objetos mediante el uso de la fragua, cuyas manufacturas no tenían otro objetivo que el del goce estético ante la belleza e ingenio de los objetos. Y, por otro, también sobresalieron con la gestación de una obra arquitectónica y útil, como lo fue la ciudad de Tenochtitlán. El elogio a las artes mecánicas que hace Eguiara proviene, según él mismo señala, de la obra de Gerardus Mercator, *Atlas Minor* (1634), edición corregida y aumentada de la de 1610. En ella, Mercator dedica un breve capítulo a la Nueva España, ilustrado con su respectivo mapa, en el que señala, con respecto a la ciudad de México, “Sola mexicana civitas omnem politicam et vivendi rationem totius Novae Hispaniae patefacit”⁴⁷⁸ (“La ciudad de México da idea por sí sola del gobierno y sistema de vida de toda la Nueva España”).⁴⁷⁹ Con estas bellas palabras de Mercator, que Eguiara utiliza oportunamente, acaba este prólogo. En el siguiente insistirá en la sabiduría de los antiguos indios.

En el séptimo prólogo, el novohispano también retoma su discusión con Martí y resume lo dicho hasta aquí, para luego dirigirse en los siguientes a una defensa del mundo criollo, verdadero blanco de las ofensivas palabras del deán de Alicante. A esto se dedicará Eguiara, como él dice, “para poner adecuado colofón al asunto que hasta aquí nos ha ocupado y

⁴⁷⁸ Gerardus Mercator, *Atlas Minor*, Ex Officina Joannis Jansonii, Amsterdam, 1634, p. 647. El capítulo dedicado a la Nueva España va de la página 634 a la 637.

⁴⁷⁹ Eguiara, “Pról. VI”, *op. cit.*, p. 93.

cerrar con broche de oro nuestro razonamiento”.⁴⁸⁰ Y nada mejor para cerrar óptimamente este asunto que recurrir a la Biblia, con ayuda de los comentarios de Cornelio á Lapide, jesuita flamenco del siglo XVII, quien fue bastante leído en el siglo XVIII, según cuenta Elisa Luque Alcaide.⁴⁸¹ Eguiara señala, citando a este comentarista, que la sabiduría de los egipcios era doble: por un lado, había una al alcance de todos, la que estaba constituida por “la geometría, la aritmética y la música”,⁴⁸² por otro, estaba la sabiduría de los jeroglíficos, la cual “enseñaba mediante símbolos los más importantes misterios de la física, la teología y ciencia del gobierno”.⁴⁸³ A partir de este comentario de Lapide acerca de los egipcios, Eguiara vuelve al ataque para cerrar su esfuerzo por comparar e identificar egipcios con antiguos mexicanos. Si los mexicanos descollaron en estas ciencias y, además, en las artes como la oratoria, la retórica y la poesía, todas ellas relacionadas con el primer tipo de sabiduría, el novohispano se pregunta:

¿Con qué derecho se les borra, pues, de la lista de hombres cultos, se los moteja de vivir en la soledad e ignorancia más espantosa de las letras, y se los presenta como tan bárbaros, salvajes y aborrecedores de la cultura, que no sólo es manifiesta su incapacidad para enseñar, pero ni siquiera para adquirir algún conocimiento o desear adquirirlo?⁴⁸⁴

Las palabras del deán alicantino resuenan en esta pregunta retórica de Eguiara. Poco a poco, con la disposición de sus argumentos y sus oportunas referencias bibliográficas, ha ido encajando la cultura de los antiguos mexicanos –según las crónicas que ha leído– con la de los estudiosos dedicados a Egipto. Por ello, ya no resulta forzado lo que dirá en el párrafo siguiente, donde habla de que no es posible decir que los indios no conocieron, por ejemplo, la

⁴⁸⁰ Eguiara, “Pról. VII”, *ibidem*, p. 94.

⁴⁸¹ Elisa Luque Alcaide, “Capítulo V: Los Concilios Provinciales Hispanoamericanos”, en Joseph-Ignasi Saranyana (dir.) y Carmen-José Alejos Grau (coord.), *Teología en América Latina*, tomo II/1, Vervuet/ Iberoamericana, Frankfurt am Main, 2005, p. 442.

⁴⁸² Eguiara, “Pról. VII”, *op. cit.*, p. 94.

⁴⁸³ *Loc. cit.*

⁴⁸⁴ *Ibidem*, p. 95.

física (si se tiene presente el desarrollo en sus artes mecánicas), ni tampoco negarles el cultivo de una especie de teología y tratados de buen gobierno presente en sus «jeroglíficos»:

Escrútense los monumentos que escritos en jeroglíficos nos han legado y se hallarán numerosos volúmenes a los que conviene el calificativo de teológicos, con el mismo derecho que se llama así a los que conservamos referentes a las supersticiones egipcias, es decir, los símbolos y representaciones de sus ídolos y dioses y demás que conciernen a esta clase de religión y culto. Tampoco faltan jeroglíficos mexicanos tocantes al gobierno, pues abundan en sus anales, que arrancando desde los tiempos mismos de la fundación de su imperio y llegando hasta los días de Moctezuma, su último monarca, consignan guerras, conquistas, empresas y hazañas tendientes, ora a la expansión del reino, ora a su gobierno y reglamentación.⁴⁸⁵

Definitivamente los indios escribían. Sus «jeroglíficos», como asegura Eguiara, tratan también de asuntos religiosos y de buen gobierno: religión y Estado, aunque no unidos, forman parte de las preocupaciones de las antiguas culturas, tal como configuran el engranaje político-religioso de España y de la administración virreinal. El novohispano ya había hablado de la trascendencia de estos dos temas entre el antiguo imperio, pero aquí lo confirma y deja claramente establecido. Es probable que buena parte de la información que maneja Eguiara, acerca de los «jeroglíficos» y distintos conocimientos de los antiguos indios, provenga de una fuente que quizá nunca conoció directamente (por lo menos no la cita), la que pasó por las manos de Sigüenza y Boturini: la obra inconclusa del mestizo Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, llamada después de su muerte *Historia de la nación chichimeca*. Todo lo que Eguiara ha dicho hasta aquí sobre este asunto está resumido en uno de los pasajes de esta obra,⁴⁸⁶ la cual formó parte del

⁴⁸⁵ *Ibidem*, pp. 95-96.

⁴⁸⁶ Éste es el pasaje de Ixtlilxóchitl que reúne lo dicho por Eguiara: “[...] porque tenían [los antiguos indios] para cada género sus escritores, unos que trataban de sus Anales poniendo por su orden las cosas que acaecían en cada un año, con día, mes y hora. Otros tenían á su cargo las genealogías y descendencias de los Reyes y Señores y personas de linaje, asentando por cuenta y razón los que nacían: y borraban los que morían, con la misma cuenta. Unos tenían cuidado de las pinturas de los términos, límites y mojoneras de las ciudades, provincias, pueblos y lugares, y de las suertes y repartimientos de tierras, cuyas eran y á quién pertenecían. Otros de los libros de las leyes, ritos y ceremonias que usaban en su infidelidad; y los sacerdotes de los templos de sus idolatrías y modo de su doctrina idolátrica, y de las fiestas de sus falsos dioses y calendarios. Y finalmente filósofos y sabios que tenían entre ellos, estaba á su cargo pintar todas las ciencias que sabían y alcanzaban, y enseñar de memoria todos los cantos que observaban sus ciencias e historias [...]”. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, “Prólogo al lector”, *Historia de la nación*

acervo criollo que llegó, tal vez indirectamente, hasta él. Con esta cita del prólogo VII, el sabio novohispano cierra su argumento en pos de igualar la gentilidad de la Antigüedad occidental y la americana mediante la comparación entre los egipcios y los indios mexicanos. Aunque comparta con Sigüenza el recurso de la analogía –y quizás más que una visión compartida es un fruto inspirado por el *Theatro*–, los medios son diferentes, como a continuación se dirá.

Si se recuerda el capítulo segundo, específicamente el apartado dedicado a la obra sigüenciana, la diferencia se hace más evidente. Ésta radica en que la comparación del polígrafo no se detiene en un examen acabado de esta relación, pues no hace un análisis profundo de las fuentes bibliográficas, a las que deja en el plano de los preludios. Si bien utiliza crónicas y otros libros en abundancia, Sigüenza se pierde en este tema –de manera voluntaria– en una maraña de citas y rebuscadas rutas argumentales, que muestran que su finalidad no es tanto esta analogía como lo que dirá después acerca del buen gobierno y ejemplaridad de los emperadores mexicanos: dicho de otra manera, Sigüenza se aferra de estas «ramas» pero sólo para continuar su camino hacia su cima. Por el contrario, Eguiara insiste una y otra vez en dejar claro este asunto de los «jeroglíficos», para el que no le interesa tanto la fundación mítica de México que Sigüenza propone en el *Theatro*, como la fundación racional que se comprobaría con el uso de tal escritura y el interés de los antiguos mexicanos por las artes y las ciencias.

Eguiara integra bajo una línea progresiva y como parte de un proceso, como se analizará en los apartados siguientes, las manifestaciones literarias precortesianas y virreinales, iniciadas por las ruedas, los libros, las bibliotecas, los jeroglíficos y el desarrollo de las distintas artes entre los indios. La idea de este sistema se podrá ver mucho mejor a partir del examen de

chichimeca en *Obras históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, t. 2, anot. Alfredo Chavero, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, México, 1892, pp. 17-18.

los siguientes prólogos, dedicados en su gran mayoría a defender de las injurias martianas la producción letrada de los criollos.

3.3 EN LA CUMBRE DE LAS LETRAS: EL MUNDO CULTURAL DE LOS CRIOLLOS

Luego de revisar la cultura prehispánica de la Nueva España en los primeros prólogos, Eguiara se detiene en su presente, pues en sus cartas Martí “[...] no pensó al escribirlas en los antiguos indios, sino en los actuales habitantes de México, en los españoles nacidos en América y en los oriundos de otras partes se han venido a vivir a ellas, considerándolos en conjunto como muy extraños a la mansión y recinto de Minerva”, por lo cual –continúa Eguiara– “tócanos ahora descubrir y refutar su ignorancia en este asunto y la temeridad de sus afirmaciones.”⁴⁸⁷ El erudito novohispano sabe que ha dedicado ya siete prólogos a hablar de algo que no tiene relación directa con la carta de Martí; con ellos ha querido brindar una genealogía a la educación y al conocimiento de los habitantes de la Nueva España, no sólo heredera del asentamiento europeo en ella, pues también lo es de las culturas prehispánicas. Conviene atender ahora a la polémica con el deán de Alicante, anclada en el presente del mundo criollo novohispano.

Lo que sigue es una enumeración de las universidades de la Nueva España, tanto las que están físicamente en su territorio como las que dependen administrativamente de él: México, Yucatán, Santo Domingo, Guatemala, La Habana y Caracas. En ellas, dice Eguiara, “como en las de Europa, se cursan todas las facultades y se confieren los distintos grados académicos, incluso el doctorado [...].”⁴⁸⁸ Y no sólo hay universidades, también numerosos colegios y escuelas monásticas dentro de México y del territorio de la Nueva España que, a decir del autor, “Si se

⁴⁸⁷ Eguiara, “Pról. VIII”, *op. cit.*, p. 100.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, pp. 100-101. Quizás sobre decir que no todos los criollos podían entrar a las universidades, tal como ocurría en España, sino sólo mediante la comprobación de pureza de sangre que, a veces, era falsificada. John Tate Lanning tiene un capítulo dedicado a estas exclusiones y a la exención de esta prueba para los caciques y sus descendientes que deseaban entrar a la universidad. John Tate Lanning, “Chapter 2: University Life and Administration”, *Academic Culture in the Spanish Colonies*, Kennikat Press, New York-London, 1971, pp. 34-58.

nos preguntare cuántas son estas mansiones de la sabiduría, tendríamos que dar una cifra que acaso parecería increíble.”⁴⁸⁹ El erudito agrega a estos centros del saber aquellos profesores y maestros que Martí negaba que hubiese en América: “Así te atreviste a hablarle, oh Martí, a tu joven amigo tan querido. Nosotros, por nuestra parte, vamos a hacerlo también sin demora: Sí, le decimos; encontrarás no uno, sino muchos maestros [...].”⁴⁹⁰

También hace una rápida revisión de las disciplinas impartidas, de las cátedras y de algunos académicos importantes, sin entrar en detalles, ya que éstos se pueden encontrar en la obra: “Pues bien, después de haber señalado nosotros tantos catedráticos y maestros que han hecho un deber de la enseñanza, perderíamos tiempo y esfuerzo si intentásemos hacer cuenta de los estudiantes, y de los progresos que en la ciencia han hecho y hacen cada día. Nuestra *Biblioteca* satisfará sobre este punto.”⁴⁹¹ Así cierra el prólogo VIII y avanza hacia el siguiente, en el que se ocupará de “los ingenios mexicanos y de su amor y afición por los estudios literarios”⁴⁹² y rechazará “[...] otras ineptísimas apreciaciones de nuestro autor.”⁴⁹³ Para Eguiara, los “estudios literarios” –así como el concepto de literatura que se revisó en la introducción de este trabajo– no son otra cosa que el saber y la erudición en toda su amplitud.

Ejemplifica la afición por ellos con la enumeración de varios autores que han dado lustre a la Nueva España, como el filósofo jesuita Antonio Rubio y los poetas Bernardo de Balbuena y sor Juana, quien recibe sus mejores elogios;⁴⁹⁴ al mismo tiempo, niega la afirmación de Martí en la epístola famosa –a la que califica, en el prólogo IX, como “puro tejido de errores y de infamias”⁴⁹⁵ que señala que en América (o México) no hay producción libresca. Aquí

⁴⁸⁹ *Ibidem*, p. 101.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p. 102.

⁴⁹¹ *Ibidem*, p. 106.

⁴⁹² *Loc. cit.*

⁴⁹³ *Loc. cit.*

⁴⁹⁴ Eguiara, “Pról. IX”, *ibidem*, pp. 109-110.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, p. 107.

Eguiara critica la negligencia o descuido de Martí por no leer las «bibliotecas» o bibliografías escritas en América por varias órdenes, como la de Tomás de Herrera, *Alphabetum Augustinianum* (1644) o el ya nombrado *Epítome* de Antonio de León Pinelo.⁴⁹⁶ Si se revisan con detención, en ellas se pueden encontrar entradas de las obras escritas por americanos. A la frase “¿Qué libros consultarás?”, dicha por Martí a su pupilo, Eguiara también responde con estos catálogos que cita. Pero la falta o negligencia del deán, según Eguiara, todavía puede ser mayor, como a continuación afirma:

Dos circunstancias más hay muy dignas de señalarse. La primera es que Martí, o nunca pasó la vista por la *Biblioteca hispana nova* de don Nicolás Antonio, publicada con anterioridad a la *Vetus*, o, que si lo hizo, olvidó completamente lo leído, ya que en ella se habla a cada paso de libros nuestros o impresos en México o escritos por hijos de nuestra tierra. Y eso que el propio Martí cuidó e ilustró la edición de la *Biblioteca hispana vetus*, por mandado del cardenal Aguirre.⁴⁹⁷

La primera negligencia de la que Eguiara acusa a Martí tiene relación con la obra bibliográfica de Nicolás Antonio que ya se ha mencionado. Es cierto que Joseph Sáenz de Aguirre le encomendó la labor de la *Vetus*, aunque no por eso Martí debió interesarse por la *Nova*. Como ya se dijo, con apoyo en los estudios de Mestre, el deán de Alicante no tenía gran aprecio por las obras modernas y mucho por las antiguas. Probablemente, como dice Eguiara, Martí “nunca pasó la vista” por esa obra de Antonio. Pero, como se examinó, tampoco le importó a Antonio tratar injustamente a los americanos, habiendo sido él quien compendió sus obras en la *Biblioteca Hispana Nova*, a partir de su revisión del *Epítome* de Antonio de León Pinelo, autor “in Peruana Provincia natus”⁴⁹⁸, asunto sobre el cual Eguiara calla. Sobre la segunda falta del deán de Alicante, bastante más criticable que la primera, escribe el novohispano:

⁴⁹⁶ *Ibidem*, p. 111.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p. 112.

⁴⁹⁸ Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova sive Hispanorum Scriptorum qui ab anno MD ad MDCLXXXIV floruerunt Notitia*, t. 1, Joachimum de Ibarra, Matriti, 1783, p. 139.

La segunda consiste en que, a sugerición del mismo purpurado, fue nuestro déan el encargado de dirigir la primera edición de la *Colección de Concilios de España y el Nuevo Mundo* compilada por el citado cardenal, sin que por lo visto se cuidara de leer el Concilio Mexicano, calificado de «sapientísimo» por Aguirre, ni de apreciarlo debidamente, ni de darle categoría de libro. Que no parece sino que ignoró las cosas todas de este nuevo mundo, incluso las más admirables, condenándolas a perpetuo olvido.⁴⁹⁹

Esta negligencia de Martí es de la misma especie que la de Antonio en su carta: a pesar de haber tenido noticias de los libros y escritores del Nuevo Mundo, ambos tuvieron poca consideración de ellos cuando decidieron «barbarizar» la cultura americana. Aunque Eguiara habla de ignorar “las cosas todas de este nuevo mundo” y, con ello, condenarlas “a perpetuo olvido”, parece más adecuado hablar directamente de prejuicios; son los mismos que tuvo Antonio cuando escribió su carta, a pesar de que éste nutrió la *Biblioteca Hispana Nova* con la de León Pinelo.

El novohispano continúa su labor de refutar los prejuicios de Martí en otro aspecto, del cual ya había hablado en el marco de las antigüedades indígenas: el de las bibliotecas o librerías. Como se puede ver, el novohispano es muy meticuloso en el examen de los dichos del déan; punto por punto, frase por frase, va rechazándolos. En aquellos primeros prólogos refutó la idea del “desierto cultural tan vasto” que, supuestamente, el joven Carrillo encontraría entre los indios: Eguiara probó, mediante crónicas, que aquello era totalmente falso y que los antiguos habitantes no eran una hoja en blanco en el libro del conocimiento para cuando llegaron los españoles. Ya en su examen del mundo criollo, contesta con un orgullo moderado a la pregunta retórica y prejuiciosa de Martí “¿Qué bibliotecas frecuentarás?”. Así responde al comenzar su prólogo décimo:

De los libros pasamos naturalmente a las bibliotecas, que, reunidas a gran costo, poseen los mexicanos, comunicándolas de grado con los estudiosos y abriendo sus puertas a los extranjeros, según probaremos luego con el testimonio de algunos de

⁴⁹⁹ Eguiara, “Pról. IX”, *op. cit.*, p. 112.

éstos. No es que nuestras bibliotecas se igualen a la Vaticana, a las Reales de Madrid y París o a otras semejantes, ni en la antigua y opulenta riqueza que en sus manuscritos se esconde, ni en el número y abundancia de sus impresos. Mas, con todo, no nos faltan muchísimas notables y en nada inferiores a las que a justo título se tienen por célebres entre los europeos.⁵⁰⁰

Eguiara no intenta exaltar a las bibliotecas novohispanas como las más ricas del orbe, sino como notables, en comparación con algunas de las europeas que cita de Pierre Blanchot – autor de bibliografías patrísticas– en su opúsculo *Idea Bibliothecae Universalis, quam meditatur et non minima parte affectant habet* (1631). Estas bibliotecas novohispanas comenzaron a establecerse, según afirma, desde los primeros años de la conquista del Nuevo Mundo:

[...] desde la fundación en México de casas de religiosos, a raíz de su conquista, comenzaron a crearse bibliotecas por los padres franciscanos, a quienes se unieron poco después los dominicos y no mucho más tarde los agustinos; vinieron luego los jesuitas, los carmelitas descalzos y los mercedarios, en cuyos conventos y colegios así de la capital como de Tlaxcala, Puebla de los Ángeles, Guatemala, Oaxaca, Durango, Yucatán y La Habana se hallarán bibliotecas mayores o menores, según la importancia de las provincias, ciudades y aldeas, pudiendo decirse que casi no hay ninguna de éstas, por separadas que estén de las poblaciones, que carezca de su correspondiente librería.⁵⁰¹

Eguiara sigue listando una serie de bibliotecas notables en conventos y colegios, además de públicas “abiertas a cualquiera y a los extranjeros que deseen visitarlas”⁵⁰² –como podría haberlo hecho Martí–, hasta llegar a las numerosas bibliotecas privadas o personales de “oidores reales, canónigos, profesores universitarios, doctores, abogados, médicos y otras personas, en particular a los individuos de las órdenes religiosas”⁵⁰³. A éstas suma, a modo de síntesis, la biblioteca ilustre de sor Juana, “su escogido museo y su abundancia de instrumentos matemáticos, y otros semejantes tesoros”,⁵⁰⁴ famosa en su tiempo y mítica hoy. Tal vez porque ya estaba integrada dentro del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de los jesuitas

⁵⁰⁰ Eguiara, “Pról. X”, *ibidem*, p. 114.

⁵⁰¹ *Ibidem*, pp. 116-117.

⁵⁰² *Ibidem*, p. 119.

⁵⁰³ *Ibidem*, p. 120.

⁵⁰⁴ *Loc. cit.*

poblanos o porque simplemente la olvidó, Eguiara no nombra otra de las notables bibliotecas privadas, la de Sigüenza —que consultó para su obra— y que estuvo abierta para los extranjeros como Kino, Gemelli y, posteriormente, Lorenzo Boturini, como ya se ha dicho. Lo que sigue en el discurso de Eguiara no es una refutación de los dichos de Martí, sino un reclamo que fortalecerá directamente sus argumentos en favor del aprecio criollo por el saber:

Hay, sin embargo, una circunstancia muy digna de mención, que aumenta el valor de nuestras bibliotecas y pone de manifiesto el amor y afición de los mexicanos hacia el cultivo de las letras. Nos referimos a la carestía de los libros, tan grande por cierto, que nos cuestan el triple, el cuádruplo y a veces más que a los europeos, quienes están en posibilidad de agenciarse esplendidísimas librerías, mediante cantidades que a nosotros no nos permitirían procurárnoslas tan magníficas y excelentes; a fuerza de dinero conseguimos, no obstante, cuantos libros habemos menester, pues movidos los libreros y comerciantes europeos del incentivo del lucro, traen a estas tierras numerosas cajas de selectos volúmenes, que nos permiten recibir cada día los insignes y riquísimos tesoros de la sabiduría europea y poseer ejemplares muy poco corrientes [...].⁵⁰⁵

A pesar del alto costo de los libros para los novohispanos éstos han ido conformando sus ricas bibliotecas: el mérito —parece decir Eguiara— es mayor que el de los europeos, quienes tienen a mano aquellos productos del saber. Por este motivo, la mención que hace de tal esfuerzo por parte de los novohispanos va en directo beneficio de su argumento a favor del aprecio que los criollos tienen por el conocimiento. Además, recalca el beneficio que ganan los libreros europeos, los que sacan buenas ganancias en las costas americanas. Para dejar este punto, el del consumo de libros, el novohispano señala más adelante: “Hay, además, en México, numerosas librerías de gran importancia; una de ellas, cercana a nuestra casa, no produjo menos de treinta mil onzas de plata, al venderse sus fondos en subasta.”⁵⁰⁶ Sobre este asunto, el *Diálogo de Abril* también tiene algo que decir. Al inicio de la obra, el personaje italiano habla de este tráfico de libros desde Europa hacia América:

⁵⁰⁵ *Ibidem*, p. 121.

⁵⁰⁶ *Ibidem*, p. 123.

[...] pues oí que unas naves habían sido empujadas desde España hasta el puerto de Veracruz, y suelen traer de allí hasta nosotros raras y peregrinas mercancías de libros para que los mexicanos las compren con cualquier oro; de este modo sucede que lo que en la magna Europa, productora de ingenios, los cultivadores de las letras escribiendo inventan, elaboran y perfeccionan, por el utilísimo, sin duda, y honestísimo comercio fácilmente llega hasta nosotros; y puede dudarse si los americanos han enriquecido más a Europa con oro y plata o si Europa a los mexicanos con sus libros [...].⁵⁰⁷

López, al igual que Eguiara, concede a Europa la primacía en la producción de saber, dando un lugar a los americanos como consumidores. Europa se enriquece, por un lado, con ese tráfico de libros, puesto que si fuera nulo o escaso su consumo en el Nuevo Mundo, no habría tan buen negocio para ellos; por otro lado, América se enriquece espiritual e intelectualmente de este tráfico, aunque los costos, como dice Eguiara, se triplican o cuadriplican para los americanos. Con esta aceptación del liderazgo europeo en la producción de conocimiento, tanto Eguiara como López buscan legitimar el esfuerzo americano por acceder a esas obras, aunque sea por un alto costo. Más adelante, como se examinará, ambos se proponen explicar las razones por las que la producción americana es poco conocida en Europa.

En los prólogos que siguen (XI, XII y XIII), Eguiara defiende el ingenio criollo, a partir de algunas opiniones de autores europeos, quienes son “hombres doctos y autorizados, que nacidos en Europa, han venido a estas tierras y se han penetrado de nuestras costumbres [...]”⁵⁰⁸, así como también de otros que jamás pisaron suelo americano, pero que contaron con documentación veraz. Aquí comienza a pasar revista a diversos escritores, en su mayoría españoles, para apoyar su defensa: Diego Cisneros, Juan de Barrios,⁵⁰⁹ Henrico Martínez –ya

⁵⁰⁷ López, *op. cit.*, p. 1.

⁵⁰⁸ Eguiara, “Pról. XI”, *op. cit.*, p. 125.

⁵⁰⁹ Juan de Barrios, *Verdadera medicina, cirugia, y astrologia en tres libros dividida*, Fernando Balli, México, 1607. La cita que Eguiara hace de Barrios parece ser inexacta (tratado 1, cap. 4, fol. 49). Quizás el único pasaje en que Barrios defiende el ingenio americano es el siguiente, justo después de hablar de la necesidad de seguir investigando para encontrar remedio a los cólicos: “Y con esto señores demos fin, que sabe Dios el trabajo que me a costado, y que esto no lo he hecho por honrra , si no por que en estas indias [sic] es mucho menester, que semejantes libros se saquen a la luz, y por lo que en las indias se an escrito, y tambien por que los hombres doctos entiendan, que ay

mencionado en los capítulos anteriores⁵¹⁰ y muchos otros. A modo de ejemplo, Eguiara da con precisión las referencias del siguiente pasaje de Cisneros –aunque no lo transcribe–, donde habla de la benevolencia del clima de la ciudad de México y su buena influencia en el ingenio de los hombres nacidos en ella.⁵¹¹ Este tópico también tiene su correlato en *Diálogo de Abril*. López elogia, nuevamente mediante el belga, las condiciones naturales y climatológicas de la ciudad, que permiten un mejor desarrollo del ingenio e intelecto de sus habitantes:

Porque para alimentar los ingenios, entre las diversas zonas del mundo, ninguna es más apta que el cielo mexicano; de modo que quienes en gran manera conocen y contemplan aquella vieja Atenas y la ciudad de México las hacen iguales o muy semejantes por la benignidad del aire y el cielo, por los cuales generalmente los ingenios permanecen en su agudeza, penetración y magnitud. A esta clemencia del cielo y la naturaleza indulgente se añade la índole de los mexicanos apta, dócil y modulada para todas las ciencias y letras [...].⁵¹²

López apela al clima, al igual que Cisneros. Pero para el autor del *Diálogo de Abril* no sólo son la “clemencia del cielo y la naturaleza indulgente” las que estimulan este desarrollo; también hay un factor alimenticio: el chocolate. En los primeros pasajes del diálogo, el personaje

quien pueda escrivir, y a estudiado, y no se vayan con la corriente de los ignorantes, admitiendo a jente ydiota sin fundamento, ni sciencia.”, lib. 1, tr. 5, cap. 3, f. 124v.

⁵¹⁰ Eguiara cita acertadamente un capítulo de la obra de Martínez *Repertorio de los tiempos, y historia natural desta Nueva España* (1606). En el tratado 3, capítulo 13, escribe Martínez: “[...] pues como el temperamento desta Nueva España sea mas caliente que frio, siguese ser acomodado para producir buenos ingenios, y esto es en quanto al temperamento de la region; à lo que se junta ser el signo del ascendente deste reyno exaltacion del Planeta Marte, que tiene general dominio sobre la gente de España.”, Martínez, *op. cit.*, pp. 181-182. En este mismo capítulo, Martínez señala que la Nueva España no sólo produce buenos ingenios, sino que, como dice el título del capítulo, a los que vienen de Europa “se les abivan los ingenios en estas partes”.

⁵¹¹ Dice Cisneros en *Sitio, naturaleza y propiedades de la Ciudad de Mexico* (1618): “Lenguaje es de Platon y referido de Galeno, no le parezca à nadie que es mio, ni que con esto quiero captar la benevolencia à los que han nacido y nacen en Mexico, pues desde el principio de esta obra propusse ajustarme à la Doctrina de estos gravissimos Autores, y dezirlo que conforme à Medizina y Philosophia se puede alcançar de el conocimiento de las Regiones y de los que las habitan, y dando un exemplo de esta doctrina el mesmo Galeno pone la diferencia que ay entre los de Assia y Europa, diciendo que en Assia nacen las cossas mucho mas hermossas y grandes que en Europa, por ser Region mas benigna, y las costumbres y condiciones de los hombres mas blandas, y la causa de esto atribuye à la templanca de los tiempos de el año, la qual nace y se conoce por la poca diferencia del frio al calor, y assi la llama Galeno à la Region que no tiene diferencia sensible de el frio al calor. Luego si la Region templada es la que nos pinta Galeno, y en ellas las condiciones lo son, por que lo toman de la tierra, siendo de esta consideracion esta Ciudad de Mexico se vee con evidencia ser cierta esta doctrina, que la Region templada haze los hombres templados, dociles, de agudos ingenios, y aparejados y perfectos para todas las ciencias, y con mayor verdad y evidencia se halla esto, y se conoce con la experiencia de los que nacen en esta Ciudad, que ellos mismos califican y hacen cierta la doctrina que voy refiriendo.” Diego Cisneros, *Sitio, naturaleza y propiedades de la Ciudad de Mexico*, s.i., México, 1618, f. 113 r-113v.

⁵¹² López, *op. cit.*, pp. 15-16.

español pide para comer chocolate y panecillos tostados, antes de iniciar la conversación; inmediatamente después, describe esta bebida y cómo debe beberse, señalándola como una causa posible del ingenio mexicano.⁵¹³ Eguiara no apoya su defensa del intelecto criollo ni en el clima ni en los alimentos; opta por un trabajo de fuentes y testimonios, bastante más riguroso, para desmentir los dichos de Martí. Para ello, elige a dos autores importantes, a quienes se dedicará a comentar: Benito Jerónimo Feijoo y Pedro Murillo Velarde. El primero tiene una incidencia especial y fundamental en la argumentación del novohispano a favor de la capacidad intelectual de sus coterráneos.

Para defender a los criollos el erudito novohispano basa la argumentación del prólogo XII en uno de los discursos de Feijoo. Cabe señalar que no sólo en ese discurso el fraile ataca la ignorancia con respecto a las capacidades intelectuales de los nacidos en América. En el tomo cuarto, discurso XV –cuyo título es “Mapa intelectual y cotejo de naciones”– hace una autocritica como europeo: “En saliendo de la Europa, todo se nos figura barbarie.”⁵¹⁴ Más adelante, en otro apartado del mismo discurso, ahonda en el caso americano y en los errores o falsas creencias que se tienen sobre los hombres del continente:

El concepto que desde el primer descubrimiento de la America se hizo de sus habitadores, y aun hoy dura entre la plebe, es, que aquella gente no tanto se gobierna

⁵¹³ “Esta suavísima bebida, y la más degustada, es de granos y médulas semejantes a la nuez avellana, pero el núcleo es más blando que las avellanas, más saludable también y muy recomendado para temperar tanto la cabeza como el estómago. La canela de Ceilán mezclada y disuelta en azúcar blanquísimas la convierte en una bebida más agradable. Se bebe de los vasos casi caliente con moderados sorbitos y es amiguísimo de los que velan a la luz de las linternas de Minerva; y si las musas quisieran consagrar el más agradable vaso a Apolo, le ofrecerían una copa de líquido de esta clase. Y quizás el uso frecuente de esta bebida es una causa (para omitir otras ahora) por la que los mexicanos aventajan a muchos otros en suavidad y agudeza de ingenio.” *Ibidem*, pp. 2-3. María Águeda Méndez ha escrito un trabajo sobre el chocolate en la Nueva España y sus distintos (y heterodoxos) usos, algunas veces denunciados al Santo Oficio. Entre los indios el chocolate gozó de mucho prestigio, pero, dice Méndez, “Con la llegada de los españoles, esta exaltación del chocolate fue desvirtuada y se le dieron tintes sesgados y visos de sexualidad”. María Águeda Méndez, “Una relación conflictiva: la Inquisición novohispana y el chocolate”, *Secretos del Oficio: avatares de la Inquisición novohispana*, El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-Consejo Nacional de Ciencias y Tecnología, México, 2001, p. 83.

⁵¹⁴ Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, “Discurso XV: Mapa intelectual y cotejo de naciones”, en *Teatro Crítico Universal, ó Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, t. 2, Blas Román, Madrid, 1781, par. 9, p. 366.

por razon, quanto por instinto: como si alguna Circe peregrinando por aquellos vastos Países, huviese transformado todos los hombres en bestias. Con todo sobran testimonios de que su capacidad en nada es inferior á la nuestra.⁵¹⁵

En este discurso Feijoo no sólo habla del caso americano; también sobre el asiático y africano, todos ellos menospreciados injustamente por los europeos. Para él, los hombres son racionales por el hecho de ser hombres, no por su etnia o región. Esta apertura del pensamiento feijooniano, lamentablemente, no será el paradigma para hombres como Martí, pero sí una gran referencia para Eguiara y los criollos, quienes entran decididamente por la puerta que el benedictino abre en sus ensayos. El discurso feijooniano al que se refiere el novohispano en el prólogo XII de la *Biblioteca* es el sexto, incluido el tomo cuarto del *Teatro Crítico Universal*, obra ya citada en el primer capítulo de este trabajo. El título del discurso es “Españoles americanos” y en él Feijoo se propone al menos dos cosas: atacar la opinión vulgar sobre el despertar precoz del ingenio entre los nacidos en América y la supuesta pérdida de éste a temprana edad, y explicar las razones o motivos que hacen a los americanos dedicarse tan jóvenes a las letras. Escribe el benedictino:

Vuelvo ya á los Españoles Americanos, de los cuales me restan que decir dos cosas. La primera, que no menos es falso que en ellos amanezca mas temprano que en los Europeos el discurso, que el que se pierda antes de la edad correspondiente. Yo me he informado exâctamente sobre esta materia, y descubierto el origen de este error. Sábase que en la America por lo comun á los doce años, y muchas veces antes, acaban de estudiar los niños la Gramática, y Retórica, y á proporcion en años muy jóvenes se gradúan en las Facultades mayores. De aquí se ha inferido la anticipación de su discurso; siendo así, que este adelantamiento se debe únicamente al mayor cuidado que hay en su instrucción, y mayor trabajo á que los obligan; y proporcionalmente en los estudios mayores sucede lo mismo. Acostumbrase por allá poner á estudiar los niños en una edad muy tierna. Lo regular es comenzar á estudiar Gramática á los seis años; de suerte, que á un mismo tiempo están aprendiendo á escribir, y estudiando; de que depende que por la mayor parte son malos plumarios, siendo el mayor conato de los padres, que se adelanten en los estudios; por cuyo motivo los precisan á una aceleración algo violenta en la Gramática, no dexandoles tiempo, no solo para travesear mas ni aun casi para respirar.⁵¹⁶

⁵¹⁵ *Ibidem*, par. 20, p. 375.

⁵¹⁶ Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro, “Discurso VI: Españoles Americanos”, en *Teatro Crítico Universal..., op.*

Eguiara, como es de esperarse, no se refiere a todo lo que Feijoo dice en su discurso; elige las cosas que sirven para su argumentación y respuesta a Martí y calla otras, como, por ejemplo, la crítica que Feijoo hace a los padres de los niños novohispanos, a la desmedida exigencia con ellos que interrumpe el natural desarrollo intelectual, principal causa de que no escriban tan bien o sean “malos plumarios”, como lo señala en sus términos.⁵¹⁷ No obstante, Eguiara sigue muy de cerca este discurso de Feijoo, al que cita y parafrasea constantemente en el prólogo XII. Y, tal vez, la conclusión de Feijoo en el parágrafo 23 debió de sacarle alguna sonrisa de gratificación: “Con que bien mirado todo, el aprovechamiento anticipado de los Criollos en ellas no se debe á la anticipacion de su capacidad, sí á la anticipación de estudio, y continua aplicación á él”⁵¹⁸, a lo cual agrega, a modo de recomendación a sus paisanos, “Si en España se practicára el mismo método, es de creer que á los veinte años se verian por acá Doctores graduados *in utroque*, como en la América.”⁵¹⁹ La enseñanza en el Nuevo Mundo, como dice Feijoo, bien podría ser un ejemplo a seguir en la península española. Con la cita de este discurso, el cual desvirtúa los dichos de Martí y de los otros europeos, la defensa de Eguiara

cit., t. 4, par. 21, pp. 117-118.

⁵¹⁷ La descripción feijoaniana de la férrea disciplina en los colegios a la que se ven sometidos los niños y jóvenes novohispanos continúa en el parágrafo siguiente. Ésta recuerda en su forma a la sociedad disciplinada de Sinapia: “De este modo no es maravilla que á los doce años, y mucho antes, empiecen á estudiar Facultades mayores. Estas se estudian por los Seculares en Colegios, de los quales los de fundación Real están á cuenta de los Padres de la Compañía. No escriben curso alguno, sino que estudian alguno impreso; pero no á su arbitrio, porque á cada Colegial graduado se le señala cierto numero de discipulos, á quienes explica todo lo que han de estudiar, y tomarles juntamente la leccion como en la Gramática, castigando á los que no cumplen, sin exceptuar la vapulacion, que es el castigo ordinario de los imberbes. Estudien lo que estudiaren, mientras son cursantes solo el Domingo pueden salir después de haber estudiado hasta las nueve del día; pero aun esto no se permite si las lecciones de la semana no han sido buenas; en cuyo caso todo el día de Domingo se les precisa á estudiar. A la noche siempre se recogen á las seis, y hay su hora de conferencia antes de cenar, tanto los días festivos como los feriales. Juntas todas las vacaciones que hay entre año, solo componen un mes; por lo qual en dos años solos absuelven toda la Filosofía; pero echada la cuenta, segun la práctica de las Universidades de España, que en cada año tienen casi seis meses de vacacion, mayor porción de tiempo dan al estudio de la Filosofía allá que acá. Y si se hace cómputo del exceso en el numero de horas que estudian cada dia, y de lo que se añade en los días de fiesta, sale el tiempo mas que duplicado.” *Ibidem*, par. 22, pp. 118-119.

⁵¹⁸ *Ibidem*, par. 23, p. 119.

⁵¹⁹ *Loc. cit.*

se apoya con mayor firmeza. No por nada éste dedica un prólogo completo a su examen y validación como verdadero, lo que le da la oportunidad de elogiar a la juventud novohispana:

Añádase la extraordinaria facilidad con que los nuestros sobresalen en el aprendizaje de las ciencias, así como su agudeza para penetrar en las cuestiones más abtrusas y sutiles. En fuerza de ello cultivan todos los géneros poéticos, son muy dados a las inscripciones y elogios y a componer epigramas para su diversión; hallan asimismo gran placer en los problemas escolásticos de cualquier facultad, zafándose de los lazos de los argumentadores o desentrañándolos y desatándolos tan fácilmente, que los maestros veteranos no pueden menos de sentirse admirados del desenfado, rapidez y copia de doctrina de que hacen gala unos jóvenes imberbes.⁵²⁰

Los pasajes que Eguiara cita de Feijoo le han dado la fuerza suficiente para su argumentación en defensa de las cualidades intelectuales de los novohispanos: con la descripción que el ensayista español ha hecho del régimen de estudios de los jóvenes y la aprobación del erudito a sus palabras, este elogio no parece en absoluto desmedido, sino justo. Si bien ni Eguiara ni los autores que cita intentan hacer una descripción pormenorizada del trabajo de estos jóvenes –aunque Feijoo da bastantes detalles–, la presencia importante de universidades, colegios, bibliotecas y librerías en los prólogos de la *Biblioteca* sitúan al saber en el centro de la sociedad novohispana. El saber en esta «nueva» Sinapia no sólo es un trabajo de especialistas, como en la isla de Bensalem que Francis Bacon describe en su *Nova Atlantis*; también forma parte de la actividad de los jóvenes en las aulas y, por si fuera poco, como forma de divertimento en sus ratos de ocio. Por ello, las últimas palabras citadas de Feijoo resultan muy significativas para la configuración de la Sinapia criolla: el trabajo intelectual de los novohispanos y la organización de su plan de estudios pueden ser un modelo para España. No obstante, Eguiara no intenta exigir un reconocimiento a la primacía novohispana en asuntos del saber –que, con modestia, se la da a Europa–, sino un lugar merecido y justo dentro del mundo letrado:

[...] no pretendemos atribuir a nuestros ingenios la primacía entre los demás, ni menoscabar las glorias de otras naciones [...] Contentos nos quedamos con ocupar

⁵²⁰ Eguiara, “Pról. XII”, *op. cit.*, p. 138.

nuestro sitio, no por cierto el último, entre los hombres cultos, ya que ni aspiramos al primero, ni ignoramos que no nos sería posible arrebártselo a los sabios, ilustradísimos y famosísimos del viejo mundo, sin incurrir en el delito de arrogancia y en la nota de locura [...].⁵²¹

En el siguiente prólogo, el XIII, el novohispano se dedica a atacar la falsa creencia de que las facultades intelectuales de los americanos decaen rápidamente, antes de llegar a la vejez.

Aquí también está presente el discurso de Feijoo llamado “Españoles Americanos”, que ya se ha citado en varias ocasiones, en el que él plantea esta creencia como un error imperdonable.⁵²²

Apoyado en su lectura de Feijoo, Eguiara señala:

No obstante, nosotros proclamaremos a boca llena, como dicen, que eso de que a los treinta años o a los cuarenta o algo más tarde, les desaparece a los americanos el uso del discurso, es fábula propia de viejas, y lo demostraremos citando mil ejemplos y más de personas de edad provecta que conservaron intactas sus facultades, a pesar de que las más de ellas no conocieron Europa sino únicamente por haberla visto en el mapa, y sólo unos pocos, tras una estancia allá de dos o tres años, se restituyeron a sus lares [...].⁵²³

Eguiara comprobará esta aseveración con la *Biblioteca*: el compendio de miles de autores y obras es su mejor argumento ante esta creencia vulgar. Pero no por ello dejará de discutir en los prólogos, pues en éste, como en el que sigue, va nombrando a maestros jubilados que siguen dando cátedra en la universidad de México y otras provincias. Nombra a varios sabios, a modo de ejemplo, entre los que destacan dos connotados intelectuales del siglo: Juan de Villasánchez –ya referido en el primer apartado de este trabajo– y al jesuita Juan Antonio de

⁵²¹ *Ibidem*, p. 141.

⁵²² Conviene revisar un pasaje de uno de sus primeros párrafos, en el cual habla de estos errores: “Ciertamente que esta materia dá motivo para admirar la facilidad con que se introducen los errores populares, y la tenacidad con que se mantienen, aun quando son contrarios á las luces mas evidentes. Que en un rincon del mundo, qual es el que yo habito, y otros semejantes, donde apenas se vé jamás un Español nacido en la América, reyne la opinion de que en estos se anticipa la decrepitéz á la edad decrepita, no hay que estrañar; pero que en la Corte misma, donde se vén, y han visto siempre, desde casi dos siglos á esta parte, Criollos, que en la edad septuagenaria han mantenido cabal el juicio, subsista el mismo engaño, es cosa de grande admiración. En este asunto no cabe otra prueba que la experiencia.” Feijoo, “Discurso VI: Españoles Americanos”, *op. cit.*, par. 3, p. 110. En los párrafos siguientes nombra y elogia a algunos novohispanos, peruanos, españoles y europeos a vecindados en América que han sido conocidos ampliamente en España, y que han mantenido su cordura y erudición a edad muy avanzada, como fray Antonio de Monroy, Joseph de los Ríos, el marqués de Villarocha, Pedro de Peralta y Barnuevo, y muchos otros.

⁵²³ Eguiara, “Pról. XIII”, *op. cit.*, pp. 142-143.

Oviedo⁵²⁴. En el prólogo XIV, enumera a otros que murieron a avanzada edad “[...] sin que su inteligencia sufriera el menor eclipse, antes bien, disfrutándola en toda su plenitud, ya en las tareas literarias, ya en los negocios de la administración pública y otros semejantes, que requieren un juicio maduro y una cabeza sólida y entera [...]”⁵²⁵, como el muy famoso confesor de sor Juana, Antonio Núñez de Miranda, “desaparecido a los setenta y siete años, se ocupaba de asuntos literarios y sagrados, como si fuese un joven”⁵²⁶, o el erudito fraile dominico Esteban Navarro, “[...] quien hasta los ochenta y siete consagraba a los libros la mayor parte del día en el retiro de su celda y abrumaba a sus compañeros, porque en consultándole sobre cualquier asunto, se extendía profusísimamente en sus explicaciones, dando rienda suelta a su ciencia inagotable”⁵²⁷.

Con estos y otros ejemplos, Eguiara refuta no sólo los dichos de Martí; también las falsas creencias que circulan por Europa de que el ingenio de los americanos se apaga a edad temprana. Reconoce que muchos hombres del Nuevo Mundo abandonan sus actividades intelectuales, no por fatiga de ingenio, sino por dedicarse a otras labores o por falta de estímulo, cuya inteligencia no está muerta, “sino adormilada.”⁵²⁸ Por este motivo, señala que esto ocurre tanto en América como en otras partes, y, tal como también escribe López,⁵²⁹ no es una falta propia de los criollos, pues,

⁵²⁴ Entre los trabajos más conocidos de Oviedo figura la *Vida exemplar, heroicas virtudes y apostolicos ministerios del Venerable Padre Antonio Nuñez de Miranda*, herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, México, 1702. Según Germán Posadas Mejía en el prólogo de esta obra queda manifiesto el hecho de que Oviedo fue el primer escritor neoclásico en la Nueva España, lo cual se comprueba, además, en otro prólogo, el de *Vida admirable, apostolicos ministerios y heroicas virtudes del Venerable Padre Joseph Vidal*, San Ildefonso, México, 1752, escrito cincuenta años más tarde. Cfr. Germán Posadas Mejía, “El P. Oviedo, precursor de los jesuitas ilustrados”, *Historia Mexicana*, 7, 1 (1957), pp. 53-54. Oviedo es quien además escribe la “Aprobación” de la *Biblioteca*. En ella se puede leer un gran elogio a Eguiara, quien escribe, como dice el jesuita, para beneficio de la patria que “[...] es como un segundo Dios, y el padre mayor y primero [...]”, en Eguiara, *Biblioteca Mexicana*, p. 15.

⁵²⁵ Eguiara, “Pról. XIV”, *op. cit.*, p. 150.

⁵²⁶ *Ibidem*, p. 152.

⁵²⁷ *Ibidem*, p. 159.

⁵²⁸ *Ibidem*, p. 160.

⁵²⁹ Dice el italiano con respecto a este asunto, apoyado en Cicerón y Quintiliano: “Y acaso en otras provincias no

[...] ésta se ha extendido por igual a todas las naciones, donde son muchas las personas que se apartan de los libros, de no verse compelidas a su frecuentación por el cumplimiento de su deber, exigencias del cargo público que desempeñan o esperanzas de ascender en su carrera; y en faltando este acicate, como ocurre a algunos de los nuestros, tan distantes de la corte real, se les ve sustraerse al culto de las letras, sin que por eso merezcan el calificativo de necios ni pueda con justicia considerárselos como ayunos de ingenio o privados de intelecto.⁵³⁰

Si se recuerdan las palabras de Mestre, en el primer apartado, acerca de las vicisitudes sufridas por los intelectuales españoles en la época de Martí –y que él también padeció–, la explicación de Eguiara tiene aún más claridad y justicia. La dedicación a otros menesteres para sobrevivir, por parte de los intelectuales, resta un tiempo precioso para la completa consagración a las obras del entendimiento. A esto se suma un factor geográfico importante que, como se vio en el caso de las bibliotecas públicas y privadas, dificulta el reconocimiento estatal de las labores eruditas americanas. También hay otros motivos, de los que se encargará López en su *Diálogo de Abril*, quien da como causa la gran cantidad de mercaderes que visitan América, a quienes no les interesa contar o difundir a su regreso los hechos de los “[...] varones ilustrísimos por su santidad de vida, por su religión, por su piedad, por su cultivo de las ciencias y por su prestancia de ingenio en la misma provincia”⁵³¹, y sólo se conforman con narrar “[...] muchas cosas de la riquezas de América, del lucro y de la enorme ganancia de los negociantes”.⁵³² Y a este motivo agrega otros, en boca del italiano, que impiden el conocimiento de los ingenios americanos en

existieron ciertos ingenios maduros antes de tiempo y que cayeron en breve? [...] Por lo cual si vuelves con vicio, ya en aquella acelerada madurez de ingenios, ya al tiempo brevíssimo de florecer, ve que no acuses a todas las naciones a las que este vicio es común, ve que no se diga que quieras enmendar la naturaleza a la que agració que unas cosas sean menos durables, otras más; a no ser que, por tu sabiduría, prefieras reconocer que ni la brevedad, ni la largura aquella dependen de nosotros y que, por tanto, no debe hacerse de ellas ni una alabanza ni un vituperio, puesto que Dios, creador de la naturaleza, limitó y circunscribió, con decisión sapientísima, a ciertos tiempos e intervalos (que nadie puede contraer y nadie extender) los pequeños, medianos y sublimes ingenios.” López, *op. cit.*, pp. 19-20.

⁵³⁰ Eguiara, “Pról. XIV”, *op. cit.*, pp. 160-161.

⁵³¹ López, *op. cit.*, p. 14.

⁵³² *Loc. cit.*

Europa: la ya señalada falta de ocio o de tiempo libre, cuyo mejor ejemplo es Eguiara, y la modestia, “compañera de los magnos ingenios”.⁵³³

Todos estos elementos geográficos, económicos y personales, que impiden el conocimiento de las obras americanas en Europa, se retoman en el prólogo XV. También allí, Eguiara sostiene un diálogo con uno de los tomos –el noveno– de la obra *Geographia Historica* (1752) del jesuita Pedro Murillo Velarde, autor, como dice el novohispano, “no muy favorable, por lo demás, a nuestras cosas”.⁵³⁴ Con las palabras de este autor, pretende darle una mayor objetividad a su argumentación: Murillo vivió en México, como también en Filipinas, y, a diferencia de Feijoo, Murillo es evidentemente menos benevolente con los asuntos del Nuevo Mundo. El siguiente fragmento de este autor –quien habla a propósito de los criollos del virreinato peruano– es uno de los que el novohispano comenta extensamente:

Varios Auctores ponderan los ingenios de Indias; pero ninguno tanto como Feijoo, à quien moviò, (según algunos) mas que la sinceridad, que afecta de ciertos respetillos no despreciables. Tengo por vulgaridad creer, que se marchiten los ingenios, y que se eclipsen los juicios de los Indianos à los 60 años. Tengo por cierto, que sus ingenios son mayores de lo que se cree en Europa. Y en lo que he experimentado de todos, no exceden los de Lima à los de Mexico, ni los de Mexico à los de Philipinas. Todos ellos son de memoria prompta, de nativa loquacidad, de lengua expedita, y desembarazo en el decir. Esto hace lucidas sus funciones, con que adquieren la aclamacion, y alabanza comun. Y si continuassen en una constante aplicación, algunos llegarían à enriquecerse con aquella plenitud de noticias, en que se hallan varios consumados en Europa. Pero, ò sea la desidia natural del País, ò la falta de estímulo, y aliento à la tarèa, hasta aora, ni en el Perù, ni en lo demás de las Indias à llegado a madurarse parto, que sea digno de las literarias fatigas de mas de 200 años

⁵³³ “Se añadía a estas causas que –aunque los varones eran doctos e insignes en la erudición latina, y no mediocremente, sino bastante imbuidos en las cosas históricas de los americanos, y tales que podían entregar a las letras las hazañas y los hechos de aquellos que florecieron aquí en diversos tiempos–, unos eludían encargarse de esta provincia distraídos de otra manera en diversos cuidados; otros la rehuían, no tanto espantados por la magnitud de la obra y la labor, cuanto porque se los impedía la modestia (compañera de los magnos ingenios) y el pudor ingenuo. En cambio, el mismo doctor Eguiara, como pusiera mucho cuidado en componer libros teológicos y al mismo tiempo se ocupara en tener sacros sermones en el Templo mayor desde el lugar más alto, no abundaba en aquel ocio para que, aunque no le faltase voluntad y ánimo, sin embargo, pudiese componer, velando, las historias disgregadas y separadas de su *Bibliotheca* y entretejerlas; lo cual ciertamente era de más larga demora y exigía tiempo vacío, y más libre de otros negocios y estudios. También fatigaban al escritor las cotidianas súplicas, los deseos de muchos que pedían la edición casi con gritería y reprehensión, aunque amistosa.” *Ibidem*, pp. 14-15.

⁵³⁴ Eguiara, “Pról. XIV”, *op. cit.*, p. 163.

que riega en estos campos con sus sudores Minerva. En lo que toca al genio, por lo comun, los Mexicanos son igneos, los Peruleros plumbeos, los Philipinos aqueos, y muchos de todos en cierta materia sulfureos, y en otras aereos, à reserva de lo que corrige la educacion, y reprime la gracia.⁵³⁵

En este fragmento Eguiara evita profundizar sobre la referencia un tanto tendenciosa que Murillo hace de Feijoo;⁵³⁶ tampoco trascibe completamente este párrafo, y deja fuera de su referencia aquella clasificación de los genios dependiendo de las regiones, cuestión que, como se ha visto, no era de su agrado ni del de Feijoo. Eguiara prefiere destacar lo que Murillo señala como opinión vulgar y nada respetable: los ingenios de las Indias se agotan a los sesenta años. Sin embargo, el novohispano no está totalmente de acuerdo con lo que éste escribió acerca de que todavía en las Indias no “à llegado a madurarse parto, que sea digno de las literarias fatigas de mas de 200 años que riega en estos campos con sus sudores Minerva.” Esta aseveración de Murillo es, probablemente, el eje sobre el que gira este prólogo XV.⁵³⁷

No hay por parte de Eguiara una intención de desacreditar sin más esta afirmación de Murillo, sino un deseo por contextualizarla e intentar comprenderla a partir de una lectura de otros pasajes de *Geographia Historica*.⁵³⁸ Quizás resulte innecesario destacar que, para quienes

⁵³⁵ Pedro Murillo Velarde, *Geographia Historica*, t. 9, Madrid, Agustín de Gordejuela y Sierra, 1752, p. 271.

⁵³⁶ Eguiara, “Pról. XV”, *op. cit.*, pp. 163-164.

⁵³⁷ La serie de preguntas que Eguiara se hace, luego de citar este pasaje de Murillo, apuntan hacia la aclaración de tal aseveración que será el tema del que tratará este prólogo: “¡Oh! Merece la pena que nos detengamos un momento e investiguemos qué quieren decir estas palabras de tan docto escritor. ¿A quién se refiere? ¿A los hombres sabios? ¿A sus obras? ¿Pretende acaso que hasta ahora ninguno de aquéllos ha alcanzado la madurez de doctrina que corresponde a la cultura de estos tiempos, o cree que no se ha publicado entre nosotros obra a tal extremo erudita que revele el esfuerzo y sea como el resultado del trabajo científico de dos siglos?” *Ibidem*, p. 164.

⁵³⁸ Jorge Cañizares-Esguerra señala una actitud un tanto caprichosa de Eguiara frente a las críticas de Murillo, simplificando, por otro lado, las palabras de éste acerca de la precocidad de los ingenios americanos: “Although it described Mexico City’s numerous and wealthy educational establishments, which was, of course, music to Eguiara y Eguren’s ears, Murillo Velarde’s *Geographía* referred slightly to colonial literary styles and asserted that although Creoles were mentally precocious, they degenerated early. Eguiara y Eguren ascribed his data on Mexico while en route to Manila.” Cañizares-Esguerra, *op. cit.*, p. 212. Si bien es verdad que el jesuita critica el estilo de los escritores, especialmente mexicanos –y que al erudito novohispano no le cae nada bien, como se verá en el examen del prólogo XVIII–, además de no encontrar grandes obras entre ellos, señala como opinión vulgar aquello de la decadencia temprana del ingenio americano, como lo expresa claramente al inicio del párrafo recientemente citado. Incluso, trata de buscar alguna explicación, si se da ese abandono de las letras, en cuestiones sociales y materiales. Tampoco la actitud de Eguiara podría definirse como totalmente caprichosa, tal como Cañizares-Esguerra lo deja ver entre líneas: Eguiara conoce la obra de Murillo y sus contradicciones, y si su actitud es, a veces, un poco vehemente,

hayan leído todos estos prólogos, la afirmación de Murillo fue para Eguiara, además de muy audaz, bastante errada: el novohispano se ha encargado de recalcar que la producción de saber en el virreinato no sólo proviene de la implantación de la cultura hispánica, pues también los indígenas hicieron una gran aportación. Pero, en estos momentos, está más empeñado en hacer una defensa de la producción libresca que de la cultura en general. Por este motivo, retoma pasajes de la obra del jesuita, pues sabe que él, que vivió en la Nueva España, “[...] tiene por cierto y averiguado que en América florecen academias, universidades o estudios generales, colegios regulares y seculares en los que se cultiva la ciencia [...]”⁵³⁹. Inmediatamente después, se refiere al siguiente pasaje de Murillo, donde queda claramente establecido su aprecio a la universidad mexicana:

La Universidad de Mexico se fundò el año de 1551 por orden del Emperador Carlos V, la confirmò Paulo IV el año 1555 y le diò los estatutos de la de Salamanca. El Patron, y Abogado de la Universidad es el Apostol San Pablo: el Rey fuè el Fundador, y señalò por Protector al Virrey, y à la Real Audiencia. Es una floridissima Universidad y à mi vér la primera, y mas excelente del Mundo Nuevo, y superior à muchas de Europa. Se lee en ella Theología, Canones, Phisophia [sic], y otras facultades, y en todas ha dado señaladissimos sujetos. Y si la espuela del premio alentasse sus estudios, dexara su aplicacion monumentos mas durables à la utilidad publica, y à la fama.⁵⁴⁰

Murillo no señala en este pasaje como una de las posibles explicaciones para la falta de “monumentos mas durables à la utilidad publica, y à la fama” a la que él llamó “desidia natural”; sólo se refiere aquí a la otra, la falta de estímulo o, como él la llama, “espuela del premio”: esta causa no está muy lejos de las dadas por Eguiara cuando explica que la lejanía de los grandes centros impresores y la carestía del papel son obstáculos importantes para la

no es por antojadiza, sino porque tiene un sustento textual (el de las contradicciones de Murillo) para hacerlo.

⁵³⁹ Eguiara, “Pról. XV”, *op. cit.*, p. 165.

⁵⁴⁰ Murillo Velarde, *op. cit.*, t. 9, lib. 9, cap. 2, pp. 81-82. Este autor no sólo alaba a la universidad u otras instituciones, sino las imágenes devotas que se pueden encontrar en la ciudad, especialmente una, la de la virgen de Guadalupe: “De las cosas mas singulares que hay, no solo en Mexico, sino en todo el Universo, es la bellissima Imagen de *Nuestra Señora de Guadalupe*. El Templo es hermosissimo, rico, y grande. Està en el antiguo Pueblo de Tepeyacac, una legua de Mexico.” *Ibidem*, p. 85.

producción novohispana de saber.⁵⁴¹ En otro aspecto, con la referencia a este pasaje de la *Geographia*, Eguiara desea lograr dos cosas: por un lado, aclarar el contradictorio fragmento en donde Murillo alaba el ingenio americano –al mismo tiempo que señala que no ha dado todavía un gran fruto– y, por otro, rescatar la alabanza que el jesuita hace de la universidad de México como institución valiosa y superior a muchas de Europa. Esta última afirmación no sólo enorgullece a Eguiara, pues él es su rector al momento de redactar la *Biblioteca*: le ayuda directamente a su causa contra Martí, el que si bien en este prólogo y en algunos anteriores está puesto a un lado, no está olvidado totalmente. Las referencias directas al deán de Alicante reaparecen en el siguiente.

Pero todavía es necesario continuar analizando este prólogo XV. Eguiara leyó otros pasajes donde Murillo alaba a los ingenios americanos, los que le sirven para reunir los elementos necesarios para una correcta lectura de las palabras contradictorias o poco claras del jesuita. Para ello toma como ejemplo el décimo y último tomo de la *Geographia*, en el que se habla –como dice en el subtítulo– “de los Varones mas insignes de el Mundo en Virtud, Letras, Armas, y Empleos”. Allí hay varios ejemplos de americanos destacados junto a algunos de Filipinas.⁵⁴² A pesar de estar en el último de los capítulos de este tomo –que corresponde al orden que el jesuita siguió en los tomos de su obra–, esta inclusión es una buena señal para Eguiara, no sólo por el hecho de que los americanos pertenezcan a esa estirpe selecta de «varones insignes» hecha por un importante erudito español y, con ello, entren en la geografía

⁵⁴¹ Estas dificultades las vuelve a repetir más adelante en este prólogo, especialmente cuando cita algunos pasajes de la obra de Calancha (referida en el capítulo segundo de este trabajo), en el que se da cuenta de la cantidad de manuscritos sin publicar en algunas bibliotecas conventuales de Lima, debido a la falta de recursos. Dice Eguiara al respecto: “Ya se ven las causas de por qué tantas obras notables, elaboradas en nuestra América, yacen ocultas por los rincones de las bibliotecas o han perecido horadadas y corroídas de la polilla. Añádase el que los libros publicados no pueden venderse, no siendo entre nosotros mismos, sino con grandes dispéndios, en evitación de los cuales apenas si circulan entre México y el Perú, y viceversa”. Eguiara, “Pról. XV”, *op. cit.*, pp. 170-171.

⁵⁴² Murillo Velarde, *Geographia Historica*, t. 10, Imprenta de la Música, Madrid, 1752, lib. 10, cap. 11, pp. 227-232.

intelectual del mundo; también permite dar un remate a su lectura de aquella primera cita de Murillo y darle una aclaración final:

¿O es que las obras de todos los mencionados no patentizan esfuerzo ni rezuman sabiduría, ni son indicios de seculares desvelos? Y si con sólo conocer tales libros podía nuestro erudito autor valorar el ingenio mexicano, como se juzga al león por una de sus uñas, ¿qué habría pensado si hubiese conocido las demás obras de que en nuestra *Biblioteca* se dará noticia?⁵⁴³

Murillo, quien sólo ha visto del león novohispano “una de sus uñas”, ha valorado el ingenio mexicano. Pero tal reconocimiento no es suficiente para Eguiara, quien conoce muchísimas más obras, las que serán señaladas en la *Biblioteca* y de las cuales el jesuita español no tuvo noticia. Como el novohispano no busca confrontarse con él, sino darle la razón en algunos aspectos y enmendar el equívoco en otros –mediante la cita de distintos pasajes de su obra–, explicará lo que Murillo, finalmente, quiso decir cuando escribió que “[...] ni en el Perù, ni en lo demás de las Indias à llegado a madurarse parto, que sea digno de las literarias fatigas de mas de 200 años que riega en estos campos con sus sudores Minerva.” Las contradicciones de Murillo, como se ha dicho, dan la oportunidad a Eguiara de aclarar sus aseveraciones y utilizarlas como apoyo a la defensa sobre la producción intelectual novohispana y su lugar en el mundo de las letras:

No es posible creer que Murillo, con conocimiento de tantos escritores y de los más eminentes por cierto, hubiese escrito que entre nosotros no ha llegado a madurarse parto alguno del ingenio. A nuestro juicio, lo que en realidad quiso decir, es que hasta ahora nuestros escritores no han producido obras capaces de equipararse y competir por su volumen con las de Santo Tomás, Escoto, Suárez, Kircher, Caramuel y otros semejantes, lo cual concedemos, sin admitir por ello que nuestra Minerva no se halle en sazón, pues ésta no ha de juzgarse por la muchedumbre de los frutos, sino por la dulzura y delicadeza; ni desesperamos de que, con el transcurso de los siglos, la americana sabiduría llegue a cristalizar en libros notables que, por su importancia y número, sean indicio y testimonio de su madurez.⁵⁴⁴

⁵⁴³ Eguiara, “Pról. XV”, *op. cit.*, p. 167.

⁵⁴⁴ *Ibidem*, p. 167.

Resulta notable que Eguiara hable de la superioridad europea por su volumen o cantidad, y no por su calidad; el erudito novohispano se postra ante la producción de Europa, pero lo hace a medias, con una sola rodilla, pues sabe que con la *Biblioteca* tiene ejemplos suficientes para demostrar “[...] la feracidad mexicana, que es necesario conozcan las personas de gusto delicado, incluyendo en ellas al deán de Alicante.”⁵⁴⁵ Tampoco aquí Eguiara está solo. López, con su *Diálogo de Abril*, lo acompaña en su protesta ante la frase poco afortunada y contradictoria de Murillo, aclarando que si bien hay frutos de los «sudores» de Minerva, la falta de tipos de imprenta ha mermado la publicación de aquellos libros mexicanos.⁵⁴⁶

En el prólogo XVI se retoma la discusión con Martí. Para ilustrar mejor la visión que Martí tiene de los americanos, Eguiara se sirve de un pasaje de la obra de Augustin Calmet *Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'Ecriture Sainte* (1720), en la que se habla de la creencia entre escritores judíos y cristianos de que Adán era un gigante, pues sólo siendo uno de ellos podría haber alcanzado la altura del fruto del altísimo árbol de la ciencia.⁵⁴⁷ De esta forma, Eguiara señala irónicamente que para Martí los americanos vendrían a ser tan enanos “[...] que ni siquiera somos capaces de contemplar de lejos el árbol de la ciencia, que casi llega a

⁵⁴⁵ *Ibidem*, p. 171.

⁵⁴⁶ No obstante, y a diferencia de Eguiara, López no toma en cuenta en su diálogo la aportación de los indígenas en el desarrollo cultural de la Nueva España: “Y ciertamente, si queremos sentarnos para cálculos y sacar cuentas del tiempo, dentro de los dos siglos, en que los americanos cultivaron las ciencias y las artes liberales, el fruto correspondió al cultivo y trabajo, y la mies no debe ser menospreciada por los eruditos. Y si los mexicanos hubiesen tenido abundancia de tipos, sin duda hubiesen publicado muchos libros; de los cuales, aunque eran muy dignos de la luz, a unos la edad y la carcoma consumió; otros están ocultos sin nombre, a pesar de que el autor de la *Bibliotheca*, con grandes gastos, en cierta medida puso el remedio a estos daños al comprar moldes de letras latinas, griegas y hebreicas con nitidísimas formas, y demás aparato para editar libros.” López, *op. cit.*, pp. 17-18. López se refiere a la compra que en 1744 Eguiara y su hermano Manuel Joaquín hicieron de una imprenta, traída directamente de España, para imprimir la *Biblioteca* y varias obras posteriores. Funcionó en poder de Eguiara hasta 1767, para luego pasar a José de Jáuregui hasta 1778. *Vid. Agustín Millares Carlo, “Noticia biográfica...”*, en Eguiara, *op. cit.*, p. 36.

⁵⁴⁷ Eguiara, “Pról. XV”, *ibidem*, p. 172. Calmet no sólo es autor de esta obra y de otros comentarios o introducciones a la Biblia. También escribió varias historias eclesiásticas como *Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament et des Juifs* (1719) e *Histoire ecclésiastique et civile de la Lorraine* (1728) y otra que, probablemente, Eguiara no alcanzó a conocer antes de publicar su *Biblioteca: Bibliothèque lorraine, ou histoire des hommes illustres qui ont fleuri en Lorraine* (1751). El afán de Calmet por la historia eclesiástica está en concordancia con algunas ideas de la teología positiva de las que también participaba Eguiara, sobre las que se ha escrito en otro trabajo: José Francisco Robles, “Juan José de Eguiara y Eguren y la teología positiva en una calificación para el Santo Oficio de la Nueva España”. Inédito.

tocar el mismo cielo”⁵⁴⁸, destacando, además, la soberbia del deán: “Él, sólo él, como gigante, es el único capaz de coger los frutos todos de la sabiduría, por altos que se encuentren, dejándoles a los americanos las bellotas, hierbas y demás alimentos propios de animales.”⁵⁴⁹ Inmediatamente después escribe unas líneas que examinadas resultan tan bellas como interesantes:

¿Y cómo no graduar de gigante a quien, como dice el refrán, se atreve a mover a guerra a los dioses, a zaherir a los propios españoles, sus compatriotas, a menospreciar a los padres valencianos del Oratorio porque excluyeron de sus aulas el texto de Terencio, y a estimar a todos los americanos como antípodas de las letras, relegándolos muy lejos de las mansiones de Minerva? Que a ser medianamente conocedor de las antigüedades mexicanas, como es grande su competencia en la investigación de los antiguos monumentos de Roma, sabría que hubo entre nosotros, cuando los indios señoreaban estas tierras, hombres de cuerpo gigantesco, de cuyos restos dan fe testigos de vista como Acosta, Torquemada, Cogolludo y otros muchos, y que desde los tiempos en que América se puso debajo de la obediencia de los españoles, hasta hoy día, no han faltado gigantes por su inteligencia y por sus letras.⁵⁵⁰

Eguiara juega con la idea de los gigantes, la que comienza con Adán –citando la obra de Calmet–, la continúa hacia las historias de Acosta, Torquemada y López Cogolludo y la remata, pasando finamente del mito a la metáfora, con los gigantes que “por su inteligencia y por sus letras” no han faltado nunca en la Nueva España de sus días. Como ya se dijo, nombra a Joseph de Acosta, Juan de Torquemada y Diego López Cogolludo; el erudito novohispano tiene razón cuando señala que los tres hablaron acerca de los gigantes, aunque Torquemada se basa casi exclusivamente en Acosta⁵⁵¹ y López Cogolludo dice hacerlo (lo que no queda del todo

⁵⁴⁸ Eguiara, “Pról. XVI”, *ibidem*, p. 172.

⁵⁴⁹ *Ibidem*, pp. 172-173.

⁵⁵⁰ *Ibidem*, p. 173.

⁵⁵¹ Acosta en *Historia Natural y Moral de las Indias* tiene un importante pasaje acerca de la presencia de gigantes en el Perú. Hablando sobre la posibilidad de que al Nuevo Mundo haya llegado gente antes que los españoles, escribe lo que ha escuchado acerca de los pecadores gigantes que presumiblemente llegaron a aquellas costas: “Ay en el Piru gran relación de unos Gigantes, que vinieron en aquellas partes, cuyos huesos se hallan oy dia de disforme grandeza cerca de Manta, y de puerto viejo, y en proporción avian de ser aquellos hombres mas que tres tantos mayores que los Indios de agora. Dizen, que aquellos Gigantes vinieron por mar, y que hicieron guerra a los de la tierra, y que edificaron edificios sobrios, y muestran oy un pozo hecho de piedras de gran valor. Dizen mas, que aquellos hombres haciendo peccados enormes, y especial usando contra natura fueron abrasados y consumidos, con fuego que vino del cielo.” Acosta, *op. cit.*, lib. 1, cap. 19, pp. 67-68. Sin ánimo de comentar *in extenso*, se podría decir que es probable que el legado de la cultura clásica, la Biblia y, hasta el antropocéntrico del humanismo, hayan

claro) en Torquemada, Antonio de Herrera, Juan de Solórzano Pereira y varios más;⁵⁵² a ellos se puede sumar Antonio de la Calancha⁵⁵³ –también referido en este y en el anterior capítulo– y uno que, probablemente, es de las primeras fuentes que mencionan a los gigantes, pero a los que supuestamente habitaron el extremo sur de América: Antonio Pigafetta y su obra famosa *Relazione del primo viaggio intorno al mondo* (1536), citado en la obra de Solórzano.⁵⁵⁴ Esta metáfora de los gigantes hecha por el novohispano no pasó inadvertida para un estudioso como Antonello Gerbi, quien, al respecto, señala suspicazmente su «otra» implicación:

ayudado a convertir a estos fósiles que hoy sabemos de dinosaurios en huesos de gigantes. Pero Acosta no está solo, pues Torquemada lo acompaña años después. El franciscano Juan de Torquemada en su *Monarchia Indiana* (1615) es todavía más generoso sobre el tema y le dedica un capítulo completo. Apoyado en la Biblia y en la obra de Acosta –a quien no cita, pero evidentemente sigue casi textualmente– dice: “[...] es cierto, que fue verdad esta [la existencia de gigantes], después del Diluvio, y que los huvo en estos Nuevos Mundos; y se dice, que huvo gran noticia en el Pirù, de unos Gigantes, que vinieron à aquellas partes, cuios huessos, se hallan oí dia, de disiforme grandeza, cerca de Manta, y de Puerto Viejo, y en proporcion, avian de ser aquellos Hombres, mas de tres tanto maiores, que los Indios de aora.” Torquemada, *op. cit.*, lib. 1, cap. 13, p. 35. Lo que sigue en la cita de Acosta es idéntico a lo que escribe Torquemada. Luego éste relata que en Tlaxcala también hubo gigantes, los que intentaron defender su territorio ante la amenaza de forasteros que llegaron armados y que, finalmente, los mataron a todos. Citando a Acosta, Torquemada afirma que estos forasteros eran los tlaxcaltecas. *Vid.* Torquemada, *op. cit.*, p. 36.

⁵⁵² López Cogolludo cuenta en su obra un suceso espeluznante sobre gigantes, tomado, según dice, de la *Historia General de los hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano* (1601-1615) o más conocida como *Décadas* de Antonio de Herrera y de la obra de Juan de Solórzano Pereira *Disputationes de Indiarum iure* (1629-1639): “Huvo Indios en tiempos passados de mayores cuerpos que los ordinarios, y que se hallaron en sepulcros de esta tierra, de estatura como gigantea. El año de mil y siescientos y quarenta y siete, junto al Pueblo de Vecál en el camino real de Campeche, mandando el Padre Fr. Iuan de Carrion (oy Comissario Provincial para el Capítulo General proximo) hacer una ramada para un recibimiento, cabando para poner los palos con que se haze, dieron con la barreta en una sepultura muy grande, hecha de lajas una sobre otra, sin curiosidad alguna. Los Indios huyeron de ella, y fueron à llamar al Padre, que llegando les mandò sacassen lo que en ella avia. Los Indios no quisieron, diciendo les era vedado tocar à cosa alguna de aquellas, con que el Religioso, ayudandole un muchachuelo, sacò unos huessos de hombre de estatura formidable. Avia en la sepultura tres caxetes grandes de barro finissimo, con tres bolas huecas, cada uno en lugar de pies, y un bote de piedra negra, que parecia jaspe. Quebrò los huessos, y los arrojò haciendo macizar el vacio, y reprehendiò a los Indios la supersticion de no querer tocar aquello, diciendo les era vedado. Sucediò esto el mes de Septiembre de aquel año.” Diego López Cogolludo, *Historia de Yucathan*, Juan García Infanzón, Madrid, 1688, p. 188. Si se siguen las referencias que da en su obra (y aun buscando en otros pasajes y otras ediciones) este suceso no aparece relatado en la obra de Herrera (salvo dos pasajes en que hay un encuentro con sepulturas: una en Perú y otra en Yucatán, aunque Herrera lo describe a la pasada, y sin los detalles de López Cogolludo, en *Historia General*, Officina Real de Nicolás Rodríguez Franco, Madrid, 1730, déc. 4, lib. 10, cap. 4, p. 212; tampoco hay una referencia específica de esta historia en la obra de Solórzano *Disputationes de Indiarum iure* (lib. 1, cap. 10, par. 54, p.), puesto que en ella se citan los pasajes ya examinados de Acosta y Torquemada, entre otros. En las distintas ediciones de esta obra que fueron consultadas se obtuvo idéntico resultado: nada hay en la de 1629 (Francisco Martínez, Madrid) –por razones obvias–, en la de 1653 (García Morras, Madrid, par. 54, p. 106) ni en la de 1672 (Laurentii Anisson, Lyon, par. 54, p. 75). Tampoco en la versión española que corrigió, aumentó y modificó bastante, llamada *Política Indiana*, cuya edición consultada fue la tardía de Matheo Sacristán, Madrid, 1736, posterior a la aparición de la obra de López Cogolludo).

⁵⁵³ Calancha, *op. cit.*, t. 1, lib. 2, cap. 11, par. 8, p. 372.

⁵⁵⁴ Solórzano, *Disputationes de Indiarum iure*, t. 1, lib. 1, cap. 10, par. 54, p. 75.

Within America itself, the evidence provided by Acosta (and others) was subtly used by the Mexican Eguiara y Eguren (1755) to support his curious theory that bodily giants had existed in America when it was ruled by the *indios*, and now under the government of the Spaniards there were intellectual and cultural giants. The natural vitality of America apparently expressed itself first in the physical and later in the spiritual domain!⁵⁵⁵.

La observación de Gerbi, ¿es sólo una simple sospecha del juego metafórico de Eguiara? Gerbi tiene razón: el novohispano hace pasar a los gigantes de corpóreos, bajo el gobierno de los indios, a intelectuales, bajo el español. Para un hombre de su tiempo, como lo fue Eguiara, la verdadera cultura es la europea, a pesar de que halague a la precolombina, como se estudió en los primeros prólogos. Los antiguos mexicanos sientan, para él, las bases del edificio del saber occidental, cuyo símbolo máximo de este proceso no es otro que el criollo o español americano: si se permite la redundancia, los antiguos habitantes de México son también un prólogo a la gran obra de Occidente en el Nuevo Mundo.

Pero lo más interesante no son los gigantes de este orbe nuevo, sino un suceso que Eguiara recrimina a Martí casi casualmente y que no deja de causar sorpresa, al acusarlo de “menospreciar a los padres valencianos del Oratorio porque excluyeron de sus aulas el texto de Terencio”. Eguiara no sólo leyó con detenimiento las epístolas martianas, más allá de la decimosexta, pues escribe sobre un suceso que el deán refiere en otra;⁵⁵⁶ además, parece enterado de algunas disputas entre los intelectuales españoles amantes de la literatura clásica y los miembros de la Compañía de Jesús en España por este hecho particular de la exclusión de las obras de Terencio –consideradas como inmorales por los jesuitas– en la enseñanza de la academia valenciana. Sin ánimo de desviar demasiado el examen de este prólogo, conviene hacer un *excursus* sobre este punto en particular. Sobre este tema se ha escrito bastante en España y

⁵⁵⁵ Antonello Gerbi, *op. cit.*, p. 85.

⁵⁵⁶ Martí escribe a Joseph Joaquín de Lorga en su epístola 21 acerca de este suceso. En la carta completa se hace una reseña de esta exclusión, además de una defensa de Terencio. *Vid. Martí, op. cit.*, t. 2, pp. 51-56.

sólo se tomarán un par de trabajos que ayudarán a completar una idea de lo que este suceso significó y, por consiguiente, el sentido probable que tenga esta recriminación que Eguiara hace al deán de Alicante. Mestre explica esta exclusión en los siguientes términos:

En íntima relación con la enseñanza del latín aparece la polémica sobre la conveniencia de la lectura de Terencio. Los jesuitas, que habían adoptado las ideas humanistas sobre la enseñanza, manifestaron cierto temor ante algunos textos de autores paganos y establecieron las ediciones *ad usum delphini*, con la eliminación de los pasajes teóricamente más peligrosos en el campo de la religión o de la moral. Pues bien, un autor especialmente conflictivo fue Terencio, acusado de obsceno, mientras los puristas del idioma (Martí, Mayans, entre otros) lo consideraban el autor más puro de la latinidad.⁵⁵⁷

Con esta explicación somera de Mestre se abre parte del panorama de esta polémica, de la que, aparentemente, Eguiara estaba enterado, ya fuera por las epístolas de Martí o por noticias directamente venidas de España. Como dice Mestre, la exclusión de Terencio de las aulas universitarias fue motivo para que Martí y Mayans acusaran este hecho como la causa de la decadencia del latín y de parte de la cultura clásica en Valencia y en España. Luis Gil Fernández también ha sido uno de los que más ha estudiado la presencia de Terencio en España y uno de los que señaló el rechazo que éste tuvo entre los miembros de la Compañía.⁵⁵⁸ Pero también se puede ver el rescate de Terencio poco antes de la expulsión de los jesuitas,⁵⁵⁹ en manos de uno de los amigos de Martí, Mayans, quien luchó por hacer resurgir a este autor clásico. En el

⁵⁵⁷ Antonio Mestre, “Reflexiones sobre el influjo de Vives en el reformismo del deán Martí”, *Estudis: Revista de historia moderna*, 23 (1997), pp. 262-263.

⁵⁵⁸ Luis Gil Fernández, “Terencio en España: del Medievo a la Ilustración” en *Estudios de humanismo y tradición clásica*, Universidad Complutense, Madrid, 1984, pp. 96-125. Pero, en honor a la justicia, también hay que decir que no todos lo rechazaron: por ejemplo, un jesuita como Murillo Velarde, en la obra que se ha referido, le dedica palabras elogiosas a Terencio y lo pone entre los «insignes varones» del mundo clásico, señalándolo como “el más insigne ingenio de los Romanos.” Murillo Velarde, *op. cit.*, t. 10, lib. 10, cap. 5, p. 143.

⁵⁵⁹ José C. Miralles Maldonado habla del resurgimiento que tuvo Terencio luego de la expulsión de los jesuitas, mediante su estudio sobre la traducción que hizo José Musso Valiente de una comedia –el *Heautontimoroumenos*– a finales del siglo XVIII; según el estudioso, este resurgimiento se ve reflejado en la publicación en Madrid de los comentarios de Giovani Minelli, *P. Terentii Afri Sex Comoediae* (Antonio de Sancha, 1775). José C. Miralles Maldonado, “Terencio en España: la traducción del *Heautontimoroumenos* realizada por José Musso Valiente”, Santos Campoy García, Manuel Martínez Arnaldos, y José Luis Molina Martínez (coords.), *José Musso Valiente y su época (1785-1838): la transición del Neoclasicismo al Romanticismo*, t. 2, Ayuntamiento de Lorca-Universidad de Murcia, Murcia, 2006, pp. 595-596.

prólogo al lector de la traducción que hizo Pedro Simón Abril de seis comedias terencianas, escribe Mayans, luego de defender el papel importante de las comedias para la diversión popular: “La Lengua Latina empezó a descaecer en España, desde que Terencio dejó de leerse en las Universidades, mas por la ignorancia de los maestros, que por el vano pretexto de las Comedias [...]”⁵⁶⁰ Como se ha dicho, para algunos como Martí y Mayans la salida de Terencio en los cursos de la Universidad de Valencia es un duro golpe contra la enseñanza del latín y la cultura clásica. Mestre, amplio conocedor de esta época, señala que el deán estaba en contra de lo que él creía ser una beatería literaria o “falsa pudibundez de los jesuitas u oratorianos en la lectura de los clásicos, especialmente Terencio.”⁵⁶¹

De todo esto Eguiara parece enterado y quizás también de una que otra rencilla personal entre Martí y los miembros de la Compañía.⁵⁶² Tal vez esta presunción tenga todavía más asideros, pues son los jesuitas quienes conforman el núcleo intelectual que rodea a Eguiara: él, formado en sus colegios,⁵⁶³ no sólo hereda de ellos un excelente repertorio bibliográfico, como se deja ver en la *Biblioteca*; también un grupo de amigos y colaboradores, siendo algunos de ellos quienes respondieron a la epístola martiana. Sin ir más lejos es un miembro de la Compañía quien aprueba la obra (Juan Antonio de Oviedo) y quien la censura y escribe una breve obra para introducirla (Vicente López). Para Higgins, el *Diálogo de Abril*, precisamente, muestra ser “a key role in the construction of the *criollo* archive, as the source of the intellectual

⁵⁶⁰ Gregorio Mayans y Siscar, “A quien leyere” en *Las seis comedias de Terencio, conforme a la edición de Faerno*, t. 1, trad. Pedro Simón Abril, Benito Monfort, Valencia, 1762, s. p.

⁵⁶¹ Mestre, *Apología y crítica*, p. 51.

⁵⁶² Aparentemente hay varios indicios de una rencilla personal entre Martí y los jesuitas, pues el deán alicantino afilaba la lengua tanto o más que la pluma: habría sido víctima, según cuenta Mestre, de la intervención de miembros de la Compañía para que éste no obtuviera el nombramiento de bibliotecario real, como una venganza de los múltiples ataques suyos “a la ignorancia de la lengua latina por parte de los padres de la Compañía.” Mestre, “Reflexiones sobre el influjo...”, *art. cit.*, p. 261.

⁵⁶³ A esto se puede agregar el fuerte lazo que Eguiara tuvo con ellos desde su formación, en la que, como dice María Cristina Torales Pacheco, “[...] recibió la impronta jesuita como becario real del Colegio de San Ildefonso de México y como discípulo de filosofía del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo.” María Cristina Torales Pacheco, “Las *bibliothecas*, tesoros literarios del siglo XVIII”, en *Historia de la literatura mexicana*, *op. cit.*, p. 503.

authority that Eguiara y Eguren seeks to assemble.”⁵⁶⁴ Quizás todos estos datos no sean más que una casualidad, pero no sería tan descabellado apoyarse en ellos para decir que los prólogos de la *Biblioteca*, especialmente éste, son una mezcla de criollismo, erudición, manejo retórico y de varios otros elementos más o menos subrepticios que la crítica irá descubriendo poco a poco.

Después de este *excursus* sobre una frase de Eguiara conviene volver a la obra. El erudito termina el prólogo XVI celebrando los trabajos de tres novohispanos destacados que le fueron contemporáneos: Pedro Paz Vasconcelos y Antonio Calderón, grandes eruditos, y un tercero, el más notable, a quien dedicará todo el prólogo XVII, Antonio Lorenzo López Portillo. Este joven muchacho –que representa una suerte de cúspide y símbolo del sistema educativo novohispano– es ampliamente reseñado por Eguiara por ser una suerte de colofón del ingenio novohispano y por otra razón que más adelante se examinará:

Sirva de colofón a todo lo dicho don Antonio Lorenzo López Portillo, joven como pocos ilustre y merecedor, con sólo sus veintitrés años, no de una, sino de dos, tres y cuatro borlas doctorales, según es de insigne su erudición en ambas filosofías y derechos, de que dio público testimonio, digno de la mayor admiración, y que a muchos parecerá increíble, el año pasado en nuestra Universidad.⁵⁶⁵

A continuación de estas palabras, Eguiara agrega una reseña del nacimiento y desarrollo intelectual de López Portillo, algo casi insólito en los prólogos de la *Biblioteca*, donde la mayoría de los eruditos nombrados y elogiados ya no están vivos. El joven López Portillo ya había dado muestras de su increíble erudición en su Guadalajara natal, específicamente en el colegio jesuita de San Juan. No obstante, es en México –ya trasladado al Colegio de San Ildefonso de la Compañía– donde se consagra definitivamente como docto y donde pudo demostrar, según cuenta Eguiara, “[...] la memoria, el talento, la madurez de juicio y la copia de doctrina con que aquel joven desató objeciones, satisfizo preguntas y reprodujo sin la menor

⁵⁶⁴ Higgins, *op. cit.*, p. 32.

⁵⁶⁵ Eguiara, “Pról. XVII”, *op. cit.*, p. 178.

equivocación todos los textos buscados por sus contendientes aquí y allá, en los lugares más distintos de la *Instituta*.⁵⁶⁶

Pero todavía López Portillo da una última demostración pública de su erudición: cuatro años más tarde, entre el 28 de mayo y el 11 de junio de 1754, siendo Eguiara rector de la Universidad, el joven propone un nuevo examen público. Allí examinará varios autores escolásticos y de los más complejos, como dice en el cartel que publica –el cual se reproduce en la *Biblioteca* y Millares Carlo hace lo mismo en su edición, además de traducirlo–, invitando a “Todo el mundo, incluso a aquellas personas que no hayan sido convidadas por mí [...]”⁵⁶⁷, podrán asistir a este espectáculo del conocimiento y, además podrán, dice López Portillo, “presentarme las objeciones que les plazca.”⁵⁶⁸ Luego de describir con detalle el desempeño admirable del joven en todas las jornadas de examen y los honores y grados doctorales recibidos en teología, derecho civil y canónico, además del grado de maestro en filosofía, Eguiara deja ver la razón por la cual se ha extendido tanto en el caso de López Portillo, de quien espera prontos frutos:

Nosotros esperamos que en breve habrá de enriquecer con sus producciones nuestra *Biblioteca*. Cualquier persona ilustrada echará de ver el grande aprecio que un sujeto tal se merece, comparándolo con el ínclito español don Diego Sarmiento de Valladares, alumno que fue del insigne Colegio de Santa Cruz de la Universidad de Valladolid y más tarde inquisidor general de España, y haciendo parangón de las conclusiones de ambos, y, como quien dice, de púrpura con púrpura.⁵⁶⁹

Eguiara compara lo hecho por López Portillo con lo realizado por Diego Sarmiento de Valladares, famoso erudito que fue examinado en los dos derechos el 31 de mayo de 1654.

⁵⁶⁶ *Ibidem*, p. 179. Los *Instituta* es una obra de Justiniano, cuyo comentador más famoso es Antonio Pichardo Vinuesa. Con esta edición fue examinado López Portillo. Millares Carlo da la referencia bibliográfica: Antonio Pichardo Vinuesa, *In tres priores libros Institutionum Imperatoris Iustiniani Commentarii*, Artús Taberniel y por la viuda Antonia Ramírez, Salamanca, 1608, y *Comentarii in quator Institutionum Iustinianearum libros*, Diego de Cossío, Salamanca, 1620.

⁵⁶⁷ *Ibidem*, p. 180 bis.

⁵⁶⁸ *Loc. cit.*

⁵⁶⁹ *Ibidem*, p. 185.

Valladares tiene un apologeta ilustre: Feijoo. Eguiara nuevamente recurre al tomo cuarto del *Theatro Critico Universal*, para citar la segunda parte de “Glorias de España”, ensayo dividido en dos discursos (XIII y XIV). En esta segunda parte, Feijoo elogia el ingenio singular de este erudito vallisoletano por su “rarísima comprehension de uno y otro Derecho”,⁵⁷⁰ cuyo ingenio “no se vio ahora otro igual, ni probablemente se verá jamás”,⁵⁷¹ y lo sitúa como un ejemplo casi inalcanzable de lo que pueden llegar a saber quienes se dedican con tanto esmero a los estudios: “Hombres de este calibre son unos monstruos, al parecer compuestos de las dos naturalezas Angelica y humana [...].”⁵⁷² Feijoo transcribe las tesis de Valladares –Eguiara también lo hace desde el *Theatro Critico*– y señala:

Los que saben quantos y quan gruesos volúmenes comprehende la materia de este desafío, y en quan menudas divisiones se desmenuzan, no podrán menos de asombrarse; pero crecerá á rapto extático su admiracion, si consideran que el Señor Valladares no tenia mas que treinta y cuatro años de edad quando presidió dichas conclusiones: ¿qué sería con diez, con veinte, con treinta años mas de estudio?⁵⁷³.

Luego de trascibir las tres aserciones de Valladares que Feijoo cita, y teniendo presentes las palabras del benedictino en este discurso, Eguiara no pierde tiempo y se lanza a las comparaciones que, como es de esperarse, favorecerán a López Portillo. El erudito novohispano escribe en esta parte con un orgullo difícil de ocultar:

Ha trascurrido, pues, un siglo entero, durante el cual la naturaleza se tomó tiempo para ir poco a poco madurando un monstruo del ingenio, y parir al fin a Portillo, quien contra la afirmación del ilustrísimo Feijoo, de que nunca surgiría hombre igual a Valladares, puede parangonársele y acaso superarlo, si no en memoria e inteligencia, al menos en abundancia y variedad de erudición; pero esto lo dejamos al juicio de los doctos, que comparando, como hemos dicho, las tesis y edades de sus defensores, darán su fallo: Valladares propugnó sus aserciones a los treinta y cuatro años; Portillo las suyas a los veintitrés; aquél expuso brillantemente conclusiones sacadas de la totalidad del derecho canónico, justinianeo y español; éste explicó con igual brillantez los teoremas que antes reprodujimos, no sólo pertenecientes a ambos

⁵⁷⁰ Feijoo, “Glorias de España, segunda parte”, disc. XIV, cap. 7, par. 14, *op. cit.*, t. 4, p. 407.

⁵⁷¹ *Loc. cit.*

⁵⁷² *Ibidem*, par. 16, p. 408.

⁵⁷³ *Ibidem*, par. 15, p. 408.

derechos y a las teologías escolástica y moral, mas también a la filosofía y al nuevo sistema eucarístico, ofreciéndose a desatar innumerables e intrincadísimas cuestiones y a conciliar entre sí las doctrinas de seis autores que llenan numerosos e ingentes volúmenes. ¿Quién al leer todo esto, comprobado por testimonios auténticos remitidos al rey, corroborado por mil testigos y conocidísimo de toda América, no ve que en esta tierra se producen, incluso hoy, verdaderos gigantes por su inteligencia y sabiduría?⁵⁷⁴

La comparación de Eguiara –cuya conclusión, retóricamente, deja a los doctos– no puede ser más beneficiosa para el asunto que trata en este prólogo como en los anteriores. Es por este motivo que dedica uno entero a la figura de López Portillo, pues es la prueba final y demoledora con que echa por tierra la frase de Martí, llevándose de pasada hasta al propio Feijoo. No es casualidad que, al final de este prólogo y luego de haber hablado minuciosamente de la virtud intelectual del joven erudito –y comparado su gran hazaña con la ahora mucho más modesta de Valladares– se acuerde del novator, casi burlonamente, espetándole: “Díganos ahora el deán alicantino si los mexicanos tienen maestros y discípulos que sepan cosa alguna; díganos si piensa todavía que aborrecen las letras, y si no le parecen más bien monstruos o portentos de las letras.”⁵⁷⁵ Con el ejemplo de López Portillo y su comparación final con Valladares, Eguiara sintió, probablemente, que estaba consolidando su triunfo en esta justa literaria. El autor de la *Biblioteca* parece decir que, a pesar de las dificultades por las que atraviesan los americanos al momento de buscar y producir conocimiento, las armas de las letras brillan por encima de los obstáculos, incluso del prejuicio de los europeos poco avezados en las cosas del Nuevo Mundo.

El árbol del conocimiento ha dado su fruto mejor y ése ha sido en América. Eguiara ve a López Portillo como ese “monstruo del ingenio” que Feijoo veía en Valladares; en ese sentido, el joven novohispano es la cima de la perfección del saber iniciada por el español o antes, si se recuerda su defensa de la producción de saber entre los antiguos mexicanos. Los

⁵⁷⁴ Eguiara, “Pról. XVII”, *op. cit.*, pp. 185-186.

⁵⁷⁵ *Ibidem*, p. 186.

gigantes americanos aparecen de nuevo, ya no como metáfora, sino como una realidad palpable y con miles de testigos: López Portillo, a pesar de ser tan sólo un muchacho, representa la madurez que Murillo le había negado contradictoriamente a las obras escritas en América. Sin duda, para Eguiara, el joven de Guadalajara es el fruto más dulce de la academia novohispana y algo más: equivale a alcanzar –en los términos que Kant puso al movimiento ilustrado en 1784– la mayoría de edad americana.⁵⁷⁶

Tal como adivinó o supuso Eguiara, la historia de López Portillo no acaba con este examen tan elogiado. Años después, López Portillo llegará a ser rector de la Universidad mexicana (1766), el mismo cargo que ocupó Eguiara, su primer biógrafo. Pero en 1769, después de la expulsión de los jesuitas, se decreta su destierro debido a causas poco claras: su relación con los perseguidos miembros de la Compañía, una probable envidia del arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y un suceso de sedición del que fue inculpado junto a varios otros cercanos –por la supuesta escritura de un panfleto contra esta autoridad, a modo de protesta por la expulsión de los jesuitas–, lo llevan a España, específicamente a Valencia.⁵⁷⁷ Juan Luis Maneiro en su *De vitis aliquot Mexicanorum aliorumque, qui sive virtute, sive letteris Mexici, imprimis floruerunt* (1791-1792) –conocida en la versión española como *Vida de algunos mexicanos ilustres*– habla de este asunto,⁵⁷⁸ pero no así José Mariano Beristáin de Souza en su

⁵⁷⁶ “La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad”. Kant, *op. cit.*, p. 17.

⁵⁷⁷ Dorothy Tanck de Estrada habla de este suceso de la “Anti-pastoral” contra Lorenzana, de la que fue inculpado López Portillo, en dos trabajos: “El rector desterrado. El surgimiento y la caída de Antonio López Portillo, 1730-1780” en Enrique González González y Leticia Pérez Puente (coords.), *Permanencia y cambio. Universidades hispánicas, 1521-2001*, t. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2005, pp. 187-190; “Aspectos políticos de la intervención de Carlos III en la Universidad de México”, *Historia Mexicana*, 38, 2 (1988), pp. 182-183. David Brading describe este suceso dentro de un panorama todavía mayor: una campaña subrepticia contra la política antcriolla y antjesuita del visitador José de Gálvez, quien llegó a la Nueva España en el momento de la expulsión de los jesuitas; ésta se puso más seria, según Brading, cuando el fiscal Francisco Javier de Gamboa y el “[...] Canon Antonio López Portillo, a creole cleric famous for his erudition, were accused being the joint authors of a pamphlet written in defence of the Jesuits against Archbishop Lorenzana.” David A. Brading, *Church and State in Bourbon Mexico. The Diocese of Michoacán, 1749-1810*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 4-5.

⁵⁷⁸ Maneiro habla de los desencuentros entre Lorenzana y López Portillo y describe el suceso que conllevó a su destierro, aunque exculpa completamente de este asunto al segundo. Cfr. Juan Luis Maneiro, “Antonio López

Biblioteca Hispano-Americanana Septentrional (1816), quien calla las circunstancias que llevaron a López Portillo a su destierro en Valencia, aunque da otras informaciones sobre el aprecio que gozó en España.⁵⁷⁹ Hasta aquí el examen del prólogo XVII para entrar en el siguiente.

Como dice Eguiara en la descripción, en el prólogo XVIII trata “rápidamente de las materias cultivadas por los mexicanos en sus escritos y se hace de ellas brevísimo índice”⁵⁸⁰. Más adelante señala que entre los mexicanos “no existe, en efecto, disciplina que no hayan cultivado e ilustrado con sus tareas”;⁵⁸¹ ciertamente, Eguiara describe casi todas las disciplinas importantes para los hombres de su tiempo, aunque se echen de menos algunas del arte, como la música (quizás la piense dentro de las matemáticas), la escultura y la pintura. Señala en primer lugar la teología y los trabajos que de ella se desprenden, tal como los comentarios de las Sagradas Escrituras, la redacción de concilios y sínodos, sermones (ocupados de la teología escolástica y mística), catequesis, y las labores de censura de obras en el Santo Oficio, del cual él fue calificador.⁵⁸² Después de hablar de las letras sagradas, va a las profanas: allí señala la

Portillo”, en *Vida de algunos mexicanos ilustres*, t. 1, trad. Alberto Valenzuela Rodarte, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1988, pp. 606-607. Probablemente, junto con Maneiro, uno de los primeros que trató de explicar tal asunto –a partir de la supuesta envidia que Lorenzana tenía de López Portillo– fue Carlos María de Bustamante, quien continúa la escritura de los manuscritos dejados por Andrés Cavo (otro de los conocidos jesuitas exiliados) en *Suplemento a la historia de los tres siglos de México bajo el gobierno español hasta la entrada del Ejército Trigarante*, t. 3, Imprenta de la Testamentaria de D. Alejandro Valdés, México, 1836. Los dos primeros tomos corresponden a la obra manuscrita de Cavo que llega hasta la expulsión en 1767, anotados y publicados por Bustamante, mientras éste, el tercero, está escrito íntegramente por él y cuenta la historia de la expulsión de los jesuitas y lo que ocurrió hasta la llegada del ejército trigarante de Agustín de Iturbide. En este tercer tomo dice Bustamante con respecto a este asunto y la supuesta envidia de Lorenzana: “[...] no se le probó a Portillo la calumnia, así es que se le destinó á servir una canongía en Valencia, pues su prelado decía (según es voz común) que no convenía que en México existiese un sábio de tal tamaño, que había merecido de un claustro de la Universidad compuesto de noventa doctores, que le concediese *gratis* las cuatro borlas en otras tantas facultades, y que su retrato se colocase en el general de esta academia”, *op. cit.*, p. 5.

⁵⁷⁹ Beristáin dedica varias páginas a la vida y obra de López Portillo, pero en ningún pasaje de ellas habla de este suceso tan significativo en la vida del erudito, aunque da varias e interesantes noticias sobre su vida valenciana y una especialmente, que podría ser muy valiosa, pero que no se ha podido corroborar en este trabajo: la supuesta existencia de una carta de Feijoo al primo de López Portillo, oidor de México, en la que elogia la sabiduría e ingenio de su erudito pariente. *Vid. José Mariano Beristáin de Souza, Biblioteca Hispano-Americanana Septentrional*, t. 2, Alejandro Valdés, México, 1819, pp. 439-442.

⁵⁸⁰ Eguiara “Pról. XVIII”, *op. cit.*, p. 187.

⁵⁸¹ *Loc. cit.*

⁵⁸² *Ibidem*, pp. 187-190.

dedicación a la medicina, botánica, cirugía y anatomía; la historia natural, las matemáticas y la filosofía.⁵⁸³

Sobre el cultivo de la filosofía en el virreinato, Eguiara señala algo bastante interesante: “[...] téngase presente que, aunque muchos no sólo han desflorado, sino penetrado a fondo y divulgado en sus escritos la gasendiana, cartesiana y otras que fuera de España se cultivan por muchos sabios, no por eso se han separado de la de nuestros mayores y de la peripatética [...]”,⁵⁸⁴ con las que han “[...] ilustrado su sistema con infinidad de Cursos, según las escuelas tomista, escotista y jesuítica, en los cuales, al igual que en los teológicos, han constituido ingeniosamente muchas novedades [...].”⁵⁸⁵ Con ello, el erudito apunta a la convivencia armoniosa entre los pensadores novohispanos de las escuelas filosóficas antigua y moderna, cuestión que ya se ha hablado en los primeros capítulos de este trabajo, especialmente en la polémica (no muy armoniosa, por cierto) de Sigüenza con Kino y en el *Theatro de virtudes políticas*. Aristóteles sigue siendo el “príncipe de todos”⁵⁸⁶ –para tranquilidad de los escolásticos–, mientras los modernos han sido utilizados para ilustrar su sistema. Más allá de aceptar como verdadera la pintura que Eguiara hace del perfecto equilibrio en la filosofía novohispana, hay que destacar que éste no rechaza el pensamiento nuevo, sino que lo ve como complementario a la escolástica. Como se sabe, esta «feliz» convivencia irá cambiando a medida que avance el siglo, hasta volverse una ácida disputa que terminará en una ruptura definitiva.

⁵⁸³ *Ibidem*, pp. 190-191.

⁵⁸⁴ *Ibidem*, p. 191. En la traducción de Millares Carlo dice “gandesiana” en lugar de “gasendiana”, como aquí se ha escrito. En la versión latina, que el traductor situó en la primera columna, dice “gasendianam”. Con esto, Eguiara se refiere a las enseñanzas del jesuita francés Pierre Gassendi (1592-1655), autor de importantes obras modernas en astronomía, matemáticas y filosofía, como sus indagaciones sobre Epicuro *De vita et moribus Epicuri libri octo* (1647), *Syntagma philosophiae Epicuri cum refutationibus dogmatum quae contra fidem christianam ab eo asserta sunt* (1649), entre muchas otras.

⁵⁸⁵ *Loc. cit.*

⁵⁸⁶ *Loc. cit.*

También se da tiempo para hablar de la retórica, gramática y humanidades en general, pasando pronto de Minerva a Apolo, puesto que “En poesía han sido muchos los que con sus escritos rindieron culto a Apolo y a las Musas con tan sobresaliente ingenio y facilidad de versificación [...]”,⁵⁸⁷ apoyándose en el infaltable Balbuena, que señala en *Grandeza Mexicana* una gran cantidad de poetas en la ciudad, y en Nicolás Antonio, quien elogia a Juan Ruiz de Alarcón.⁵⁸⁸ Para confirmar lo dicho, Eguiara escribe que muchos

[...] poetas americanos disfrutan en Europa del crédito que dan a entender las alabanzas que les son prodigadas por un ilustre crítico hispano que, al enjuiciar el *Poema de San Rafael*, publicado por el trinitario fray Buenaventura Terrin, o quien sea su verdadero autor, encubierto bajo este nombre, llega a decir, con evidente exageración, que las musas, ofendidas con los españoles, emigraron a América, según lo indican los bellísimos poemas de S. Ignacio, Proserpina y otros.⁵⁸⁹

La obra que acaba de nombrar el erudito novohispano tiene varias particularidades tanto formales como de contenido, que ahora se examinarán. Eguiara comete, paradójicamente, una imprecisión «certera» en la referencia que hace de la obra: efectivamente, el novohispano acierta cuando duda de que Buenaventura Terrin sea el nombre de una persona real, pues es un pseudónimo del fraile trinitario Antonio Ventura de Prado –quien, además, era catedrático de teología en la Universidad de Sevilla–; no obstante, no es en el juicio o censura de un “un ilustre crítico hispano” donde se dice lo que él refiere, sino en el prólogo de la obra. La sorpresa viene de que, a modo de anécdota, el censor de la obra es el autor real que se esconde bajo el pseudónimo y, por tanto, Eguiara acierta: Antonio Ventura de Prado es Buenaventura Terrin, tal como fue confirmado, en el siglo XIX, por el también fraile trinitario Antonino de la Asunción en su *Diccionario de Autores Trinitarios de España y Portugal* (1898), el que sin dar mayores pruebas dice en su entrada correspondiente a Prado: “Sabemos con certeza que nuestro autor se

⁵⁸⁷ *Ibidem*, p. 192.

⁵⁸⁸ Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova*, p. 772.

⁵⁸⁹ Eguiara, “Pról. XVIII”, *op. cit.*, pp. 192-193.

ocultó en esta obra bajo el pseudónimo de Buenaventura Terrín”.⁵⁹⁰ Quede cerrado aquí el tema de la autoría para pasar a lo verdaderamente importante, que es al pasaje que Eguiara refiere o parafrasea. Dice Prado (o Terrin) en el “Prologo del Author à sus Paysanos”:

Verdad es, que en toda nuestra España se admira para el plectro semejante esterilidad de plumas, pues si acaso alguna assoma, es de Abutarda. No le sucede assi à nuestra America, que en nuestra Era nos ha dado por rumbos distintos la *Lima ilustrada*, la *Proserpina*, y el incomparable *Poema de San Ignacio de Loyola*, cuyos tres Cisnes se han constituido tan facilmente Principes de la harmonia, que nos convencen quanto nos falta en este siglo à los Españoles, y hasta donde pudieron llegar los del siglo antecedente. Sin duda que nuestras Musas, à el verse desayradas, sobre mal socorridas, se huvieron de embarcar en alguna flota. Lo cierto es, que en el polo Antartico respiran oy con mas pureza, ingenio, y suavidad, dandonos à conocer à el mismo tiempo, que la perfeccion de nuestro lenguage no está vinculada à nuestro Continente, ni à la Corte, porque vemos paladinamente, que en la cultura de nuestra lengua, aun tienen los distantes Peruanos mas Lima.⁵⁹¹

Tal vez ahora, al citar el pasaje que Eguiara señala vagamente, se entienda el uso del pseudónimo por parte de Prado y el recuerdo del erudito, quien no señala, obviamente, que aquél se refiere a poetas que no son novohispanos. Prado critica las plumas españolas –con poco vuelo, como las avutardas– y elogia a las peruanas, sintetizadas en tres poemarios y tres poetas: con el primero que nombra, posiblemente, comete una confusión por *Lima fundada* (1732) del erudito peruano Pedro de Peralta Barnuevo⁵⁹², el que también mereció elogios feijoonianos;⁵⁹³ la segunda es *La Proserpina, poema heroico joco-serio* (1721)⁵⁹⁴ cuyo autor, Pedro Silvestre, es

⁵⁹⁰ Antonino de la Asunción, *Diccionario de Autores Trinitarios de España y Portugal*, t. 1, Fernando Kleinbub, Roma, 1898, pp. 232. Hay otras pistas además de la semejanza del nombre. En la “Censura Crítica” de Prado a su propia obra dice, en las primeras líneas, burlonamente: “V. A. me manda censurar esta obra; y aunque estimo à su Author, como Dios manda (esto es) como à mi propio, no obstante si el cariño (según proverbio divino) pone la vara en la mano, de esta vez puede ser se acuerde de mi cariño [...]. Antonio Ventura de Prado, “Censura Crítica”, en Buenaventura Terrin, *San Raphael, custodio de Cordova. Eutrapelia poética, sobre la historia de su patronato*, Miguel Francisco Rodríguez, Madrid, 1736, s. p.

⁵⁹¹ Buenaventura Terrin, *op. cit.*, s. p.

⁵⁹² Pedro de Peralta Barnuevo, *Lima fundada, o conquista del Perú, poema heroico en que se decanta toda la historia del Descubrimiento, y sugerencia de sus Provincias...*, t. 1, Francisco Sobrino y Bados, Lima, 1732.

⁵⁹³ Algo se dijo en una de las notas anteriores sobre este asunto, en el que Feijoo alaba a Peralta Barnuevo. En el discurso “Españoles Americanos”, citado recurrentemente en este trabajo, Feijoo elogia la lucidez del autor aun cuando tiene más de setenta años. Aquí va un breve pasaje del gran elogio que le tributa: “[...] porque apenas (ni aun apenas) se hallará en toda Europa hombre alguno de superiores talentos y erudición.”, Feijoo, *op. cit.*, p. 111.

⁵⁹⁴ Pedro Silvestre, *La Proserpina, poema heroico joco-serio*, Francisco del Hierro, Madrid, 1721.

otro embuste, aunque doble, y con una curiosa relación con la Nueva España.⁵⁹⁵ El último poema que Prado cita –*San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesus, Poema Heroico* (1666)⁵⁹⁶ es de Hernando Domínguez Camargo, escritor bogotano, publicado póstumamente.

El motivo por el cual Eguiara ha hecho esta referencia, a modo de elogio de la poesía mexicana, aparece muy pronto. Nuevamente se presenta el jesuita Murillo y el erudito novohispano, otra vez, se enfrasca en una nueva disputa con él, aunque mucho más breve que la anterior: un nuevo pasaje del tomo noveno de la *Geographia* le causa problemas. Éstas son las palabras del jesuita que enojan a Eguiara, ya que critican la supuesta ampulosidad y grandilocuencia de la poesía mexicana:

Es grande el cultivo de las ciencias, y facultades en Mexico, salen muy buenos Theologos, excelentes Juristas, Medicos, y Philosophos: son muy inclinados à las letras humanas, y hacen en ellas grandes progressos: la afición à la Poesia es singular. He visto varias composiciones de los Mexicanos de ingenio, y erudicion, bien que rara vez dàn al metro aquella numerosidad que lo hace sonoro, y suave, y regularmente hay excesso, ò defecto, ò aspereza en las silavas, con que, ò le quita, ò le desazona el primor de la harmonia. En el estilo mas que la expressiva concision de las voces, buscan el tonante ruidoso estrepito de las palabras: *Ampulla, et sesquipedalia verbal*. En la composicion mas gustan de la oscura alusion de la mythologia, que de la ingeniosa dulzura de un concepto. Sus Poesias fueron cavales [sic], si tuviessen la pacienza de pulirlas. En ellas mas sobresale el acumen del ingenio, que la delicadeza del Arte; mas la abundancia de la vena, que la lima del discurso: pero *ego nec studium sine divite vena, nec rude quid profit video ingenium: alierius sic altera poscit open res, et conjura amice.*⁵⁹⁷

⁵⁹⁵ Prado se equivoca, porque el autor no es americano, sino peninsular, aunque en su poemario hay varias referencias a las cosas de América, pues vivió en la Nueva España. Pero estas referencias tienen una explicación que requiere, previamente, develar el segundo misterio: «Pedro Silvestre» –según cuenta José María de Cosío– es el pseudónimo de Fernando VI Fernández de la Cuenca, XI duque de Alburquerque, hijo del fastuoso Francisco V Fernández de la Cueva y de la Cueva, duque de Alburquerque y virrey de la Nueva España entre los años 1702 y 1710. José María de Cosío cuenta que llegó a estas conclusiones a partir de su revisión de las advertencias preliminares de la obra del conde de Ericeira, Francisco Xavier de Meneses, *Henriqueida, Poema Heroico*, Antonio Isidoro da Fonseca, Lisboa, 1741. José María de Cosío, *Fábulas mitológicas de España*, t. 1, Istmo, Madrid, 1998, p. 384. En estas “Advertencias Preliminares” Meneses, hablando de las épicas jocosas y de Pedro Silvestre, a quien conoce por su verdadera identidad, jugando con su nombre «de la Cueva»: “[...] no seu Roubo burlesco de Proserpina, senão he que o seu autor da primeira grandeza de Hespanha se nos oculta em alguma gruta, ou (que he mais proprio no seu idioma, e no seu apellido) em alguma cova, ou Cueva do monte Pierio, sendo o Marquez de Cuellar hoje Duque de Alburquerque, a quem o Livro se dedica.” Meneses, *op. cit.*, s. p.

⁵⁹⁶ Hernando Domínguez Camargo, *San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesus, Poema Heroico*, Joseph Fernández de Buendía, Madrid, 1666.

⁵⁹⁷ Murillo, *op. cit.*, t. 9, lib. IX, pp. 50-51.

Eguiara hace caso omiso de las palabras halagüeñas de Murillo, acerca de las ciencias y humanidades en México, y va directo a lo que le parece una total injusticia, pues Murillo “[...] echaba en cara a nuestros poetas su afición al estilo ampuloso y el deleitarse y gozarse más con el uso de palabras de más de a tercia, que con la profundidad de los conceptos.”⁵⁹⁸ Es verdad que la crítica de Murillo es dura y el novohispano la resiente. Quizás la crítica del jesuita es contra los seguidores o epígonos de Luis de Góngora, que él ve poco afectos a “la ingeniosa dulzura de un concepto” y bastante entregados a la “oscuro alusión de la mythologia”. Por ello, en dos ocasiones, utiliza la ya citada *Ars Poetica* de Horacio –como se sabe, muy usada por el preceptista Ignacio de Luzán en su *Poética* y por poetas dieciochescos, según Russel P. Sebold–⁵⁹⁹; ambas citas latinas están en sus observaciones sobre la poesía mexicana: “*Ampulla, et sesquipedalia verba*” –algo así como “Ampulosidad y palabras exageradamente largas”–, y en el remate de sus observaciones, en el cual su crítica es todavía más demoledora: “*ego nec studium sine divite vena, nec rude quid profit video ingenium: alierius sic altera poscit open res, et conjura amice*” –que se podría traducir libremente como “No veo si sirve el estudio sin una vena rica, ni un ingenio sin cultivo: así, una cosa demanda otra y se conjuran con amistad”–.⁶⁰⁰ Eguiara responde a esto, diciendo que seguramente Murillo no leyó la poesía adecuada, pues “[...] un hado funesto le puso en las manos obras tales, y sustrajo a sus miradas las producciones

⁵⁹⁸ Eguiara, “Pról. XVIII”, *op. cit.*, p. 193.

⁵⁹⁹ Esto es lo que dice Sebold, hablando de la poca influencia de Boileau en Luzán y de la mucha recibida de Aristóteles y Horacio: “Luzán cita y parafrasea a Aristóteles ciento noventa y una veces; a Horacio, sesenta y ocho veces; a los españoles Cascales y González de Salas, diecisiete y trece veces, respectivamente, y a Boileau sólo seis veces –lo repito–, a Boileau sólo seis veces.” Russel P. Sebold, *El rapto de la mente. Poética y poesía dieciochesca*, Anthropos, Barcelona, 1970, p. 84. Sobre Boileau se puede decir que tuvo varios traductores españoles en el siglo XVIII y que también tuvo a uno novohispano. El jesuita novohispano Francisco Xavier Alegre da una importante aclaración de su traducción y con gran lucidez: “Mi traducción no será literal, ni aun casi será traducción. Hago con Boileau lo que él hizo con Horacio, esto es, tomar yo los pensamientos y los preceptos, y vertirlos [sic] á mi modo.” Francisco Xavier Alegre, *Arte Poética de Mr. Boileau*, en *Opúsculos inéditos, latinos y castellanos del P. Francisco Xavier Alegre*, Francisco Díaz de León, México, 1889, p. 2. A esta traducción absolutamente libre, Alegre agrega una gran cantidad de notas aclaratorias y con ejemplos tomados de la poesía europea, especialmente, española.

⁶⁰⁰ Horace, *op. cit.*, v. 97, p. 458 y vv. 409-411, p. 484.

poéticas, perfectísimas en todas sus partes [...].”⁶⁰¹ No obstante, Eguiara no continúa con la discusión, pues está más preocupado de hablar de los otros temas que tocará *Biblioteca*.

Es así como pasa rápido por la escritura de la historia, la ciencia política, el derecho y, finalmente, el estudio de las lenguas, no sólo del latín, el griego y el hebreo –“[...] circunstancia que tal vez hará retractarse de su dicho al deán alicantino, tan apasionado de todo lo griego”–,⁶⁰² pues también han sido estudiadas y sistematizadas muchas de las lenguas indígenas, cuyas obras y escritos “[...] son de importancia y trabajo mayores que los muchos compuestos en hebreo, griego, caldeo y lenguas orientales, cultivadísimas de antiguo, con ayuda de libros y colaboración de insignes maestros.”⁶⁰³ De esta manera, con la referencia a las lenguas indígenas, el erudito novohispano va entrando en la materia del capítulo siguiente: el mundo de los indios en el virreinato novohispano.

Con el prólogo XIX –el último que se examinará en este apartado– Eguiara busca mostrar la dedicación actual de los indios en materia de saber, cuyo pasado ya ha examinado en los primeros prólogos (II al VII). Luego de dedicar once prólogos al mundo criollo (VIII al XVIII), tan sólo utiliza uno para hablar, como dice en su descripción, acerca de “[...] qué juicio haya que formarse acerca de la cultura de los indios desde que empezaron a ser cultivados por las letras hispanas.”⁶⁰⁴ Sin duda, Eguiara no dedica la misma atención de unos en otros y esto no sólo se puede medir por la diferencia en la extensión de su tratamiento; también por el contenido y la distinta utilización de cada grupo para su argumento. Para él, como para Sigüenza, la gran cultura de los indios corresponde al pasado, no al presente. Mientras los criollos son la base y la punta de lanza de su defensa, mediante una descripción de sus obras y alabanza de su producción

⁶⁰¹ Eguiara, “Pról. XVIII”, *op. cit.*, p. 193.

⁶⁰² *Ibidem*, p. 195.

⁶⁰³ *Loc. cit.*

⁶⁰⁴ Eguiara, “Pról. XIX”, *ibidem*, p. 196.

intelectual, los indios permanecen en un pasado brillante, elogiado por los testimonios que españoles o criollos han dejado en sus crónicas. En otras palabras, Eguiara se refiere al progreso de los indios vivos en un nivel general (aunque individualiza a algunos, como en el caso de Ignacio Antonio de Sandoval),⁶⁰⁵ no tanto como sujetos activos o productores de saber, sino como muestra del éxito español en la evangelización y colonización cultural de América que defiende de las opiniones de los extranjeros,⁶⁰⁶ dado su avance en el conocimiento occidental, sus habilidades en el aprendizaje y en las cosas del espíritu.

No obstante esta diferencia en el trato, hay también varias similitudes entre estos dos grupos, sobre todo referidas a la capacidad intelectual de los niños y jóvenes indígenas con respecto a sus pares criollos. Citando distintos testimonios, señala que ésta es similar o incluso superior a la de criollos y españoles. Eguiara se apoya en una carta de fray Julián Garcés al Papa Paulo III, en la cual se afirma que “[...] es tanta la felicidad de sus ingenios (hablo de los niños) que escriben en latín y en romance mejor que nuestros españoles, y los que se dan entre ellos al estudio de la lengua latina y castellana no salen menos aprovechados que nosotros.”⁶⁰⁷ También habla de las instituciones donde se educaron los indios, como el franciscano Colegio Imperial de la Santa Cruz de Tlatelolco, lugar al que asistían los indios “para instrucción literaria [...]”.⁶⁰⁸ Sin embargo, Eguiara se lamenta de que en sus días este gran centro de enseñanza esté casi en la ruina:

⁶⁰⁵ “De entre ellos tenemos presente a don Ignacio Antonio de Sandoval, ha poco fallecido, persona de noble familia, y digno de justa alabanza por sus muchas prendas, a quien hemos visto acudir casi diariamente a la residencia de los padres del Oratorio durante cuarenta años. Su conocimiento de la música era tanto, que tañía la cítara y la lira, tocaba la flauta o acompañaba con ella, interpretaba al órgano a la perfección y dirigía música de sinfonía, lo mismo tratándose de la de género diatónico, que cromático, o sea figurado. Igualmente hábil en la pintura, produjo cuadros numerosos. Cultivó la escultura y la orfebrería, adiestrando en todas estas artes a los jóvenes. Todo esto, unido a una gran pureza de costumbres, en que perseveró hasta su vejes y muerte.” *Ibidem*, pp. 202-203.

⁶⁰⁶ *Ibidem*, pp. 203-205.

⁶⁰⁷ *Ibidem*, p. 197. La carta de fray Julián Garcés se puede también encontrar en la publicación que hizo el arzobispo de México, Francisco Antonio de Lorenzana, *Concilios Provinciales Primero, y Segundo, celebrados en la muy noble, y leal Ciudad de México, presidiendo el Illmo., y Rmo. Señor Don Fray Alonso de Montúfar: en los años de 1555, y 1565*, Joseph Antonio de Hogal, México, 1768, p. 22-23. La carta completa, escrita en latín, está entre las páginas 16 y 29.

⁶⁰⁸ Eguiara, “Pról. XIX”, *op. cit.*, p. 199.

Muchos fueron los adelantos de los indios en materia literaria y aun hubieran sido mayores, a contar con mecenas capaces de ayudarlos y estimularlos pecuniariamente a perseverar en sus conatos. En efecto, la cortedad de rentas del Colegio Imperial, inferiores a sus necesidades y situadas en predios y posesiones poco productivos, fue causa de que gradualmente fuesen disminuyendo hasta llegar a agotarse, originando la falta de concurrencia a las aulas; y aunque en la actualidad se ha intentado restaurar el Colegio, nuevamente ha fracasado el propósito, por falta de dinero necesario. Que si como ahora es ahora y fue en el pasado miserabilísima la nación india, y no sólo carente de riqueza, mas también agobiada por la mayor pobreza, sin que nadie, excepto algún que otro noble, haya contribuido a los gastos que las escuelas originan, éstas se viesen favorecidas, serían muchos los que en ellas se darían al cultivo de las letras.⁶⁰⁹

Eguiara parece ser un testigo de la caída de un proyecto social y cultural, como lo fue el colegio de Tlatelolco, quizás el último monumento de la utopía cristiana de los franciscanos en América. No es difícil darse cuenta que tanto las dificultades de los criollos para publicar sus obras o adquirir las de Europa como las de los indios, pasan por un problema similar: el económico. El problema, parece repetir Eguiara, es aquella falta de estímulo material para continuar las tareas del espíritu. Pero el caso de los indios es peor: no tienen, para el colegio de Tlatelolco, casi a ningún mecenas que ayude a llevar a cabo su misión, a pesar de merecerlo. Así como los criollos sufren la carestía del papel, tipos de imprenta, libros, entre otros, que impiden una mayor impresión de obras, la capacidad de los indios también queda vulnerable a la polilla del abandono y el tiempo.

Esta injusticia es todavía mayor si se leen las palabras con que Eguiara describe su ingenio y la facilidad que tuvieron los maestros en la enseñanza.⁶¹⁰ Según él, los indios son instruidos en las distintas disciplinas del colegio con excelentes resultados, aun sin el apoyo que requieren y, además, se transforman en maestros de su lengua y de la interpretación de su historia

⁶⁰⁹ *Ibidem*, pp. 200-201.

⁶¹⁰ “Y buena prueba de que tales maestros no perdieron tiempo ni esfuerzo en enseñar los rudimentos primeros de las letras, la gramática, la retórica, la dialéctica, la física y otras disciplinas liberales, es la facilidad con que los indios todos las aprendieron, los maravillosos adelantos que en todas hicieron, ofreciéndose a la vez como profesores de sus propios maestros en el aprendizaje de las lenguas mexicanas y actuando como verdaderos Edipos en enseñarles a interpretar las historias escritas en sus antiguos caracteres y los monumentos de sus primitivos hechos.”. *Ibidem*, p. 199.

en los «jeroglíficos», pinturas y códices como “verdaderos Edipos” de su pasado, lo cual se examinó en el apartado anterior. No se puede negar que este prólogo XIX, prácticamente el último dedicado a mostrar la realidad actual del virreinato, no tiene un final feliz, al menos para los indígenas. Estos, que viven en el presente de Eguiara, ya no son lo que fueron en su antigüedad: a pesar de la capacidad que tienen para el estudio y el esfuerzo que día a día ponen en él, el Estado español los ha abandonado. Los indios parecen desaparecer de las glorias criollas del presente para entrar y quedarse irremediablemente en el pasado.

3.4 ¿UNA «HISTORIA LITERARIA»?

Se ha dejado el último prólogo, el XX, para este apartado final. La elección –más allá de que sea éste uno de los más extensos– responde a que Eguiara explica en éste cuestiones más metodológicas y se aleja un poco de la polémica que originó la obra: “[...] se da razón del título *Biblioteca Mexicana* y se lo defiende de posibles objeciones.”⁶¹¹ Explica los motivos de su dedicación exclusiva a las obras realizadas en la Nueva España y no a las de las “dos Américas, la mexicana o boreal y la peruana o meridional”⁶¹², pues el deán alicantino se refirió explícitamente en su carta a México. Además, señala Eguiara, es difícil conocer (por la lejanía geográfica) todas las obras del ingenio peruano, y no pierde la esperanza de que en el futuro aparezca una obra similar escrita por algún erudito de aquel virreinato.⁶¹³

Este buen deseo de Eguiara para los asuntos literarios y bibliográficos del Perú resulta un poco sorpresivo, pues él parece conocer, como lo ha expresado en el prólogo IX, una obra semejante –dedicada no sólo a las Indias, sino a África y Asia–, llevada a cabo por el peruano Antonio de León Pinelo en su *Epítome* de 1629. Las razones que da Eguiara para no tratar las

⁶¹¹ Eguiara, “Pról. XX”, *ibidem*, p. 205.

⁶¹² *Loc. cit.*

⁶¹³ *Ibidem*, pp. 205-206.

cosas del Perú no parecen ser ni un olvido ni un menosprecio de la obra de León Pinelo; más bien, como Martí habló específicamente de México –aunque no hay que olvidar que también habló de las Indias y sus habitantes en un nivel más general–, Eguiara aprovecha tal situación para dedicarse a la producción cultural de su región, esperando que se haga algo similar y exclusivo con la de Perú. Esta separación entre los dos virreinatos lleva a pensar que en la configuración de la *Biblioteca* ya hay probablemente una idea –embrionaria, si se quiere– de realizar un examen más específico, en el que la Nueva España se separe del todo que representa América y brille intelectualmente por sí misma. ¿Será ésta, acaso, parte de un “proyecto político”, como diría de la Torre Villar? Es difícil asegurarlo, pues no se tienen los testimonios suficientes. Quizás sea mejor señalar que la *Biblioteca* comienza a mover las piezas para configurar conscientemente, entre otras cosas, un «mapa» de las letras novohispanas separado de las americanas.

Dentro de esta idea de lo novohispano, Eguiara explica el alcance geográfico y administrativo que incluye este término, además del carácter de las obras que recoge, los que están descritos en su título completo:

*Biblioteca Mexicana o sea historia de los varones eruditos que habiendo nacido en la América septentrional o visto la luz en otros lugares, pertenecen a ella por su residencia o estudios y escribieron alguna cosa no importa en qué idioma; y en especial de aquéllos que se han destacado por sus hechos insignes o por cualquier clase de obras, impresas o inéditas, encaminadas al progreso y fomento de la fe y piedad católicas.*⁶¹⁴

Eguiara lo transcribe para explicar cada uno de sus componentes. La llama «mexicana» “[...] por la costumbre geográfica, en virtud de la cual se designa a toda esta región con el calificativo de mexicana, tomado del nombre de su más famosa y principal ciudad”.⁶¹⁵ No obstante, como explicará, caen bajo de este gentilicio no sólo la Nueva España, pues también a

⁶¹⁴ *Ibidem*, p. 206.

⁶¹⁵ *Ibidem*, pp. 206-207.

los habitantes de otras provincias que “[...] están adscritos, política y eclesiásticamente, a la mexicana”⁶¹⁶; tal es el caso de los venezolanos y los de Guatemala que pueblan algunas entradas de la obra. También aclara que no incluirá a los escritores de “la Carolina, la Virginia, la Nueva Inglaterra, la Luisiana y el Canadá o Nueva Francia”⁶¹⁷, pues pertenecen a otra corona, aunque algo se sabe de sus producciones literarias, de las cuales Eguiara cita algunas de las que tiene noticia. Un poco más adelante, se refiere que tanto a los nacidos en “nuestra América”, como a los que nacieron en otros lugares, pero que por una u otra razón pertenecen a ella,

A todos, en efecto, alcanzó la calumnia del deán alicantino; a todos los reúne un mismo gobierno político y una misma república literaria y, lo que es más importante, los españoles engendrados en América, traemos nuestro origen y estirpe en los nacidos en Europa, y de ellos aprendimos primeramente las letras y las ciencias. ¿Quién, sino ellos, consagraron sus esfuerzos a levantar nuestra Universidad y nos trajeron las órdenes religiosas, puesta la mira en hacernos partícipes de la fe y la piedad, a la par que de los estudios literarios?⁶¹⁸

La pregunta que viene rápidamente a la mente, luego de leer este fragmento, es ineludible: ¿dónde quedaron los antiguos indios, que Eguiara llamó “nuestros mayores”, entre los criollos? A simple vista, pareciera que en este pasaje aquel pasado indígena queda repentinamente borrado de la genealogía de los criollos, lo que se confirmaría con las palabras que el erudito escribe más adelante, en las que separa a indios y mexicanos.⁶¹⁹ Como se examinó en el segundo capítulo, O’Gorman estudió la cultura criolla desde un punto de vista que iba más allá de lo étnico, hacia un hecho de conciencia, una separación y confrontación con lo europeo, cuya visión Manrique también comparte. Si bien es cierto que esta concepción de lo criollo se confirma en los prólogos, también se podría agregar que tal separación en Eguiara no es

⁶¹⁶ *Loc. cit.*

⁶¹⁷ *Loc. cit.*

⁶¹⁸ *Ibidem*, pp. 209-210.

⁶¹⁹ “Entiéndase que los que llamamos de nación mexicanos, son los nacidos en América, a menos que expresamente digamos haber sido hijos de padres indios, por lo que el lector no deberá extrañarse de ver calificados de mexicanos en nuestra obra a algunos escritores que otras bibliotecas registran como hispanos. Ambos criterios son igualmente exactos: son españoles, en efecto, si se atiende a su raza y sangre, pues lo fueron sus padres, y mexicanos, por haber nacido en suelo de México o de la América mexicana.” *Ibidem*, pp. 211-212.

definitiva, sino que depende de sus necesidades retóricas para la valoración o exaltación de la producción cultural novohispana. En los primeros prólogos, para rechazar los dichos de Martí y subrayar su error histórico, Eguiara destaca la cultura y letras de “nuestros mayores”, como una herencia recibida por los criollos o españoles americanos; pero, en estos momentos, le conviene situar la calumnia del deán casi como una traición a la patria, cuyos descendientes pueblan las regiones americanas y participan de una misma “república literaria”, interesados en la fe y en los “estudios literarios”. Quizás este zigzagueo de Eguiara, más que ser una duda ontológica del «ser» criollo, es un hábil planteamiento retórico con que intenta sumar más enemigos contra Martí.

Ya explicado el título de su obra y quiénes serán los integrantes de esta “república literaria”, Eguiara pasa a una suerte de fundamentación metodológica de la *Biblioteca*, adelantándose a las posibles objeciones que se le hagan. Tres son los puntos que explicará: primero, la recopilación de títulos impresos junto con manuscritos; segundo, la consignación de escritos que llama “diminutos”, o de poca importancia, de algunos autores; tercero, la descripción de “las circunstancias cristianas y religiosas de los escritores”.⁶²⁰ Aunque no parecen inquietarle estas posibles refutaciones, pues, como él dice, “parecidas objeciones se han hecho contra otras bibliotecas, confeccionadas por doctísimos autores, y han recibido ya de parte de los mismos o de personas competentes la réplica adecuada [...]”,⁶²¹ dedicará varias líneas a defender su metodología.

Sobre el primer punto, referido a la inclusión de títulos impresos y manuscritos, Eguiara se defiende diciendo que “[...] tenemos a nuestro favor el ejemplo de casi todos los

⁶²⁰ *Ibidem*, p. 212.

⁶²¹ *Loc. cit.*

autores de «bibliotecas» de naciones, órdenes religiosas o de cualesquiera otras entidades⁶²², poniendo como ejemplos la *Bibliotheca Hispana Nova* de Antonio, *Benedictino-casinense* (1731) de Mariano Armelini, entre varias otras, provenientes en su mayoría de órdenes religiosas. Si se recuerda el prólogo XV, Eguiara se lamentaba de que buena parte de la producción novohispana se encontrara manuscrita, dada la carestía del papel que debía llegar de España al virreinato; con el recuento de estas obras inéditas, abundantes en la Nueva España, la *Biblioteca* hace mayor justicia a una producción literaria que no siempre pudo ver la salida de sus frutos de la imprenta. Estos manuscritos no sólo se han visto en la dificultad de ser impresos, pues también, dice Eguiara más adelante, muchos de ellos han sido “víctimas de la rapiña”⁶²³ o del saqueo de archivos y bibliotecas.

Acerca del segundo punto, el novohispano defiende la inclusión de estas obras consideradas menores, tomando como ejemplo varias «bibliotecas», especialmente la *Bibliotheca sicula* (1714) de Antonio Mongitor, quien defiende la inclusión de ellas.⁶²⁴ Agrega que muchos de esos trabajos han sido omitidos, tanto impresos como inéditos, “con los que –dicho sea sin hipérbole– hubiésemos podido llenar un volumen entero, pues sólo las que llamamos Novenas piadosas hanse publicado en tal número, que no mentiría quien las evaluase en unas mil.”⁶²⁵ Eguiara no miente: muchas de las obras que consigna en su volumen son de este tipo, las que fueron abundantísimas en la producción novohispana. Este segundo punto se relaciona con el tercero, pues en éste defenderá la inclusión de una reseña de la vida de los escritores, en su inmensa mayoría pertenecientes a órdenes religiosas. No es difícil comprender que la abundancia

⁶²² *Loc. cit.*

⁶²³ *Ibidem*, p. 223.

⁶²⁴ *Ibidem*, p. 214.

⁶²⁵ *Ibidem*, pp. 216-217.

de estas obras llamadas menores, como las novenas, se debe a los vínculos religiosos de la mayor parte de los escritores.

Para defender el tercer punto, acerca de los “hechos y virtudes”⁶²⁶ de estos escritores, Eguiara recurre, nuevamente, a las autoridades en materia de «bibliotecas», especialmente de aquellos quienes recopilaron obras de miembros de las distintas órdenes religiosas, aunque también nombra a Nicolás Antonio, en cuyo trabajo se ve “a cada paso íntimamente unida con la enumeración de los libros, las particularidades biográficas de quienes los escribieron.”⁶²⁷ Eguiara fundamenta el uso de estas biografías, donde se resalta entre los escritores el apego a la virtud cristiana, ya que ellos, “[...] siendo apenas conocidos en Europa, resulta muy conveniente, útil y redundante más que cosa alguna en esplendor y gloria de la Iglesia Católica, progreso de la fe y fomento de la piedad, la exposición de las acciones de los nuestros [...].”⁶²⁸ Con esto, Eguiara no sólo intenta resaltar las virtudes cristianas de los biografiados, de estos «claros varones» de la Nueva España; también muestra que su obra forma parte de una tradición, especialmente la de las «bibliotecas» de las órdenes. Con esta defensa de su metodología, Eguiara va cerrando sus prólogos para dar paso a la compilación de las obras novohispanas, a la «biblioteca» propiamente tal. Revisando las páginas del *Diálogo de Abril*, se encuentra que también hay una defensa de la elección metodológica de la *Biblioteca*. López dedica algunas páginas a ello, coincidiendo en su totalidad con las propuestas eguiarenses.⁶²⁹

No se puede dejar pasar la oportunidad para ahondar un aspecto de este último punto, el que ayudará a explicar someramente las problemáticas ideológicas de esos años y a avanzar hacia un tema de gran interés en el examen de la *Biblioteca*. Para quien revise el catálogo de

⁶²⁶ *Ibidem*, p. 217.

⁶²⁷ *Loc. cit.*

⁶²⁸ *Ibidem*, p. 218.

⁶²⁹ López, *op. cit.*, pp. 12-15.

autores que Eguiara compila y reseña, sin saber demasiado de la cultura virreinal novohispana, le sorprenderá probablemente la enorme cantidad y abrumadora mayoría de autores miembros de tales órdenes y de obras “encaminadas al progreso y fomento de la fe y piedad católicas”. Hay que recordar que Eguiara es teólogo y que muchas de las obras que incluye y alaba en la *Biblioteca* son escolásticas, pues él, como la mayor parte de sus eruditos contemporáneos, había sido formado en esa escuela del pensamiento teológico y filosófico.

A su muerte, el jesuita Joseph Mariano de Vallarta escribe un sermón fúnebre en su honor, que intitula *El sabio con aprobación de Dios* (1763), obra que incluye algunos datos sobre los manuscritos para los futuros tomos de la *Biblioteca* que Eguiara dejó al morir.⁶³⁰ Este sermón, más allá de estar dedicado a la memoria de Eguiara, es un documento valioso para ver cómo algunos jesuitas, por lo menos en un primer momento, no fueron tan «modernos» –según Pablo González Casanova– y se opusieron en algunos aspectos a la renovación científica de la Ilustración.⁶³¹ A partir de un examen paralelo entre su vida y las máximas acerca de la sabiduría del libro del Eclesiastés, Vallarta sitúa a Eguiara como un modelo del sabio escolástico “con aprobación de Dios”, es decir, no como “[...] los Physicos curiosos en averiguar los secretos de la naturaleza sin miramiento à su Author”,⁶³² sino como un estudioso que “[...] supo aquella Philosophia que esta hermanada con la Theologia”⁶³³ y no basó sus trabajos “en Philosophia, ni

⁶³⁰ Vallarta señala que Eguiara “[...] formó tres tomos en folio de la *Bibliotheca Mexicana*, y dexo dispuestos, y colectados materiales para otros dos, con que se termine.” Joseph Mariano de Vallarta, *El sabio con aprobación de Dios. Sermón fúnebre, que en las honras que la Real, y Pontificia Universidad dedicò el dia 12 de Agosto de 1763 año á su Respetable Doctor el muy Ilustre Señor D. Juan Joseph de Eguiara, y Eguren, Biblioteca Mexicana*, México, 1763, pp. 6-7.

⁶³¹ Sobre este sermón señala el estudioso: “En este sermón fúnebre lo positivo de la vida cristiana se enfrenta con violencia a lo que parece negativo, para Vallarta, en el pensamiento moderno. Ya no se trata de un puro relato. Abandonando por momentos la ejemplaridad de la vida, pero basándose en ella, ataca a los que no son sabios con aprobación de Dios y así entra por primera vez de lleno en la polémica que se desarrolla en el siglo en torno a la Ilustración.” Pablo González Casanova, “Vallarta y los caminos ocultos de la filosofía”, en *El misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*, El Colegio de México, México, 1948, p. 137.

⁶³² Vallarta, *op. cit.*, p. 9.

⁶³³ *Ibidem*, p. 10.

Theologia novadoras, sino en la de los antiguos [...]"⁶³⁴ Efectivamente, Eguiara era un teólogo escolástico (aunque no hay indicios de su rechazo a la ciencia experimental, como Vallarta exagera dada su hiperbólica finalidad laudatoria) y quizás ello explique parte de los objetivos para compilar autores y obras, como también el énfasis en sus vidas ejemplares, que tiene al hacer la *Biblioteca*.

Sin embargo, esto no impide que Eguiara se proponga una tarea histórico-literaria, que va más allá de su afiliación filosófica y del amor a Dios, como se analizará en breve. De más está decir que no todas las obras que recopila van en directo provecho de la fe católica: sin ir más lejos, en la entrada 665 correspondiente a Carlos de Sigüenza y Góngora, está la descripción elogiosa de sus escritos como el *Theatro* y la *Libra*. La obra de Eguiara, con todas sus implicaciones, es también una muestra paradigmática de cuán complejo e intrincado es el camino de la Ilustración novohispana en el siglo XVIII, en el que el libro y el cirial no estaban en bandos distintos, sino que avanzaban juntos, lentamente y quizás sin la decisión de algunas regiones europeas.

López señala algo bastante interesante en su *Diálogo de Abril*, acerca de esta labor histórico-literaria de Eguiara: dice que tomó la determinación de reunir y entretejer la biografía de los autores y sus obras, las que estaban como “historias disgregadas y separadas [...] lo cual ciertamente era de más larga demora y exigía tiempo vacío, y más libre de otros negocios y estudios”⁶³⁵ y que de este entrelazado resultó “un solo cuerpo de historia y biblioteca, y conectarlas y ligarlas como un hilo áureo.”⁶³⁶ ¿A qué se refiere López cuando escribe que Eguiara no sólo se da el trabajo de reunir esas “historias disgregadas”, sino de hacer de la obra un entramado entre “historia y biblioteca”? Quizás ese “hilo áureo” del que habla el jesuita une

⁶³⁴ *Ibidem*, p. 15.

⁶³⁵ López, *op. cit.*, p. 15.

⁶³⁶ *Loc. cit.*

más que vidas de autores y escritos; también es o pudiera ser que hay en la *Biblioteca* una conciencia histórica –más allá de contar la vida religiosa o civil de los habitantes de la república literaria– que pretende sentar las bases de un *corpus* o canon para una sistematización futura. En uno de los párrafos últimos de este prólogo final, el erudito revela algo de este elemento histórico de su obra:

En la medida de nuestras posibilidades hemos dado cima a la tarea proyectada, y ofrecemos ahora esta *Biblioteca Mexicana*, que de todo corazón sometemos, como nuestra misma persona, a la censura de la Iglesia Católica y Romana y de las gentes doctas, quienes si encontraren que en ella registramos algunas obras mandadas expurgar por el Santo Oficio de la Inquisición, harán cuenta de que es forzoso en quien escribe históricamente dar noticia de cuanto hace relación con su propósito, sin que por ello preste su asentimiento a lo que por sus superiores ha sido condenado.⁶³⁷

Eguiara ofrece una suerte de disculpa por si alguien encuentra en la *Biblioteca* alguna obra a expurgar, pero deja claramente establecido su compromiso u obligación como historiador ante la literatura novohispana. Este fragmento, si bien breve, es decisivo: Eguiara separa las razones de la fe de los motivos históricos. La escolástica, así como las instituciones de la Iglesia, no llegan con sus fuertes brazos a todas partes. El novohispano cuelga su traje de teólogo escolástico para vestir el atuendo de historiador de las letras sagradas y profanas.

No obstante, es difícil decir sin más que la *Biblioteca* es una «historia literaria», pues, en estricto sentido, no lo es. Las entradas, como se dijo, no van por orden cronológico, sino por el nombre de pila del autor, lo que la dejaría fuera de una historia propiamente tal, moderna y entendida como algunas publicadas en España en la segunda mitad del siglo XVIII. Para ver de manera más clara esta diferencia, se pueden tomar dos ejemplos españoles, uno casi paralelo a la publicación de Eguiara (de carácter teórico) y otro un poco posterior (llevado a la práctica). El primero es de un personaje conocido y que en este capítulo ha salido a la palestra para ser

⁶³⁷ Eguiara, “Pról. XX”, *op. cit.*, pp. 223-224.

vilipendiado por algunos novohispanos: Gregorio Mayans y Siscar y su *Rhetorica* (1757).

Hablando de las divisiones de la historia, define de este modo la «historia literaria»:

La *Historia Literaria* refiere quales son los libros buenos, i quales los malos, su methodo, estilo, i uso: los genios, i ingenios de sus Autores: los medios de promover sus adelantamientos, o de impedirlos: los principios, i progressos de las Sectas: las Universidades literarias: las Academias, i Universidades de varias Ciencias; i el estado de la literatura en ellas: i el adelantamiento, o descuido de las Naciones en cada genero de Ciencias.⁶³⁸

Mayans concibe la «historia literaria» como una parte de la historia general, en la que el historiador literario da una opinión crítica con un fin didáctico: decir cuáles son las obras que tienen valor y cuáles no. Además, tiene que ser un historiador de las instituciones culturales, informales como las “sectas” o grupos literarios –tal vez «generaciones»?– y formales como universidades y academias. Si bien en la *Biblioteca Eguiara* exalta a algunos autores más que otros, no se toma mayores atribuciones críticas (pues casi todos los autores compilados son buenos, según él); por tanto, tal factor no queda muy establecido en la labor del novohispano. Lo que sí abunda es la descripción de lo que Mayans llama “medios de promover sus adelantamientos”: esto queda claramente establecido en la descripción de la universidad y colegios mexicanos sobre los que Eguiara se explaya mucho, al igual que sobre sus estudiantes notables, como es el caso de Antonio López Portillo. Por lo menos en el *corpus* biobibliográfico de la *Biblioteca* no hay una idea de historiar los “progressos” o la evolución de estos grupos o instituciones.

Con el segundo ejemplo las diferencias entre la obra novohispana y la «historia literaria» es mayor. En el “Prólogo” de la *Historia literaria de España, desde su primera población hasta nuestros días* (1766-1791), escrita en diez volúmenes por Pedro y Rafael Rodríguez Mohedano, se declara esta intención cronológica en la que el lector podrá ver

⁶³⁸ Gregorio Mayans y Siscar, *Rhetorica*, t. 2, Herederos de Gerónimo Conejos, Valencia, 1757, p. 479.

[...] los progresos que há hecho esta Nacion en las Ciencias, y demás conocimientos desde su primera poblacion, hasta nuestros dias, las revoluciones, alteraciones, y decadencias, que há padecido su literatura por espacio de tantos siglos, la variedad de su instruccion, y cultura en tiempo de los primitivos Españoles, de los Phenicios, y Carthagineses, que en parte la poblaron, y dominaron, de los Romanos que la sujetaron toda, de los Godos, de los Arabes, y ultimamente de los Reyes Catholicos. Assunto sin duda bosto, noble, digno de mayores talentos, y de mas bien acertadas plumas.⁶³⁹

La vasta empresa que se proponen los Rodríguez Mohedano no es menor, ya que esta «historia literaria» es casi una historia completa de España, cuestión por la que jamás pudieron cumplir con su palabra, quedando estancada poco antes de avanzar hasta la Edad Media. Los autores, como lo expresa este fragmento del “Prólogo”, se proponen operar cronológicamente, estudiando los progresos de las letras desde los orígenes, desarrollo, revoluciones, alteraciones y decadencias, hasta la Reconquista y la entronización de los Habsburgo, para luego pasar hasta “nuestros días”. Queda claro el carácter nacionalista y político de tal producción; y si es equiparable hasta cierto punto al de la *Biblioteca* de Eguiara hay que resaltar algunas diferencias mayores: mientras la *Historia literaria de España* intenta configurar y sistematizar el pasado glorioso –defendiéndolo del menosprecio de algunas naciones europeas– bajo su idea de unificación peninsular por el Estado, la obra de Eguiara reclama la entrada a Occidente de la mano con España, exigiéndole a los peninsulares un reconocimiento como par y parte de ella, aunque también de las diferencias, marcadas especialmente por las antiguas culturas indígenas. Con esta visión no se desconoce el criollismo de Eguiara, sino que se matizan los esfuerzos que algunos críticos, como Ernesto de la Torre Villar, hacen por unir fácilmente y sin mayor disimulo sentimientos criollos y revoluciones de independencia, asunto en que las razones económicas tienen más incidencia que las identitarias.

⁶³⁹ Pedro y Rafael Rodríguez Mohedano, *Historia literaria de España, desde su primera población hasta nuestros días*, t. 1, Antonio Pérez de Soto, Madrid, 1766, p. I.

Este elemento cronológico, presente en la inmensa (y también inconclusa) obra de los Rodríguez Mohedano, no se encuentra de esta manera en el *corpus* biobibliográfico de Eguiara. Pero sí es posible hallar lo que Inmaculada Urzainqui –tomando las palabras del crítico francés Robert Escarpit⁶⁴⁰ ha llamado, para el caso del sello historicista de la literatura española del siglo XVIII, una suerte de «prehistoria» de la «historia literaria»:

Es entonces [siglo XVIII] cuando la literatura se hace objeto preciso de la historia y entra a formar parte de ella, obedeciendo, en primer lugar, al despertar del impulso historicista capaz de ver el acervo poético no tanto como depósito o conjunto de obras, cuanto de hitos susceptibles de ser ordenados, catalogados y valorados en su recorrido, y respondiendo también a una doble aspiración didáctica y apologética. Todo lo anterior se encuadra mejor en lo que Robert Escarpit ha llamado «prehistoria» de la historia literaria.⁶⁴¹

Ese “impulso historicista” que ve en el acervo poético, filosófico, científico y de todas esas ramas que confluyen en el árbol literario elementos posibles de ordenar se puede ver en la *Biblioteca*, así también la aspiración “didáctica y apologética” tan evidente en los prólogos. En esta intención apologética, no hay solamente un intento por responder a los dichos de Martí, pues también la hay de establecer una suerte de canon o *corpus* de las letras novohispanas. En este sentido, como señala Roberto González Echevarría, la obra de Eguiara forma parte de “una formidable tradición de anticuarios, bibliófilos y bibliógrafos”⁶⁴², previa a la historiografía literaria decimonónica. Para Beatriz Garza Cuarón, de opinión más audaz, la *Biblioteca* representa “la primera gran obra de historiografía literaria mexicana”⁶⁴³, aunque no explica qué significa que sea la primera obra de la “historiografía literaria mexicana” (o mejor dicho

⁶⁴⁰ Robert Escarpit, “Histoire de l’histoire de la Littérature”, en Raymond Queneau (ed.), *Histoire des Littératures*, t. 3, Gallimard, París, 1978, pp. 1799 y ss.

⁶⁴¹ Inmaculada Urzainqui, “El concepto de *historia literaria* en el siglo XVIII”, en AA. VV., *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, t. 3, Universidad de Oviedo-Gredos, Madrid, 1987, p. 565.

⁶⁴² Roberto González Echevarría, “Álbumes, ramilletes, parnasos, liras y guirnaldas: fundadores de la historia literaria latinoamericana”, *Hispania*, 75, 4 (1992), p. 877.

⁶⁴³ Beatriz Garza Cuarón, “Historia de la literatura mexicana: hacia la elaboración de historias nacionales en lengua española”, en Sebastián Neumeister (coord.), *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 18-23 de agosto 1986, Berlín*, t. 2, Vervuert Verlagsgessellschaft, Madrid, 1989, p. 552.

novohispana) y no tenga ese componente histórico cronológico vital de cualquier «historia literaria», a pesar de poseer lo que Urzainqui llamó, quizás vagamente, “impulso historicista”. Si la *Biblioteca*, en tanto obra bibliográfica, no puede llamarse una historia literaria, ¿qué se puede decir de la historia literaria y cultural que Eguiara intenta escribir en sus prólogos?

Como señaló José Luis Martínez –aunque muy ensimismado en la búsqueda de aquella quimera de lo nacional– el erudito novohispano, al mismo tiempo que escribe una refutación al deán Martí en sus prólogos, “[...] va trazando el esbozo de una historia crítica de la cultura mexicana llena de valiosos datos y juicios, si muchas veces exaltados por el mismo ardor panegirista, reveladores de la madurez de una conciencia nacional que sabía defender los fueros de la cultura propia.”⁶⁴⁴ Ciertamente, como dice Martínez, en este ardor panegirista hay muchos datos y juicios que bien pudieran ser valiosos, pero más que ser ellos la cinta con la cual medir “la madurez de una conciencia nacional” habría que examinar qué hace que estos prólogos sean un “esbozo de una historia crítica”.

Quizás Millares Carlo se acerque mejor a este punto, cuando dice: “Por vez primera se acometía, en los Prefacios aludidos, la empresa de sistematizar la producción literaria y científica de México, así con anterioridad a la llegada de los españoles, como durante el espacio de tiempo comprendido entre los comienzos del siglo XVI y los promedios del XVIII”.⁶⁴⁵ No es posible afirmar con Millares Carlo que la de Eguiara fue una empresa que intentó sistematizar la producción literaria y científica prehispánica –que él sólo reseña con otra finalidad que ya se ha comentado–, aunque sí se puede decir eso de la criolla. Sin embargo, no es arriesgado señalar que en los prólogos de la *Biblioteca* hay una intención por hacer de ambos períodos un

⁶⁴⁴ José Luis Martínez, “Historiografía de la literatura mexicana: desde los orígenes hasta Francisco Pimentel”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1 (1951), p. 40.

⁶⁴⁵ Agustín Millares Carlo, “Noticia biográfica...”, en Eguiara, *op. cit.*, p. 32.

continuum histórico en el plano de las letras, el que pretende fundar un antecedente para la producción intelectual novohispana.

Es aquí, a partir del examen de todos los prólogos como se ha hecho en este capítulo, cuando se puede poner énfasis en la aportación de Eguiara para la historiografía literaria novohispana. Para el primer bibliógrafo novohispano, la historia cultural indígena no será un vago prolegómeno a la de la Nueva España, sino que verá en aquella los inicios de la producción literaria o un legado recibido de ese mundo antiguo –“escritos en jeroglíficos nos han legado”–, que luego se desarrollará, en su visión, con todo el vigor y plenitud en los novohispanos. Por eso se dijo que estos prólogos pueden tener perfectamente una vida aparte de la bibliografía y que ésta, dada la tesis que en ellos subyace, puede hipotéticamente operar como una extensísima nota al pie.

De esta manera, y en relación con los capítulos anteriores, todo lo que Eguiara describe en estos prólogos funda lo que se podría llamar una república literaria novohispana, cuyo eje es la producción de conocimiento en el pasado, pero, sobre todo, en un presente pletórico de colegios y encabezado por la universidad, por donde circulan el conocimiento y el espíritu de la sociedad criolla, tal como ocurría en la *Descripción de la Sinapia*. En este presente criollo es innegable que, como dice Mabel Moraña, las «bibliotecas» u otros catálogos e inventarios son “una apertura de un espacio crítico estrechamente ligado al proceso de definición de la identidad americana y afirmación del sector criollo.”⁶⁴⁶ En otras palabras, la conciencia de la producción del saber, cuyos espejos serían las obras compiladoras como la *Biblioteca*, constituye una parte del imaginario criollo de las letras y de la cultura ilustrada novohispana que comienzan a desarrollarse.

⁶⁴⁶ Mabel Moraña, “Formación del pensamiento crítico-literario en Hispanoamérica: Época Colonial”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 31-32 (1990), p. 262.

Pero no sólo es un espejo de esa conciencia identitaria; también refleja la imposibilidad universal por reunir todo el saber en un solo espacio. La imagen que López dio de Eguiara entretejiendo el “hilo áureo” de las historias biográficas y las obras, a la que se agrega su esfuerzo por reunir el pasado de los «jeroglíficos» antiguos y el presente alfabetico criollo, puede ir perfectamente unida a otra, a la de Eguiara examinando, por aquí y por allá, bibliotecas públicas y particulares. Así describe López, en boca del personaje italiano, la diligencia de su escrutinio y el esfuerzo enorme por realizar su labor: “¿Y qué arquillas y estantes, aquél no escudriñó? ¿Qué interiores de la obscura y tétrica antigüedad no visitó e inspeccionó? ¿Qué códices, archivos y cajitas perfumadas no desenvolvió y abrió? ¿A qué biblioteca no se acercó, vio y leyó para confeccionar la suya y reunir en ella las letras, los jugos y las flores de todas las otras?”⁶⁴⁷

Acerca de esta labor, un siempre borgeano Chartier, revisando el concepto de «biblioteca», con o sin muros, señala que sus diferentes acepciones “[...] manifiestan agudamente una de las tensiones mayores que ha habitado y desgarrado a los hombres de letras de la primera modernidad.”⁶⁴⁸ La imposibilidad de agrupar todo el saber en un mismo lugar llevó a algunos individuos a «soñar» una biblioteca universal de papel, y a reunir –como dice López de Eguiara con un juego metafórico que recuerda la idea de un jardín botánico– “las letras, los jugos y las flores de todas las otras”. Sobre este desafío imposible, Chartier reflexiona:

Una biblioteca universal (al menos en un orden del saber) no podía sino ser inmaterial, reducida a las dimensiones de un catálogo, de una nomenclatura, de un inventario. Inversamente, toda biblioteca instalada en un lugar particular y formada por obras bien reales, dispuestas para la consulta y la lectura, sólo podía brindar, cualesquiera fueran sus riquezas, una imagen trunca de la totalidad del saber acumulable. La distancia irreductible entre inventarios, idealmente exhaustivos, y colecciones, necesariamente lacunares, ha sido vivida como una intensa frustración. Ha originado las empresas más desmesuradas, reuniendo mentalmente, sino en la

⁶⁴⁷ López, *op. cit.*, p. 12.

⁶⁴⁸ Chartier, *art. cit.*, p. 89.

realidad, todos los libros posibles, todos los títulos identificables, todas las obras jamás escritas.⁶⁴⁹

Esta frustración por reunir todas las obras, incluso las no publicadas, por levantar en sus estanterías de papel los volúmenes, víctima de la rapiña (como la biblioteca de Sigüenza), y los documentos irremediablemente perdidos del pasado prehispánico y el presente criollo, es quizá el “impulso histórico” que empuja la respuesta de Eguiara y levanta un hito fundamental para el primer momento de la literatura ilustrada novohispana. Es probable que este término de «historia literaria», como se ha dicho, no sea absolutamente conveniente ni convincente para la labor de Eguiara en la *Biblioteca*, pues falta el orden cronológico de autores y obras. En síntesis, más allá de esta ausencia fundamental, lo cierto es que si los prólogos de esta obra no son un intento por hacer una «historia literaria», por lo menos lo es de proponer un sistema progresivo en el desarrollo de las letras en la Nueva España. Como queda claramente expuesto en los siete primeros prólogos, la tesis de Eguiara es que la producción cultural y científica no se inicia con la llegada del imperio español, sino con el imperio mexicano. Y que ella continúa un curso casi natural, progresivo y lineal, hacia la cultura letrada occidental asentada en las tierras mexicanas, que él ordena y clasifica como los hombres de su tiempo. Esta primera reunión del legado de siglos y siglos pone a la historia y la clasificación en un papel principal.

Alfonso Reyes, con un tono entre apocalíptico y kantiano, era también de la opinión de que estos años que llamó los de la «era crítica» fueron los de la clasificación: “Se liquida una jornada. La era de creación artística entrega sus saldos a la clasificación, la crítica y la historia. En cierto modo, a los atenienses suceden los alejandrinos. La Nueva España ha alcanzado la mayoridad.”⁶⁵⁰ Como ya se ha dicho, y a modo de agregado a las palabras de Reyes, la historia y la ciencia, a las que se unirá la filosofía, son las tres grandes cumbres que rodean a la literatura

⁶⁴⁹ *Loc. cit.*

⁶⁵⁰ Alfonso Reyes, *op. cit.*, p. 375.

novohispana de la Ilustración. Todo cambia: tal como la historia, la ciencia y la filosofía en los tiempos de Sigüenza, la forma de entender a la literatura también comienza a cambiar en los de Eguiara. Sobra decir que la creación artística siguió fluyendo y seguirá por todo el siglo, aunque de un modo diferente a las centurias anteriores, cuestión que en este trabajo se estableció desde un principio. Pero Reyes tiene razón cuando señala que la clasificación, la crítica y la historia campean por estos años. La obra de Eguiara es un buen ejemplo, quizás el mejor, para aquellas palabras del ensayista regiomontano, quien también tiene razón cuando utiliza el adjetivo “alejandrinos”: la *Biblioteca*, como un Faro novohispano, pretende ser una heredera de papel de la estirpe de Alejandría.

4. “BASTO CONTINENTE, Y LARGAS PROVINCIAS DE LA LITERATURA INDIANA”: LITERATURA, HISTORIA Y CRIOLLISMO EN *TARDES AMERICANAS* (1778) DE JOSÉ JOAQUÍN GRANADOS Y GÁLVEZ

4.1 DEFINIENDO LA OBRA: *TARDES AMERICANAS* Y SUS PRELIMINARES

La reivindicación de la *Biblioteca Mexicana* de Eguiara y Eguren tiene vástagos hacia el último cuarto del siglo XVIII. La obra que se estudiará en este capítulo –*Tardes Americanas* (1778), escrita por el franciscano José Joaquín Granados y Gálvez⁶⁵¹ parece nacida parcialmente del prólogo XIX de Eguiara, en el que resalta la capacidad intelectual de los indios del virreinato. *Tardes Americanas* es un diálogo didáctico, al igual que la obra de Vicente López y, como en el *Diálogo de Abril*, también aquí los protagonistas de la charla hacen reflexiones eruditas en un *locus amoenus* de las afueras de la ciudad, espacio ideal que está presente en los diálogos renacentistas estudiados por Gómez⁶⁵²: la campiña, el infaltable río y los árboles frondosos levantan un teatro ideal para las disquisiciones, alentadas por la fuerza y belleza de la naturaleza michoacana.

En la “Introducción, que sirve de prólogo”, aparece el narrador: un cura, llamado en el diálogo simplemente Cura –personaje de apariciones esporádicas–, quien será una especie de amanuense de lo que se dirá en este diálogo. Comienza por relatar su paseo con un paisano –Español– por la orilla de un río, y su encuentro fortuito con Indio, un indígena otomí. Esta “Introducción” cumple el papel de caracterizar a los interlocutores del diálogo –especialmente a Español e Indio, los principales–, así como de describir el espacio geográfico donde éste se

⁶⁵¹ José Joaquín Granados y Gálvez, *Tardes Americanas. Gobierno gentil y católico: breve y particular noticia de toda la historia india: sucesos, casos notables, y cosas ignoradas, desde la entrada de la gran nacion tolteca a esta tierra de Anahuac, hasta los presentes tiempos. Trabajadas por un Indio y un Español*, Imprenta Matritense de D. Felipe de Zúñiga y Ontiveros, México, 1778.

⁶⁵² En buena parte de los diálogos didácticos renacentistas estudiados por Gómez “[...] hay una preferencia marcada por los entornos bucólicos, por el *locus amoenus* de la preceptiva literaria, motivo central de todas las descripciones poéticas desde los tiempos del Imperio Romano hasta el siglo XVI.” Gómez, *op. cit.*, p. 30. De esta manera, *Tardes Americanas* se inscribe, con este y otros aspectos formales que pronto se examinarán, en la tradición literaria clásica.

desarrollará. Tal como en los diálogos didácticos renacentistas estudiados por Gómez, cada uno de los personajes de la obra de Granados (especialmente los principales) encarna ideas diferentes sobre un mismo asunto, lo que se verá claramente mediante el examen del texto.⁶⁵³ Así Cura da inicio a la obra y narra el encuentro de estos tres personajes:

Acompañado de un Paisano, salí, como solía, una tarde entre muchas, para desahogo del ánimo, á las frescas riveras de la Alaja, río tan hidrópico de sus corrientes, que bebe con implacable sed quantos diáfanos cristales le tributan los muchos veneros y manantiales con que pródiga la naturaleza lo enriquece, sin dexar á los habitadores de sus márgenes otro recurso á sus sedientas ansias, que el de unos escasos cristales que, por ahíto, les franquea. Y á el llegar á la ancha rotura de una ladera (comun asilo de mis fatigas) nos encontramos con un Indio, sócio en mis honestas diversiones, soledades, y retiros. Saludélo con aquellas cariñosas demostraciones de quien le amaba tiernamente.⁶⁵⁴

De la descripción de las riberas o arroyos emanados de este río michoacano como un lugar ameno, el narrador pasa al río, al que describe como una corriente sedienta que busca el agua de los distintos cauces que en ella desembocan. El río ha sido desde la Antigüedad símbolo del tiempo; su sed simboliza a otra: la del conocimiento sobre la historia –el tiempo sintetizado en nombres, lugares, hechos, reflexiones e interpretaciones– que tanto Español como Indio demostrarán a lo largo del diálogo. Esta descripción introductoria con que se inicia *Tardes Americanas* adelanta lo que viene: Indio, quien espera la amena charla a la orilla de este símbolo del tiempo, será el pozo erudito e insondable de la historia y el saber de estas tierras. El otro, Español, quien está acompañado por el narrador (que pronto desaparecerá y dará paso al diálogo entre los personajes principales), es prontamente puesto al tanto de la calidad de su futuro interlocutor nativo. Ésta es la forma con que Cura describe a Indio:

Jamás traté hombre de su clase mas atento, mas christiano, mas humilde ni comedido: á que se agrega haberle dotado Dios de unas potencias claras, é instruido en todo

⁶⁵³ “La tendencia a identificar a cada interlocutor con el papel que desempeña en el proceso didáctico del diálogo conduce a dibujar caracteres abstractos. En este proceso gradual de abstracción, finalmente el autor de diálogos llega a los interlocutores alegóricos o personificaciones ficticias de una idea.” *Ibidem*, p. 27.

⁶⁵⁴ Granados, “Introducción...”, *op. cit.*, s. p.

género de ciencias, artes, y facultades. Nada se le esconde á su estudio y penetración, poseíendo [sic] una cierta dominacion y despotismo sobre todas ellas, como el que las goza por una especial gracia y privilegio de lo alto. ¿Y en la historia, y acontecimientos de este Reyno, qué tal grado de ilustracion tiene? me dixo el Paisano. Ha, Señor mio, le respondí, es tan alto y excelente, que no tiene que embidiar á muchos que blasonan de sabios y eruditos. Encanta y embelesa con su narracion, porque á mas de la prontitud en referir los pasages, y ajustar las épocas, es ingenuo, claro, breve, verídico, y poco amigo del hipérbole, de los tropos, de las frases, ni de la admiracion impertinente. De suerte, que muchas veces he pensado para mí, que si como este Indio anhela solo á recogerse dentro de la esfera de su abatimiento, levantara los vuelos de la pluma hasta donde alcanza la hermosura y facundia de su lengua, entregando á los moldes lo que dicta de preciosas noticias, leeríamos en nuestros tiempos una obra pulcra, válida, acre, sublime, varia, elegante, pura, figurada, espaciosa, y difundida con grande elogio y alabanza, como lo pide Plinio en su *Epístola* 20.⁶⁵⁵

Este fragmento del diálogo entre Cura y Español muestra la alta estima que aquél tiene de Indio. Pero no se queda sólo en una simple loa; aquí se establece con claridad lo que para el narrador es un intelectual modelo: “prontitud en referir los pasages, y ajustar las épocas”, su honestidad, claridad, brevedad, veracidad, así como el poco uso de la “hipérbole, de los tropos, de las frases, ni de la admiracion impertinente”, es decir, alejado de las secuelas que algunos hombres de la época veían –como ya se ha comentado en capítulos anteriores– en la estética y escritura del Barroco. Todas estas virtudes hacen de Indio un sujeto ejemplar para aquellos que “blasonan de sabios y eruditos” en la historia novohispana. A pesar del feliz retrato que Cura hace, este halago termina con una suerte de lamentación: ¿por qué Indio no levanta “los vuelos de la pluma hasta donde alcanza la hermosura y facundia de su lengua, entregando á los moldes lo que dicta de preciosas noticias”? No hay una respuesta por parte de Cura. Pero quizás no habría que buscarla aquí, sino en el recuerdo de las palabras de Eguiara en aquel prólogo XIX, cuando denuncia el abandono que sufren los indios. Y quizás porque también –¿por qué no

⁶⁵⁵ *Ibidem*, s. p. La epístola que se refiere aquí es, efectivamente, la breve epístola 20 del cuarto libro, escrita por Plinio el Joven a su amigo Máximo, alabando la obra de éste como “[...] bella, sólida, variada, delicada, elegante, pulida, sublime, esmaltada de agradables figuras y lo bastante extensa para honrar al autor”, en *Cartas*, Secretaría de Educación Pública, México, 1984, p. 150.

decirlo?— no sean ellos los llamados a cumplir esta labor, desde la perspectiva criolla: para tal misión están los intelectuales como Sigüenza y Eguiara, intérpretes «oficiales» de las antigüedades indígenas.

Como salta a la vista, hay una diferencia importante entre el opúsculo de Vicente López y la obra de Granados: *Tardes Americanas* no es un diálogo entre europeos, sino entre un indio otomí erudito y un español avecindado en la Nueva España. Este aspecto novedoso del texto de Granados tiene una suerte de paralelo en una obra publicada pocos años antes en el virreinato peruano. *El Lazarillo de ciegos caminantes* (ca.1775) de Alonso Carrió de la Vandera —obra peculiar que se mencionó en el segundo apartado del primer capítulo de este trabajo— guarda ciertas coincidencias formales con la del franciscano. Siendo también un diálogo didáctico, el escrito de Carrió se construye a partir de las conversaciones entre un español y un indio, aunque no se divide estructuralmente ni en «tardes» ni jornadas, sino en capítulos, la mayoría de ellos correspondientes con las provincias visitadas por ambos interlocutores en su camino de Buenos Aires a Lima. Sin lugar a dudas, hay algunos elementos (además del mencionado) que acercan la obra de Granados con la de Carrió: en ambas hay una revisión de la historia prehispánica por parte de los interlocutores, como también diversas descripciones del entorno social en el que viven. No obstante estas similitudes formales, hay una discrepancia total en relación con el punto de vista de la caracterización de los personajes: en *El Lazarillo de ciegos caminantes* el indio «Concolorcorvo» —si bien escritor— sabe poco o nada sobre la historia de los suyos, es constantemente corregido e influenciado por las opiniones negativas del visitador español, especialmente sobre el mundo indígena y criollo del Virreinato del Perú.⁶⁵⁶ Por

⁶⁵⁶ Aunque en muchos pasajes de *El Lazarillo* el visitador critica ácidamente a los criollos, se pueden encontrar algunos halagos hacia este grupo. Curiosamente, Carrió vivió alrededor de diez años en la Nueva España, la mitad de ellos en México. La opinión que le merecen los criollos novohispanos es muy positiva, superando a la que tiene sobre los del Perú. En uno de los últimos capítulos del libro, los dos interlocutores discuten el famoso asunto de la

el contrario, en *Tardes Americanas* es Indio, erudito y profundo conocedor de la historia propia, quien defiende tanto la cultura indígena prehispánica como a la criolla novohispana, aclarando y corrigiendo los prejuicios de Español (su interlocutor), como se estudiará. Con esta breve comparación entre dos obras formalmente similares, publicadas por los mismos años en los dos virreinatos más importantes de América, no resulta difícil descubrir, en un nivel general, una pequeña arista de la variedad ideológica presente en la producción literaria dieciochesca. Desde un punto de vista más específico, esta comparación también ayuda a pensar y definir preliminarmente el acercamiento o perspectiva de Granados sobre ciertos temas (como la historia prehispánica y el mundo criollo) que tanto *Tardes Americanas* como *El Lazarillo de ciegos caminantes* discuten.

Aunque no sea un escritor, como el «Concolorcorvo» de Carrió, sino un Sócrates indiano, Indio es puesto por Cura en el centro de la virtud y la sapiencia, lo que lo convertirá en el participante más destacado de este diálogo. Desde la primera intervención de Indio –a quien Cura pide que relate los sucesos notables de la Nueva España al peninsular, el que, a su vez, espera darlos a conocer y publicarlos en Europa– Granados lo caracteriza como un hombre modesto: “[...] soy un pobrecillo Indio, cuyo carácter es el desprecio, la mofa, y la ignorancia; y quando no le constara á el Mundo nuestra estolidez y simpleza, bastaría el eco de esta voz *Indio*,

precocidad y decadencia de los ingenios americanos, cuestión que se analizó en el capítulo anterior, mediante el examen de algunos ensayos de Feijoo y otros autores. El visitador halaga a los criollos mexicanos, aunque critica su mala pluma y su excesivo aprecio por la lógica escolástica, influenciado, quizás, por su lectura del benedictino: “La juventud mexicana es tan aplicada a las letras, desde su tierna edad, que excede en mucho a la de Lima. Luego que aprenden a escribir mal y a traducir el latín peor, la ponen en los muchos colegios que hay, para que se ejerçiten en la ciencia del *ergo*. Todos los colegiales de México asisten a mañana y tarde a la Universidad, y es gusto ver a aquellos colegiales, que van en dos filas, disputar por las calles, y a otros repasar sus lecciones. En la Universidad se convidan los chiquitos para resumir los silogismos. En los colegios no se ve otro entretenimiento que el del estudio y disputa, y hasta en las puertas de las asesorías y en las barberías no se oye otra cosa que el *concedo majorem, nego menorem, distingo consequens y contra ita argumentor*, con todas las demás jergas de que usan los lógicos, de suerte que no hay barrio de toda aquella gran ciudad en donde no se oiga este ruido, a pesar del que hacen los muchos coches y pregones de almanaques, novenas y otros impresos, como asimismo de los que venden dulces y otras golosinas.” Alonso Carrió de la Vandera, *El Lazarillo de ciegos caminantes*, ed. Emilio Carilla, Labor, Barcelona, 1973, pp. 453-454. Estas últimas líneas demuestran la popularidad vigente de los almanaques en el siglo XVIII, sobre los que se habló, aunque escuetamente, en el capítulo dedicado a Sigüenza.

para que despreciara sus conceptos, se riera y mofara de sus producciones.”⁶⁵⁷ Claramente, junto con la modestia de Indio, Granados no deja pasar la oportunidad de hacer un comentario irónico y revelar los prejuicios que sobre los americanos tienen algunos europeos. Con la intención de precisar la vastedad de conocimientos que Indio tiene –y al mismo tiempo para transparentar las fuentes utilizadas en su escrito, Granados ahonda en este juego de modestia e ironía: Indio declara los libros que ha leído en toda clase de ciencias (advierte que de algunos no ha leído “mas que un poquito”⁶⁵⁸), de autores antiguos y modernos, para que Español no crea que él es “tan *omniscio*”⁶⁵⁹ como lo ha pintado Cura, y sepa “[...] mis bebederos, con lo que nos ahorrarémos del trabajo de citar, y llenar las márgenes de textos, números, y latines [...].”⁶⁶⁰ Entre estas obras se contará, para el caso de la historia novohispana, a López de Gómara, Herrera, Acosta, Torquemada y “[...] muchos manuscritos, lienzos, mapas, y otros monumentos que tengo registrados, traducidos del mexicano, nahual, y chichimeco á el elegante idioma otomí.”⁶⁶¹ De esta manera, Indio se muestra competente en todo tipo de fuentes para reconstruir la historia y presentarse a Español como un gran interlocutor. Sorprendido, el peninsular exclama ante su paisano:

¡Ha, Padre mio, volviendose á mí, y como en el campo mas infructífero, pobre, y esteril, se suele hallar el tesoro, que no se encuentra en la tierra que se jacta de amena, fecunda, y abundante! ¡Quien creyera, que en una población de Indios tan despreciable y ridícula como es esta de los *Amoles*, había de depositarse riqueza de tanto precio, y valor! Quien supiere, le respondí, que la mano de Dios no se ata ni abreva para nadie, y que el Sol igualmente dispensa sus luces á los Indios y los Españoles. En este conocimiento estoy, prosiguió el Paisano: y desde ahora ya V. R. puede prestar paciencia con un huesped, que olvidado de sus empleos, negocios, é intereses, los pospone á el gusto de sus amigos.

⁶⁵⁷ Granados, “Introducción...”, *op. cit.*, s. p.

⁶⁵⁸ *Ibidem*, s. p.

⁶⁵⁹ *Ibidem*, s. p.

⁶⁶⁰ *Loc. cit.*

⁶⁶¹ *Loc. cit.*

El prejuicio de Español con respecto a los indios queda claramente establecido; también la lección de Cura acerca de la igualdad en capacidades entre españoles e indígenas. Indio es un ejemplo que echa por tierra los argumentos falaces contrarios a la inteligencia y capacidad intelectual de los indígenas y, por consiguiente, de los americanos. La querella que se examinó en el capítulo anterior parece mantenerse todavía abierta, más de veinte años después de la iracunda respuesta de Eguiara. Pero Granados quiere ir más allá, mostrando el cambio que Español vive cuando entra en conocimiento de la capacidad de Indio y la aceptación de las palabras de Cura que aleja cualquier prejuicio: si “el Sol igualmente dispensa sus luces á los Indios y los Españoles”, entonces, ¿para qué insistir en estas falsas concepciones si el personaje nativo demuestra con creces que tal fundamento no es empírico? Lo mismo, como se ha examinado, fue dicho por Eguiara. La voz criolla o de sus defensores (como el franciscano) parece ser una letanía que recorre el siglo XVIII, propagando un ideal de igualdad, no al estilo burgués de la Francia revolucionaria, sino reconociendo las jerarquías políticas y administrativas e intentando equiparar las capacidades intelectuales de uno y otro lado del Atlántico.

No obstante, esta igualdad es un tanto engañosa, lo que queda en evidencia en el objetivo que se proponen los participantes de este diálogo. Dentro del marco ficcional, éste tiene por finalidad la escritura de una nueva historia de la Nueva España –al estilo de las de Solís, Boturini y otros–, como dice Español, luego de haber comprendido la vastedad de conocimiento de Indio: “Ahora podré entregar á los moldes mi trabajo, para que su lectura se haga clara, inteligible, y menos molesta á mi Paisanage; burlandome de los golpes de la censura, aun en unos tiempos como los presentes, que los juicios de los Lectores se miran tan delicados, y escrupulosos”.⁶⁶² Los “vuelos de la pluma”, como ya se dijo, no serán los de Indio, sino de Español. Indio es una suerte de informante nativo que sentará las bases para que Español mande

⁶⁶² *Ibidem*, s. p.

a la imprenta un libro con el conocimiento adquirido, de manera adecuada, con auxilio de un americano. ¿No era, acaso, lo que pedía Eguiara, cuando señalaba los yerros de Kircher? Este diálogo –que pasará ficcionalmente a ser texto, mientras otros (en su mayoría historiográficos) formarán parte del diálogo– esconde una verdad en este juego: los indios deben ser colaboradores o auxiliares de los historiadores de la antigüedad americana, sean europeos o criollos, y no quienes escriban de ellas. La igualdad entre indios y españoles queda en entredicho; Indio, a pesar de ser considerado un par desde el punto de vista de su erudición, será la materia prima desde la cual Español extraerá lo necesario para levantar su edificio textual.

¿Qué tipo de obra es, entonces, *Tardes Americanas*? Un diálogo didáctico en diecisiete partes o «tardes» –como Granados prefiere llamarlas, inspirado en algunas obras cuyos títulos hacen referencia a días, años, mañanas, noches, como *Noctes Atticae* de Aulio Gelio⁶⁶³, en el cual Indio demuestra su capacidad intelectual y erudición, convirtiéndose en un maestro para Español en los asuntos de historia y cultura americanas, aunque no será el escritor de la obra futura que el peninsular proyecta hacer para dejar en lo alto el nombre de la Nueva España. Este personaje erudito será un defensor de la labor criolla, cumpliendo con el sueño de la educación indígena que Eguiara deseaba: es un indio sabio en todo tipo de conocimientos occidentales, convertido, por así decirlo, en un indio «acriollado». Él es la prueba, por lo menos ficcional, del éxito criollo en tierras americanas y el mejor e imparcial testigo de las labores culturales de este grupo.

¿Y qué se propone hacer *Tardes Americanas* para cumplir esta meta? Como ya se puede intuir, este diálogo tiene objetivos que van más allá del simple placer erudito y del

⁶⁶³ Esta división en «tardes» –cada una de ellas correspondiente a un día– también encuentra un paralelo en muchos de los diálogos didácticos renacentistas que Gómez ha estudiado: “Cuando hay marcas temporales, el proceso del diálogo está estructurado de acuerdo con unas normas de salutación y de despedida que delimitan el inicio y el final de cada diálogo o de cada una de las partes en la que éste se subdivide. Convencionalmente, el desarrollo del diálogo o de cada unidad del diálogo tiende a coincidir con un día.” Gómez, *op. cit.*, p. 38.

intercambio de información desinteresado, los que exhibirán cierto parentesco con el trabajo de Eguiara. Granados, español «acriollado», pretende defender por lo menos tres cosas, mediante el diálogo de los dos personajes principales: el pasado indígena, el mundo cultural criollo –ambos víctimas del prejuicio y crítica europeos– y el dominio español en América. Esta tarea (paradójica para los tiempos actuales) se anuncia ya en las dos censuras, la aprobación y el dictamen de la obra. Todas ellas tienen algo interesante que comentar acerca de sus distintas lecturas; si bien no son una «crítica literaria», por lo menos muestran atisbos de una reflexión (muy parcial) sobre el contenido que enjuician. Es evidente que ninguna de ellas ataca la obra; de ser así, probablemente, no se tendría impresa. Pero cada una toma una hebra del texto y la extiende por estos preliminares, sobre los cuales conviene detenerse para entender que Granados no estaba solo en sus ideas y cómo algunos de sus contemporáneos las recibieron.

La primera censura está escrita por Joseph Rafael Olmedo, profesor de la Real y Pontificia Universidad de México. Según anota, el escritor franciscano ya le había comunicado su intención de escribir un diálogo “[...] con la idea del mas cumplido desagravio de la Nacion Americana”⁶⁶⁴ y de “embotar los tiros de la embidia de los Estrangeros, por la conquista y justa dominación en la América de nuestros Augustos Soberanos”⁶⁶⁵. El censor, según dice, pensó encontrarse con un diálogo diferente al que finalmente leyó, en el cual se “representaría en uno de los Interlocutores, con respecto á tan noble objeto, el caracter de los Grocios, Voltayre, Sidney, Gottlob, Bulangér y otros ímpios Filósofos [...] y en el otro Interlocutor retrataría á ésta [España y sus dominios], que apoyada en monumentos irrefragables, repelería aquí calumnias, desharía allí agravios [...]”⁶⁶⁶ Pero el autor de *Tardes Americanas*, como lo reconoce el censor, recorrió otras rutas para lograr sus objetivos. Olmedo se sorprende de que Granados no tomara el

⁶⁶⁴ Joseph Rafael Olmedo, “Censura del M. R. P. Fr. Joseph Rafael Olmedo”, en Granados, *op. cit.*, s. p.

⁶⁶⁵ *Loc. cit.*

⁶⁶⁶ *Loc. cit.*

camino más fácil, mediante la representación, por un lado, de un simple refutador de tales “calumnias” y, por otro, de los “impíos” o anticatólicos acusadores, como Hugo Grocio (con varias obras mandadas a expurgar), Voltaire (con obras prohibidas, suyas y atribuidas), el rebelde y antimonarquista Algernon Sidney (por cuyo *Discourses Concerning Government* de 1698, prohibido por la Inquisición, fue ejecutado), Gottlob (es Christian Gottlieb Buder, con obras prohibidas?) y, probablemente, el pastor protestante Heinrich Bullinger.⁶⁶⁷

Luego de descartar esta estructura en la obra, el censor explica en términos encomiásticos lo que encontró: que la Divina Providencia justifica el dominio de España sobre los pueblos americanos –específicamente los mesoamericanos–, inmensos en su población y gobernados sabiamente, a quienes sólo les faltó conocer la “Soberana Revelacion” para alcanzar la perfección.⁶⁶⁸ Como dejan ver sus palabras, la censura de Olmedo no es muy novedosa, pues tiene varios tópicos que ya se han examinado en este trabajo. A esto suma una –quizás consciente– mala interpretación de las palabras de Boturini en su *Idea*, cuando señala que cualquiera, al leer las noticias que Granados da en su obra, “se convencerá, de que la Historia universal de las Indias, tan deseada hasta ahora de los Sabios, verificaría, no solo la competencia á las mas célebres del Orbe, sino tambien el exceso, como se atrevió á asegurarla el célebre

⁶⁶⁷ Vid. “Grotius (Hugo)”, *Índice último de los libros prohibidos y mandados expurgar: para todos los reynos y señoríos del Católico Rey de las Españas, el Señor Don Carlos IV*. Contiene en resumen todos los Libros puestos en el Índice Expurgatorio del año 1747, y en los Edictos posteriores, hasta fin de Diciembre de 1789, Antonio de Sancha, Madrid, 1790, p. 120. Vid. “Voltaire”, *ibidem*, p. 279; “Algernon Sidney”, *ibidem*, p. 7; “Gottlieb”, *ibidem*, p. 118; “Bullinger (Henry)”, *ibidem*, p. 38.

⁶⁶⁸ “[...] hallé en ella las noticias mas sublimes, y la copia de monumentos bastantes para la execusion de aquel designio; que no solo confundirán á los enemigos del Catolicismo, presentándoles la dilatacion de la Monarquía Española, como un proyecto sostenido por la Religion [...] porque no de otra suerte dispuso dominara á unas Gentes inmensas en la multitud, sabias en sus leyes, cultas en su gobierno. Epítetos que, sin embargo de los extravios á que las inducía la falta de la Soberana Revelacion, las deberían caracterizar, como es tan obvio convencerlo con las Naciones Egipcias, Griegas y Romanas, en las mas espesas tinieblas de sus errores y desórdenes; dandonos derecho los mismos respetables monumentos á juzgar con la lamentacion de Séneca, que mas que la razon, la costumbre ha graduado por la mas inulta y bárbara, sobre todas las de la tierra, á la Gentilidad Americana. Con sola una atenta consideracion sobre las noticias tan sublimes en su genero que aquí se acopian, qualquiera, por prevenido que se halle, se convencerá, de que la Historia universal de las Indias, tan deseada hasta ahora de los Sabios, verificaría, no solo la competencia á las mas célebres del Orbe, sino tambien el exceso, como se atrevió á asegurarla el célebre Caballero Boturini.” Olmedo, “Censura...”, en Granados, *op. cit.*, s. p.

Caballero Boturini.”⁶⁶⁹ Dejando de lado estas cuestiones tal vez menores, se puede decir que de las palabras del censor se colige que esta obra literaria tiene una vocación historicista clara, como muchas de las que nacen en este siglo; y, tal como otras que se han examinado, insiste en el aspecto racional de las antiguas culturas indígenas y de la continuidad armoniosa entre ésta y la de los americanos o criollos. Según Olmedo, el conocimiento de tales antigüedades “revistió de un espíritu Americano” al autor, aunque su cuna fuese peninsular.⁶⁷⁰

La segunda censura es la del carmelita descalzo Joseph de San Benito, quien sólo se dedica a defender las hipótesis de Granados sobre el posible poblamiento de América. Sobre este asunto se ha hablado lo suficiente en el capítulo segundo de este trabajo y no es necesario volver a él. El censor no demuestra una gran erudición, pero sí una capacidad notable para complicar un tema que, en ese tiempo, no debía ser motivo de mucha discusión. San Benito forma con su pluma y su ingenio un texto que raya no sólo con lo ilegible, sino con lo insignificante, dando vueltas en reflexiones sin mucho sentido y haciendo retruécanos bastante artificiosos. Algunos pasajes de su texto –se transcribe uno en nota al pie– son dignos, si lo hubiera, de un museo de rarezas retóricas.⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Loc. cit. Ciertamente, el historiador lombardo dijo casi las mismas palabras que transcribe Olmedo, pero refiriéndose a su propia historia, a la que quiere escribir, para lo cual presenta esta «idea» o prospecto: “[...] se me diò á conocer, representada en tanta copia de Materiales, que no hallaron los demás Historiadores [de Indias], y con tanta excelencia de cosas sublimes, que me atrevo á decir, que no solo puede competir esta Historia con las más célebres del Orbe, sino excederlas.” Lorenzo Boturini, *Idea...*, p. 2.

⁶⁷⁰ Olmedo, “Censura...”, en Granados, *op. cit.*, s. p.

⁶⁷¹ Aquí hay una prueba de las disquisiciones de este censor sobre el mito atlántico y la formación de América: “Las irrupciones del vasto piélago, las mutaciones causadas en el terráqueo desde su creacion hasta el dia, han sido tan enormes, quales describen las historias, y bien pondera el citado *Problema Historico*. Dígalo aquel semicataclysmo de Deucalion. Islas de Africa se llaman Canarias, en quienes aquel célebre altísimo picacho de Teide pudo ser; no el Libyco; pero si el que vecino á las Herculinas Columnas, denominaba la antigüedad: el Monte Atlante. Desde luego que por él se llaman las *fortunadas Islas* en Mapas é Historias: así mismo, Islas Atlantidas. ¿Y quien quita, que no ya la contigüidad ó cercanía con la tierra Africana, como en el dia, sino la continuidad, como acaso en antiguos tiempos antes de alguna irrupcion marítima, las denominase desde entonces Islas de Africa? Las que hoy son Islas muchas en plural Atlántidas, serían por ventura, en algunas de los antiquísimos tiempos en singular *Isla Atlántida*. Aquella que en las historias, aunque tan sonada, se tiene por tan soñada, como una de las muchas ideas de Platon. Hay quien á esta la sitúa á distancia de cinco dias de navegacion regular del Africano Monte Atlante. Y en caso de tal navegacion, bien podrímos hallarnos sin mucha mental fatiga, en las Islas Atlántidas Canarias plurales, como en la Isla Atlántida en singular. ¿Y con qué Auténticos podrá, en esta posicion negarse, que los que antes de alguna irrupcion se hallaban

La aprobación del fraile Fernando Rivera coincide en varios puntos con la de Olmedo. Para él, *Tardes Americanas* es una síntesis histórica del pasado indígena: “El que leyese con juiciosa atencion esta Obra, soy de sentir, que á mas de que se embelezará con la elegancia y erudicion de sus periodos, hallará en breve laconismo una completa Historia de la antiguedad Americana, y desde la Conversion hasta los tiempos presentes [...].”⁶⁷² Como Olmedo, Rivera reconoce que había trabajo científico en el Nuevo Mundo anterior a la llegada de los españoles, donde “[...] ninguna ciencia le era forastera, siendo los mayores teatros de sus letras fieles panegiristas de sus estudios, y sublimidad de talentos, por lo que se grangearon sus hijos las aclamaciones, y dieron mas de una vez prueba de esta verdad las autorizadas lenguas de los moldes.”⁶⁷³

Las obras impresas de los escritores y cronistas –quienes se refirieron en varias ocasiones a las investigaciones científicas de los indios, como se ha examinado ya– da autoridad a esta aseveración. Pero el poder de la palabra impresa no sólo otorga la categoría de «verdad histórica» a este hecho; también a otro que Rivera trata a continuación y que tiene relación con Nezahualpilli y un canto de Nezahualcóyotl que Granados integra en su obra y que más adelante se examinará con mayor profundidad. Rivera confiesa haber sospechado que este canto era del franciscano, “[...] parte de su ingenio, para hacer alarde vistoso de sus talentos, ó ardid de su piadoso estudio para prevenir desengaños al Christiano”,⁶⁷⁴ luego rectifica y dice –quizás con picardía– haberlos encontrado en la obra de Torquemada. No se dirá mucho más de este tema

situados en la singular Africana Atlántida, no pudiesen en un momento venir á hallarse, como cortados (después de la irrupcion) hechos Colonos, o habitantes nuevos de las ya nuevas Islas Atlántidas en plural, ó Canarias?” Joseph de San Benito, “Censura del M. R. P. Fr. Joseph de San Benito”, en Granados, *op. cit.*, s. p.

⁶⁷² Fernando Rivera, “Aprobacion del M. R. P. Fr. Fernando Rivera”, *ibidem*, s. p.

⁶⁷³ *Ibidem*, s. p.

⁶⁷⁴ *Ibidem*, s. p.

que luego se estudiará, sino sólo una cosa: en ninguna parte de la *Monarchia* Torquemada transcribió este canto de Nezahualcóyotl.

Probablemente es el dictamen de Joseph Arias el más notable entre las censuras y la aprobación que anteceden a la obra. Arias, lector atento, adelanta el tema de fondo del que tratará *Tardes Americanas*; contradice parcialmente lo que las censuras y aprobación han dicho sobre los objetivos de la obra y se lanza a defender abiertamente el mundo de los criollos novohispanos. La disposición retórica de este breve texto genera expectativas, pues Arias comienza su dictamen descartando los supuestos fines de *Tardes Americanas* (lo que aparentemente busca el autor), que para él como dictaminador no son más que medios para alcanzar sus verdaderos objetivos:

[...] hallé, que no es el fin, como parece, precisamente instruir en Genealogía, Chronología, y Sucesos antiguos y presentes de estos Reynos: no explicar obscuros caracteres, que para comunicacion racional, y archivos de la memoria, como de Alfabeto usaban los Indios: no pintar la disposición, grandeza de sus Edificios y Palacios, que componían populoso Lugares, y magníficas Cortes: no su comercio rico, ni su político, y militar gobierno: no los errores, idolatrías, supersticiones, inhumanidades de su gentilica abominable religion. Nada de esto es el fin.⁶⁷⁵

Luego de enumerar y descartar los que, según él, no son los objetivos finales de la obra, Arias escribe que ésta se propone al menos dos cosas: “recomendar á la antigua Gentilidad, quanto es licito”⁶⁷⁶ y “exaltar con mil honores á los Criollos, que somos descendientes de Europeos”.⁶⁷⁷ A partir de estas palabras del dictaminador, es inevitable no recordar los propósitos de Eguiara con su respuesta a Martí. Efectivamente, una de las cosas que Granados se propone es hacer esta defensa doble, del pasado y del presente, con la cual, dice Arias, el autor

⁶⁷⁵ Joseph Arias, “Dictamen del M. R. P. Fr. Joseph de Arias, Lector de Prima de Sagrada Teología, Guardian, y Regente de Estudios en el Colegio Real, y Pontificio de la Purísima Concepcion de Zelaya”, en Granados, *op. cit.*, s. p.

⁶⁷⁶ *Ibidem*, s. p.

⁶⁷⁷ *Loc. cit.*

“[...] consigue el utilísimo fin de varios vulgares desengaños”,⁶⁷⁸ aun cuando el autor sea europeo, “que acá llamamos Gachupin”.⁶⁷⁹ Arias pide a los lectores que no sólo alaben del escritor su finalidad loable, sino “su literatura, y buena crianza”⁶⁸⁰, es decir, su sapiencia o vasta erudición en temas americanos y su muestra de agradecimiento con la Nueva España, pues tal «literatura» la ha “[...] recibido de esta Santa Provincia”⁶⁸¹. El dictaminador no se ahorra elogios con el autor ni menos con la Nueva España, lo cual hace pensar que el orden de las cosas virreinales ha variado en la conciencia criolla: si para Bernardo de Balbuena la grandeza mexicana provenía de la española, para el dictaminador la de *Tardes Americanas* es fruto del contacto del autor con la cultura del virreinato.

Arias no deja de lado el aspecto estético de la obra. Hacia el final de su dictamen, que ha ido desde su opinión acerca de los objetivos de la obra, pasando por un encomio a indios y criollos, recalca en una visión similar a la de un crítico literario. Fija su atención en el estilo, las digresiones e, incluso, en el carácter del diálogo que Granados ha elegido:

El estilo no es llano, y natural, propio de quien enseña alguna facultad, ó es solamente Historiador; es por la mayor parte hermosamente figurado, alto, expresivo, y propio de quien intenta la diversión de algunos ratos, en que muchos Lectores buscan, no solo la verdad de los objetos, sino el deleite en las frases, metáforas, sublimidad, y elegancia de las voces. Algunas digresiones se hallan largas, porque lo artificioso de el Dialogo corresponda á lo natural de una conversacion privada, en que freqüentemente experimentamos semejante digresiva libertad. O diré, que al docto Autor, lleno de noticias, sucedió lo que á un río caudaloso, que á impulsos de su plenitud, él mismo se abre puertas para comunicar las aguas de que abunda.⁶⁸²

Arias diferencia entre el estilo académico o de historiador y el de Granados, a quien adjudica una intención estética, además de los objetivos reivindicativos que se propone la obra. Sin duda, estas palabras del dictaminador dan algunas pistas acerca de la concepción que algunos

⁶⁷⁸ *Loc. cit.*

⁶⁷⁹ *Loc. cit.*

⁶⁸⁰ *Loc. cit.*

⁶⁸¹ *Loc. cit.*

⁶⁸² *Ibidem*, s. p.

letrados tenían sobre el estilo historiográfico, el cual debía ser, por sobre todo, llano y directo, lo que posteriormente se comentará a partir de un pasaje de Ignacio de Luzán. Sería tentador proponer que en este pasaje del dictamen ya hay un primer paso para la separación entre disciplinas del conocimiento y lo propiamente «literario», al menos como hoy se concibe. Pero lo que realmente hace Arias es resaltar que el autor sigue el consejo horaciano sobre lo útil (la «verdad») y lo deleitoso (figuras retóricas) que debe haber en una obra –asunto que ya se ha comentado en el capítulo anterior–, de lo que tampoco se aparta el ejercicio de la historia, como se analizará a partir de un comentario de Indio sobre el papel del historiador.⁶⁸³ También es interesante lo que Arias dice sobre el diálogo y –cual río michoacano– de “las aguas de que abunda” el ingenio de Granados. Su idea conviene compararla a lo que algunas décadas antes Gregorio Mayans había propuesto en su *Rhetorica*:

El *Estilo* del *Dialogo*, generalmente hablando, deve ser mejor, que el de la *Conversacion*, i el de las *Cartas*: porque en aquella, i en éstas el asunto es necessario, o casi necessario; en la *Conversacion*, repentino; pero en el *Dialogo* es elegido de proposito; i aunque se supone que se habla repentinamente, se sabe que fe escribe de pensando, dando una idea de la *Conversacion* mas perfeta.⁶⁸⁴

Mayans no parece ser tan amigo de las digresiones en el diálogo, al menos en uno ideal o teórico; Arias las valora por ser ellas un intento por “comunicar las aguas de que abunda” el ingenio del autor y ser “natural de una conversación privada”. Más que pensar que debe ser éste la muestra natural de una conversación, el valenciano lo caracteriza como una versión perfecta de ella, pues “se escribe de pensando”. Ciertamente, *Tardes Americanas* es generosa en tales digresiones, por lo que resulta difícil asegurar –como lo ha hecho Virginia Gil Amate– que esta obra “lleva a la práctica literaria la preceptiva teórica, sobre la conjunción del habla y la

⁶⁸³ También queda claro que hay en *Tardes* un interés historiográfico, lo que se pone de manifiesto en la primera cuarteta del “Soneto de un Apasionado de la Obra, y del Autor” que se encuentra antes del índice de la obra: “Cesen ya los afanes y desvelo / De Gomara, Soliz, y Antonio Herrera: / Sepultense las glorias de Cabrera, / Y de Torquemada el justo anhelo [...].” Granados, *op. cit.*, s. p.

⁶⁸⁴ Mayans, *Rhetorica*, t. 2, par. 21, p. 469. Las cursivas son de Mayans.

escritura que Mayans destacaba, en el apartado dedicado al diálogo en su *Retórica* (1757), como la esencia de la conversación perfecta o diálogo”.⁶⁸⁵ No se sabe si Granados conoció esta obra de Mayans, pues no hay ninguna mención de ella ni marcas inconfundibles de su lectura en el texto. Pero si la conoció, hizo caso omiso a estas recomendaciones del valenciano.

Más importante que saber si el franciscano leyó o no a Mayans es pensar en el motivo que tuvo para verter ese docto “rio caudaloso” en un diálogo. La búsqueda de una lectura más amena de la historia mexicana para el lector puede ser una respuesta, pero no la única. Si Granados, al igual que Eguiara, busca responder las injurias contra el Nuevo Mundo, hechas por algunos europeos, ¿por qué el autor de la *Biblioteca* no usó de este género en sus prólogos? Eguiara tuvo un diálogo como prólogo con la obra breve de López, pero ésta sólo sirvió de introducción. Quizás se pueda argüir que es cuestión de gustos o comodidades con tal o cual género. Pero hay que admitir que influyó en la elección el hecho de que *Tardes Americanas* trata algunas cosas que Eguiara casi no tocó, como son los asuntos políticos y la refutación de una que otra «verdad histórica» asentada en las mentes españolas.

Quizás por ello el diálogo fue la mejor forma de tratar estos asuntos que pudiesen ser más delicados que los de Eguiara, aunque los dialogantes cumplen en la obra funciones claramente establecidas, como dice Anthony Tudisco: “It was conceived as a series of dialogues between a Spaniard, who voiced many of the common misconceptions concerning America, and an Indian, who undoubtedly quoted the author’s ideas on history, customs, and usages of the Mexican Indian of the pre-Cortes era.”⁶⁸⁶ Concordando con la observación de Tudisco, la voz de Granados se oculta en la de Indio para atacar sutilmente algunas concepciones erradas (aunque

⁶⁸⁵ Virginia Gil Amate, “Aproximación a *Tardes Americanas* de José Joaquín Granados y Gálvez”, en Trinidad Barrera (ed.), *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*, Iberoamericana-Vervuet, Madrid, 2008, p. 177.

⁶⁸⁶ Anthony Tudisco, “America in Some Travelers, Historians, and Political Economists of the Spanish Eighteenth Century”, *The Americas*, 15, 1 (1958), p. 11.

comunes) entre los españoles y reivindicar la cultura criolla de su tierra adoptiva. En cambio, el personaje de Cura (la «falsa» o aparente voz de Granados) se excusa de participar activamente del diálogo, por estar ocupado en otros menesteres y ser ignorante, dejándole la responsabilidad a Indio.⁶⁸⁷ Esta estrategia del autor no es novedosa, pues corresponde a la tradición del diálogo didáctico, como señala Gómez: “El autor del diálogo didáctico, claro está, se identifica con el interlocutor principal, el maestro, que es su portavoz doctrinal”.⁶⁸⁸ Si se sigue la proposición de Tudisco –reforzada con el estudio del género que Gómez hace–, es Indio, testaferro del autor, quien no sólo reivindicará a indígenas y criollos, pues también criticará algunas de estas políticas borbónicas.

De este modo, se puede agregar una nueva arista de la obra escrita por Granados, que ayuda a entender su elección de género. Gil Amate parece tener razón, al plantearlo como otro de sus objetivos: “avisar de los trastornos que ocasionaban en América las novedades borbónicas [...]”.⁶⁸⁹ Efectivamente, los años que corren son los de las reformas borbónicas en América, que ya se han mencionado en el primer capítulo de este trabajo; sin ir más lejos, el franciscano dedica su obra a su famoso pariente José de Gálvez, visitador general de la Nueva España, quien fue

⁶⁸⁷ Así se excusa Cura de realizar el relato histórico de las cosas de la Nueva España al Español: “Vm. suponga, que á mas de las continuas tareas de la administracion, que me roban y han robado aun aquellos breves instantes de tiempo que pudiera emplear en un estudio de esa naturaleza; en los veinte y quatro años que en servicio de Dios, y de Vm. cuento de este Reyno, y ausente de nuestros Béticos territorios, con separacion de solo tres, que fueron los de los gorgeos pueriles, tantos mi sagrada Religion me ha empleado en los penosos afanes de los púlpitos, y otros exercicios: debiendo á sus provechosas fatigas el premio y el honor que prescribe S. Pablo á los que constituidos Administradores y Coadjutores en el ministerio de la verdad, se disponen para coger la heredad de la salud eterna. Tras de esta corro los caminos, fatigo los caballos, castigo la lozania de mi cuerpo: sufriendo las crudezas, golpes, y rigores de las impiedades y destemplanzas de los tiempos: y esfuerzo la flaqueza de mis desmayados alientos, para que no se pierda ni malogre ninguna de las almas que me son encomendadas: porque aunque la alta dignidad de Pastor y Cura de ellas vive refiida con mi mérito, soy uno como Coadjutor y Teniente suyo, librando el desempeño de su autoridad y obligacion en una ampolla, estola, y manual, que entre catorce que representamos sus veces, reparte: siendo estas insignias sagradas toda la librería en que incansablemente estudiamos, y nos fecundamos de noticias [...] Pero ya que la desgracia me condena á la confesion de una culpa tan fea y abominable para el Mundo, como es la de la ignorancia, haré que este Indio, según su buena voluntad, condescienda con los buenos y laudables deseos de Vm.” Granados, “Introducción...”, *op. cit.*, s. p.

⁶⁸⁸ Gómez, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁸⁹ Virginia Gil Amate, “La percepción de la figura del conquistador en textos hispanoamericanos de los siglos XVIII y XIX”, *Cuadernos de América sin nombre*, 9-10 (2007), pp. 75-76.

enviado por Carlos III a poner orden en el virreinato, como parte de la centralización de los poderes administrativos de la Corona, que pretende un mayor control sobre la sociedad americana, especialmente sobre el grupo criollo, como ya se dijo en el capítulo que da comienzo a este trabajo.

En medio de este concierto de reformas políticas, económicas y sociales pensadas para la América hispánica, nace *Tardes Americanas* como un diálogo entre Indio, Español y Cura, quien tiene principalmente una labor introductoria a la conversación que los dos primeros sostendrán. Mediante este diálogo, Granados se propone hacer una revisión imparcial –según él– de la historia indígena, resaltar la aportación criolla y advertir las posibles amenazas contra el imperio español en América, entre otros objetivos. La censura de Olmedo, la aprobación de Rivera, y, especialmente, el dictamen de Arias, dan con sus lecturas las pistas necesarias para comprender estos múltiples objetivos de la obra de Granados. A éstas se agregarán otros puntos que a continuación se examinarán.

4.2 UN LUGAR SIN LÍMITES: LITERATURA E HISTORIA

Como se ha dicho en capítulos anteriores, una de las principales preocupaciones de los escritores de la Ilustración novohispana –especialmente en estos primeros años– es la historia de las antigüedades mexicanas. Este interés no sólo se manifiesta en un rescate simple de los hechos pasados, pues también porta una idea implícita de que esos hechos se pueden reinterpretar o rescribir de acuerdo con los objetivos que tiene cada obra. Esto ya se comprobó con el examen del *Teatro de Sigüenza* y de los prólogos de Eguiara a su *Biblioteca*. *Tardes Americanas* no es la excepción a esta regla. Desde la “Introducción” a sus «tardes» queda claro que el rescate de aquellas antigüedades va aparejado con una rescritura de ellas. Si bien éste no es el objetivo principal de la obra, como indica acertadamente Arias, es un medio –y muy importante– para

conseguir sus fines. Por este motivo, no es casualidad encontrar en algunos de sus pasajes reflexiones en torno a la historia. En la «tarde» primera, por ejemplo, Español señala la importancia del archivo o biblioteca –ya observada en Eguiara– para mantener la memoria de los pueblos:

Digna de lamento debe ser aquella República que no puso todo su estudio en engrandecer su Estado, y llenar con la memoria de sus escritos de glorias á sus Pueblos. El empleo en depositar en los archivos los varios monumentos de las operaciones, y acaecimientos de las cosas, prosperidad ó infortunio en los sucesos, aseguró de inmortal fama de los Griegos y de los Romanos [...].⁶⁹⁰

Este exordio, dedicado a exaltar la importancia del archivo, prepara el camino para la crítica que Español hará acerca de la supuesta falta de archivos sobre la historia americana y la excesiva libertad que han tomado los cronistas de Indias por esta carencia:

[...] tomando ocasion de esta delinqüente falta de documentos los Autores de la Historia Indiana para opinar tan variamente, que arrastrados de sus dictámenes, y adhiriendo cada uno á su propio parecer, han decretado en la materia con la libertad y despotismo de independientes Jueces con causa propia; de donde se sigue, que los aficionados á la lectura, sin fixar el pie en la verdad, corren tras del vando ó partido de la pasión, y no de la justicia.⁶⁹¹

En *Tardes Americanas* hay un buen número de pasajes en los que se critica a algunos cronistas por escribir caprichosamente sobre algunos temas. Por ejemplo, uno de los atacados, al menos por Indio, es Joseph de Acosta, quien había sido de los historiadores favoritos de los criollos, antes de la expulsión de la Compañía. Indio lo acusa de ser arbitrario en sus opiniones y de no medir con la misma vara a indios y a otros miembros del pasado judeo-cristiano.⁶⁹² Pero lo más importante de este fragmento no es la crítica de Español al capricho de algunos cronistas,

⁶⁹⁰ Granados, “Tarde I”, *op. cit.*, p. 4.

⁶⁹¹ *Loc. cit.*

⁶⁹² Indio ataca a Acosta, pues el Español critica la supuesta suciedad de los indios y su mala costumbre de dejarse crecer los cabellos en desorden. Dice el Indio acerca de estos caprichos del jesuita: “Señor mio, si el Padre Acosta, que fue el que lo aseguró en su Historia Moral de las Indias, hubiera con mas exâctitud investigado las cosas de mis Antiguos, no corriera la pluma con tanta injusticia y libertad. Contáronle algunos, no muy addictos á mi Nacion, que los Sacerdotes Indios se untaban los cuerpos de algunas grasosidades, y que los cabellos los traían sueltos, y que jamás se los cortaban [...] El dexarse crecer los cabellos era costumbre, como lo era entre los Nazarenos; pero Señor mio, en mis Indios quiso el Padre Acosta que fuera asco y fealdad [...]”. Granados, “Tarde IV”, *ibidem*, pp. 139-140.

sino su aseveración de que el gran problema de la historia india es que hay una “delinquiente falta de documentos”. Como era de esperar, Indio responde e ilustra a Español sobre las distintas fuentes que dejaron sus antepasados, cuestión a la que ya se había referido: “No vivieron mis antiguos tan entregados á la ociosidad, trato, y versación con las fieras, que no fueran dexando en sus descendientes alguna memoria de sus antigüedades, ya fuese por relaciones, ya por figuras, símbolos, geroglíficos, y caracteres, que esculpidos en unas planchas, tarjas, lienzos, palos engomados, y pencas de maguey curadas [...]”⁶⁹³, en las que, prosigue el otomí, “[...] significaban los sucesos, á el modo que otras Naciones en duros pergaminos, que enrollaban entre los vástagos del cedro, y púrpura de bermellon.”⁶⁹⁴ La homologación que hace el personaje es prácticamente la misma que hace Eguiara. Merece atención, con respecto a este punto, otro elemento que también estaba en la *Biblioteca*, pero que aquí aparece de manera más evidente. En la cuarta «tarde», Indio recrimina a Español:

Y aunque por la historia que llevo referida, y falta por referir, no pueda venir Vm. en un total conocimiento de esta cultura de ciencias de mis antiguas Gentes, por carecer del apoyo de testimonios ó exemplares de sus doctrinas, que son las que justifican la verdad y el asenso á las cosas, no estuvo el defecto de parte de la barbarie de los míos, sino de la ignorancia de los de Vm. porque no entendiendo los caractéres con que se explicaban, enseñaban, y escribían sus libros, de que había innumerable copia; destruyeron, quemaron, y borraron quantos lienzos y tablas pudieron haber á sus manos; y lo que no, quedó sepultado y escondido por mis Antiguos, ó ya, como dixe arriba, por no sufrir la pena de ocultadores, ó por ir con la inclinacion que tienen á enterrar hasta sus propios sudores, intereses, y comodidades.⁶⁹⁵

Si no hay suficientes fuentes desde las cuales beber la historia india, dice Indio, no es culpa de los antiguos mexicanos, sino de la ignorancia de algunos españoles que destruyeron valiosos documentos o archivos. Sólo se salvaron los que los indios lograron ocultar. Pero esta recriminación –que en Eguiara era más tibia y sutil– no queda aquí. Indio continúa increpando a

⁶⁹³ Granados, “Tarde I”, *ibidem*, p. 5.

⁶⁹⁴ *Loc. cit.*

⁶⁹⁵ Granados, “Tarde IV”, *ibidem*, pp. 107-108.

los españoles, tildándolos de asoladores, destructores, traidores y envidiosos, cuando propone a Español la siguiente suposición: ¿qué hubiese pasado si en los siglos posteriores al descubrimiento de las antiguas historias de los griegos, cartagineses o romanos se hubiesen destruido aquellas fuentes?

Indio busca desterrar los prejuicios sobre sus paisanos mediante una analogía entre la cultura de sus antepasados y la de los europeos: “Si antes de que se hubieran conocido los Héroes de Troya, Cartago, y Roma, los hubiera asolado y destruido ó la traicion, ó la envidia, nada hubieran sabido Homero y Virgilio de los Eneas, Hectores, Ulises, Annibales, Césares, y Augustos”,⁶⁹⁶ y así también “Si las doctrinas que escribieron los Filósofos de Atenas, Sabios, y Maestros, hubieran corrido la misma suerte que la de los mios, deberian graduarse por ignorantes, bárbaros, é incultos.”⁶⁹⁷ Con esto, Indio probablemente sugiere algo no menor: los españoles cortaron el hilo histórico de las culturas indígenas y no supieron reconocer el valor de ellas, a diferencia de los hombres posteriores a la primera Antigüedad occidental, quienes admiraron las obras del pasado. Esta crítica del personaje a los españoles puede ser definida, a partir de la homologación, como una crítica histórica, pues Indio parece decir con esto que el imperialismo español actuó con ignorancia y barbarie en la destrucción de los archivos indígenas, y que poco o nada tiene para compararse, por ejemplo, al romano.

Esta crítica de Indio adquiere una mayor profundidad si se contextualiza en lo que había dicho al comenzar aquella cuarta «tarde». En esas líneas iniciales, Indio lanza un exordio que trata de las edades de la humanidad, comparando la edad dorada (el pasado) y la de hierro (la actualidad). Granados, mediante su personaje, echa mano de uno de los grandes tópicos de la tradición de la poesía helénica, fundado en *Trabajos y días* de Hesíodo y continuado en *La*

⁶⁹⁶ Loc. cit.

⁶⁹⁷ Loc. cit.

metamorfosis de Ovidio. De las cinco edades que propone Hesíodo (oro, plata, bronce, heroica, hierro) y de las cuatro del latino (oro, plata, bronce y hierro), Indio, como ya se dijo, elige dos. Con esta comparación entre la edad de oro y la de hierro pretende explicar un proceso histórico: los indios vivieron, antes de la llegada de los españoles, en una especie de edad dorada, aunque bastante singular. Así lo dice:

Aquella Suprema Sabiduría, que á puños mide la inmensidad de las aguas, y á palmos la grandeza de los Cielos, dispuso segun convenia á la grandeza de su dilatado Poder, que unos tiempos se vistiesen de flores, y otros de espinas; que en unos dominasen la rusticidad y la ignorancia, y en otros la ilustracion de las ciencias. No deben vituperarse los unos, ni engrandecerse los otros; porque siendo como un efecto de la Providencia, debe conformarse la criatura con lo que su mano obra. Los siglos que hoy llaman de hierro, son los que franquean con prodiguez las riquezas del oro, y de la plata; y los que se nombran de oro, no conocieron la preciosidad de estos metales. Querían dar mas valor á la simplicidad que á la sabiduria, como si no se debe estimar con proporcion todo lo que viene de lo alto. Llamáronse aquellos siglos dorados, porque á la sencillez, seguía la menos [sic] malicia, que en comparación de éstos reyna en los corazones de los hombres. Si las Monarquias de mis Antiguos hubieran continuado en el caos obscuro de la Gentilidad, ya podiamos llamarles á estos siglos los del hierro, y aquellos los dorados; porque obrando conforme á las leyes de la razon, y del desinterés, no se les percibía inclinacion á la avaricia [...].⁶⁹⁸

A simple vista, Indio pareciera decir que sus antepasados vivían en aquella edad dorada, donde la “rusticidad y la ignorancia” y la sencillez campeaban, lejos de “la ilustración de las ciencias” propia de la edad de hierro, en la que no sólo se desarrolla el conocimiento; también “las riquezas del oro, y de la plata”, el valor de los metales y la malicia. Pero la edad de oro que Indio destaca en los tiempos de los antiguos mexicanos ya anuncia su particularidad: si bien es cierto que éstos vivían en “el caos obscuro de la Gentilidad”, también lo es que obraban “conforme á las leyes de la razon, y del desinterés”. Esta particularidad de la edad dorada de sus antepasados queda mejor establecida en lo que dirá a continuación:

Los que no han leído las Historias de nuestra Antigüedad, ó no se han instruido en aquellas noticias que merecen la dignidad del asenso, gradúan la simplicidad por barbarie, el culto por impiedad, la ingenuidad del trato, comercio, y comunicación,

⁶⁹⁸ *Ibidem*, pp. 76-77.

por brutalidad y fiereza. Ninguna cosa faltó á aquellas Repúlicas para que no mereciesen el carácter de la civilidad, de la política, y del raciocinio; porque tocando los ápices de la cultura, le investigaron á la naturaleza sus mas profundos arcanos, y admirables fenómenos, valiéndose de esta utilísima ciencia para el uso de sus virtudes y prodigios.⁶⁹⁹

Indio defiende la simplicidad de sus antepasados y la aleja de la supuesta barbarie con la que se la ha estigmatizado en Europa. De la misma forma lo hace con el culto –“recomendar á la antigua Gentilidad, quanto es lícito”, como dijo Arias– lo que para él no es impiedad, sino un error por no conocer la «verdadera» religión (el mismo error que cometieron los romanos); también aleja de la “brutalidad y fiereza” la “ingenuidad del trato, comercio y comunicación” que tenían los antiguos, muy diferente a la que se conoció posteriormente a la llegada de los españoles. Además –y quizás lo más importante de este pasaje– los indios desarrollaron las ciencias, lo cual los pone al mismo nivel que las culturas antiguas de Europa. Con ellas investigaron “á la naturaleza sus mas profundos arcanos”, dedicados al desarrollo de las matemáticas, música, retórica, astronomía⁷⁰⁰, entre otras, que los sitúan en el camino de la “ilustración de las ciencias”, propia de la edad del hierro, pero en los siglos dorados. Ésta es, probablemente, la particularidad mayor de los antiguos mexicanos que Indio describe: el tópico de las edades, proveniente de la poesía clásica europea, queda en suspenso frente a la naturaleza de la cultura de los antiguos mexicanos. Ellos tuvieron, según parece señalar el personaje, lo mejor de ambas edades. No obstante, esta loa a la cultura de sus antepasados no queda ahí. Ante

⁶⁹⁹ *Ibidem*, pp. 77-78.

⁷⁰⁰ Como ejemplo, Indio habla acerca del conocimiento astronómico de sus antepasados: “Miraban que en el Cielo se estendía á quanto se ve desde los confines del ayre para arriba, esto es, aquel cóncavo luminoso donde aparecen tantas y tan brillantes imágenes, asterismos, planetas, y otros innumerables cuerpos de incomprendible grandeza y hermosura, sin ignorar al mismo tiempo qué número de estrellas tenían movimiento, y cuando aparecían con plenitud de luz, opacas y eclipsadas; dexándose ver entre varios Mapas el número de las fixas, y de las errantes, contando los Indios Chiapanes siete, que correspondían á los días de su semana, y en las Ruedas Tultecas la declaración de los misterios, oficios, é influencias de cada una, con el número de las fixas, que eran quantas en su Kalendario Ritual se escribían por fiestas inamomibles [...]”. *Ibidem*, p. 78.

el menosprecio que Español tiene de los actuales indígenas, el otomí no duda en defender a los suyos y lanzar el siguiente reto:

Deme Vm. en los presentes Indios el esmero, cuidado, atención, y respetos [sic] que en los pasados: (en los Gentiles digo) póngales Preceptores que los enseñen: consígneles rentas con que se alimenten: saquelos de la infeliz servidumbre á que su pobreza y desdicha los condena, y veerán en ellos resucitadas las difuntas luces, que con tantos aplausos y elogios de los primeros Ministros y Maestros evangélicos, brillaban y resplandecían en cada uno de los niños que tenian baxo de su cuidado y disciplina. De los grandes y ancianos no se hable, porque como tenian hechas las entrañas, y bañados sus entendimientos con las luces de sus Preceptores, los hallaron los Españoles Conquistadores expertos y hábiles en todas facultades.⁷⁰¹

Si se recuerda el capítulo anterior, este fragmento no es muy diferente a lo que Eguiara decía sobre el abandono en el que por aquellos años vivían los indios. Al igual que el erudito novohispano en sus últimos prólogos, Indio asegura que si a sus paisanos se les ponen preceptores, rentas y se los aleja de la servidumbre a la que están sometidos, en ellos se verán “resucitadas las difuntas luces” de su esplendor. Mediante tales condiciones, los indios podrían volver, por así decirlo, a esa particular edad dorada, pero con un brillo mayor, dado por las luces del cristianismo que borran las sombras de la gentilidad. La materia prima, es decir, la inteligencia natural de los indígenas, está; del gobierno español depende que la Nueva España retome y perfeccione sus raíces, para que la utopía del pasado se convierta en una realidad presente. Si Indio pone en relieve la capacidad y curiosidad de sus paisanos en las investigaciones naturales es porque, como dice Gerbi, “The question of the Indian’s aptitude for the study of letters and of the sciences already has a copious bibliography, and the capabilities of Mexicans had been especially defended and exalted”,⁷⁰² cuestión que este trabajo se ha referido en varias ocasiones. Con estas palabras, Indio lanza un desafío a Español, quien hace las veces de representante de los prejuicios peninsulares ante los hombres del Nuevo Mundo. Este desafío

⁷⁰¹ *Ibidem*, p. 129.

⁷⁰² Gerbi, *op. cit.*, p. 205.

implica retomar o volver a unir la hebra histórica y natural de la cultura indígena, para trenzarla al firme hilo de la cultura cristiana.

El tópico de la edad dorada, de larga tradición poética, no sólo es una suerte de lamento por la pureza perdida; también es un intento por hacer una genealogía (metafórica) de la historia humana. Un ejemplo de cómo este elemento de la poesía antigua pudo influir en algunos historiadores o investigadores del hombre del siglo XVIII fue señalado en el capítulo segundo, dedicado a Sigüenza. Como allí se dijo, Giambattista Vico lo hizo en su *Scienza Nuova*, aunque cambió la nomenclatura y redujo estas edades a tres (de los dioses, de los héroes y de los hombres), las que fueron tomadas sin modificación alguna por Lorenzo Boturini, quien las aplicó a la historia novohispana. Granados vuelve al tópico clásico y se queda con dos (dorada y de hierro), pues con la dicotomía espera explicar de modo más claro lo que significó la cultura indígena –criticando de pasada al presente–, aunque no por ello deja de lado su argucia retórica: los indios, como se explicó, tuvieron lo mejor de las dos edades. La mención de este tópico, modificado por el autor, puede ser tomada también como un punto importante para entender una de las cosas que *Tardes Americanas* se propone y que aquí ya se ha comentado: rescribir criollamente la historia del pasado novohispano y reivindicar la cultura criolla del presente, mediante un diálogo ficcional ameno.

Al contrario de lo que un lector no muy familiarizado con algunas obras de estos años pudiese pensar, la de Granados no es simplemente una historia puesta en un diálogo: todo estos elementos (y más) se hallan en las obras literarias ilustradas como ésta, que son filosóficamente eclécticas, genéricamente híbridas y portadoras de temáticas que hoy en día son tan disímiles como la filosofía, la ciencia, la astronomía, el saber en general y, especialmente, la historia. En *Tardes Americanas*, como en otras obras dieciochescas, es posible encontrar en muchas

oportunidades el concepto de literatura en este sentido amplio. Al igual que los prólogos de Eguiara, *literatura*, *literato*, *literario*, entre otros conceptos relacionados, cumplen en la obra de Granados la función de ser sinónimos de saber, sabio y obras eruditas, no importa de qué tipo o a qué rama del saber corresponda,⁷⁰³ como se ha explicado en la introducción. Algo similar pasa con el concepto de *bellas letras*, el que también puede ser sinónimo de *literatura* y, por consiguiente, de saber. A modo de ejemplo, hay un pasaje en el que Indio alaba a los frailes hermanos Vicente y Joseph Arias –el dictaminador de la obra– en términos encomiásticos: “Uno y otro han dado á conocer en los Púlpitos y las Cátedras la facundia, fertilidad, prontitud, y agudeza de sus ingenios, tan bañados é instruidos en todo género de ciencias y mecanismo, y en lo que hoy se gradúa por *bellas letras* [...].”⁷⁰⁴

Para Jacobs fue *Descripcion de la Sinapia*, en el caso español, una de las obras que amplía el concepto de *bellas letras* hacia disciplinas científicas, matemáticas, entre otras, relacionadas con la producción de conocimiento.⁷⁰⁵ Inke Gunia, revisando las entradas del *Diccionario de Autoridades* (1734) correspondientes a «literatura», «letras» y «letrados», también afirma la amplitud que tenía este concepto y su confusión con el de *literatura y letras*: “Los términos *buenas* o *bellas letras* con su referencia al *habitus* (la erudición) competían también con los términos *literatura y letras*.⁷⁰⁶ En el caso novohispano no existen obras conocidas que traten analíticamente este concepto de *bellas letras*. Este término que no estaba

⁷⁰³ Por ejemplo, Indio, para hablar del fraile Juan Romero y Bernal, señala a Español que “[...] hallará en este Religioso un complexo de prendas, noticias, y erudicion, bastantes á formarlo incomparablemente Sabio y Literato”, Granados, “Tarde XI”, *op. cit.*, p. 321. O sobre Fernando Rivera –el mismo que escribe la “Aprobación” de *Tardes Americanas*– dice “[...] y quando los célebres actos literarios que éste ha sustentado por los años de 70 en el Capítulo que celebró su Provincia [...]”, *loc. cit.* También la *literatura* se puede tener; el otomí alaba al fraile Manuel Arias, agustino de Michocán, por su *literatura*, es decir, su erudición, pues posee “[...] tan basta literatura [...]”, *ibidem*, p. 323.

⁷⁰⁴ *Loc. cit.*

⁷⁰⁵ Jacobs, *op. cit.*, pp. 31-35.

⁷⁰⁶ Inke Gunia, *De la poesía a la literatura. El cambio de los conceptos en la formación del campo literario español del siglo XVIII y principios del XIX*, Iberoamericana-Vervuert, 2008, p. 97.

del todo definido hacia finales del siglo XVIII español ni novohispano, en la obra del franciscano tiene una sinonimia clara con el término «literatura» y toda su amplitud que también incluye a la historia. Y es el trabajo historiográfico, precisamente, una de las grandes vocaciones que vemos aparecer en la literatura ilustrada en la Nueva España, tal como se ha corroborado hasta aquí.

Por esta razón, no debe extrañar al lector que dentro de la amplitud temática de este diálogo ficcional se encuentre con algunas reflexiones, más o menos dispersas, acerca de lo que significa la labor de escribir historia. Si una de las defensas importantes que Indio se propone llevar a cabo es el desprejuicio ante las antigüedades mexicanas, no podría faltar el término «verdad» como una máxima a seguir entre quienes se proponen una tarea semejante. Hay algunos pasajes relacionados con este punto ya en la “Introducción, que sirve de prólogo”, cuando se hace referencia al papel del historiador y a los modos de abordar o escribir la historia. Por ejemplo, antes de emprender la revisión de tales antigüedades, el personaje de Cura se disculpa ante Español por no poder cumplir la misión que éste le pide (contar la historia antigua de la Nueva España), pues no se siente preparado, motivo por el cual Indio lo relevará en tal labor. Así describe Cura lo que se debe exigir a un historiador:

Vm. sabe, que la aplicación á la Historia demanda un total retiro de los bullicios del siglo, y con el recogimiento un considerable número de Historiadores verdaderos y desapasionados, para poder beber como en fuente los sucesos, y separar la agua tórrida de la clara, porque así no se acobarda el ánimo en demostrar la verdad: á que se agrega faltarme á mí aquella valerosa comprehension, que no trabuca las especies, y genio metódico para ordenarlas: una suprema discrecion con que poderlas calificar según el mérito de cada una: vivacidad de ingenio para apartar y discernir las verdaderas de las adulterinas: y la nobleza y claridad de estilo con que se enamoran los lectores y oyentes.⁷⁰⁷

La falsa modestia de Cura ayuda a comprender lo que, según él, requiere un historiador al momento de emprender su tarea: recogimiento, desapasionamiento, orden, discreción, ingenio y discernimiento, y claridad de estilo. Todas estas características deben

⁷⁰⁷ Granados, “Introducción…”, *op. cit.*, s. p.

funcionar para encontrar la «verdad», concepto que aquí como en las demás obras revisadas es fundamental y no exclusivo de la historia, que no está genéricamente deslindada; no obstante, éste es fruto de una conjunción de elementos, como los que Cura refiere, y que no son fáciles de unir. Por ello, la «verdad» más que ser un bien al cual se debe llegar es una construcción perfecta, casi horaciana, nacida de esta unión feliz de virtudes eruditas, la que, además, debe brindar belleza y deleite al lector. Dentro de esta concepción, en la que el historiador tiene un papel activo en disolver las posibles oscuridades y mostrar el camino, mediante su método, la historia puede ser reescrita para construir aquella «verdad». Esto se comentó cuando, por ejemplo, Indio ataca las perspectiva histórica y, según él, caprichosa de Joseph de Acosta. El otomí –como un historiador– se propondrá dar luz a esas oscuridades o falsedades antojadizas y reescribir esos pasajes en los que él cree ver una injusticia o prejuicio contra indios y criollos.

Sin duda, lo que dice Cura acerca del historiador no es tan novedoso; incluso puede ser perfectamente parte de una convención establecida para quien, de un modo u otro, pretende hablar de historia. Pero se puede encontrar una visión cercana en la obra del carmelita español Gerónimo de San Joseph, *Genio de la historia* (1651), que contó con varias ediciones en el siglo XVIII. En el capítulo sexto escribe acerca de las obligaciones que tiene el historiador al elegir su tema, el énfasis en los sucesos importantes y lo que conviene callar, la imparcialidad, la capacidad ordenadora y, además, el correcto uso de lo útil y dulce que aconsejó Horacio: “Este es un precepto generalísimo y necesario, no solo para el Poeta (con quien particularmente hablaba aquel Autor) sino también para el Orador é Historiador [...].”⁷⁰⁸ Nuevamente Horacio hace su aparición, paseándose por ambas orillas del Atlántico. San Joseph tiene conciencia de que el preceptista hablaba con los poetas, pero aplica de todas formas las enseñanzas de *Ars*

⁷⁰⁸ Gerónimo de San Joseph, *Genio de la historia*, Imprenta de Antonio Muñoz del Valle, Madrid, 1768, p. 156. Publicada originalmente en 1651 –según consta en la dedicatoria– el autor le hace entrega de este tratado manuscrito al Marqués de Torres, Luis Abarca de Bolea y Castro, para su impresión y publicación.

Poetica a la historia, tal como otros letrados –especialmente dieciochescos– lo harán a casi todas las disciplinas que hoy consideraríamos parte de las humanidades.

De esta manera, historia y oratoria –o “lectores y oyentes”, como dice Cura– deben dejarse llevar por esta deleitosa conjugación. Aunque tampoco se puede caer en excesos de dulzura, como los que Antonio de Solís comete, según Ignacio de Luzán. Como el templo de Apolo que aconsejaba en sus muros “Nada en exceso”, Luzán no gustaba de algunos pasajes de la *Historia de la conquista de México* (1684) en que abundaban las imágenes poéticas, más de lo recomendable, según él, para un trabajo histórico:

Pero en un discurso filosófico, o matemático, o teológico, o en una historia, donde se examina y se busca la verdad con ánimo tranquilo y sosegado, sin ninguna commoción de afectos, y donde la fantasía se debe retirar y ceder todo el mando a la razón y al discurso, no pueden permitirse semejantes imágenes, si no es usurpándose [sic] injustamente la jurisdicción propia de la poesía.⁷⁰⁹

Esta cita de Luzán permite decir un par de cosas: el crítico quiere separar los estilos de la poesía y de la historia, pero no sólo eso, pues también pretende acercar el discurso filosófico, matemático, teológico e histórico a un espectro más racional y científico, por lo menos desde el punto de vista del estilo. En una frase, se podría decir que Luzán –quizás exagerando– se muestra poco horaciano en este fragmento y mucho más preocupado por hacer una separación entre las artes y las ciencias, aunque tal división estará lejos de ser clara en el siglo XVIII español, como ya se ha dicho con respecto a las *bellas letras*. Quizás el escandalizado Luzán tuvo razón al ver la cercanía de algunos pasajes históricos de Solís con la poesía, pues no fue el único que los vio. También se percató de aquello Francisco Ruiz de León, quien escribió uno de los pocos poemas épicos (si no el único) del siglo XVIII novohispano, *La*

⁷⁰⁹ Luzán, *op. cit.*, libro 2, cap. 15, p. 194.

Hernandia (1755), inspirado explícitamente en los pasajes que Cortés protagoniza en la obra de Solís.⁷¹⁰

Claramente, el valor que Solís tuvo para algunos novohispanos, justamente por la belleza de sus imágenes, no lo tenía para Luzán. Solís no narró la historia española peninsular, sino los hechos que conformaron la Nueva España, con una mirada más o menos favorable a la cultura de los antiguos mexicanos. Tal vez esto hizo sentir orgullosos a muchos de los criollos dieciochescos, quienes se sentían hijos tanto de esa gesta heroica como de las bellas descripciones que Solís hizo de la cultura antigua; tal fue el caso del jardín de Moctezuma que Eguiara tomó como prueba del desarrollo científico entre los antiguos indios, citado en el capítulo anterior. Quizá junto con la obra de Torquemada –una de las fuentes principales de las antigüedades mexicanas–, la *Historia de la conquista de México* marcó el espíritu criollista desde finales del siglo XVII hasta las postrimerías del XVIII.

No obstante su protesta, Luzán será más escuchado en las décadas siguientes, aunque la visión que Español tiene del escritor se acerca a su propuesta: “Deben los Escritores tratar el argumento que se proponen, con magestad, continuarlo con discreción, resolverlo con decoro, llenar los números de sus escritos con el carácter de lo fiel, libre, y verdadero”,⁷¹¹ apartando las pasiones como motor de la escritura y sólo utilizando “las tintas, porque con éstas, se llena el papel de edificaciones; y con aquellas, de adulacion y lisonjas.”⁷¹² A esto responde Indio, quien recuerda –¡cómo no!– las palabras de Horacio: “Y le faltó á Vm. decir lo que Horacio de los

⁷¹⁰ Francisco Ruiz de León, *Hernandia. Triumphos de la Fe, y gloria de las Armas Españolas...*, Viuda de Manuel Fernández, Madrid, 1755. Sobre la deuda de Ruiz de León con Antonio de Solís, el censor de la obra, el jesuita Joaquín de Buedo y Girón, escribe un romance en elogio al poeta en el cual ésta queda en evidencia en los primeros versos: “De el Nuevo Mundo peregrina fama, / Que à Hernan Cortès llenò de inmortal gloria, / Con el Clarín de Mexicana plata, / Se hace escuchar admiracion de Europa. / Del Pindo Indiano Americana Musa, / Porque à la España se creyó deudora, / Solo en Solis de una memoria eterna / Le paga en Verso, lo que le diò en Prosa”, vv. 1-8, s. p.

⁷¹¹ Granados, “Tarde II”, *op. cit.*, p. 14.

⁷¹² *Loc. cit.*

Pintores, y de los Poëtas, porque yo he visto á mas de quatro Escritores, que transformando en pinceles sus plumas, pretenden que se les aplaudan sus rasgos por valentías, y sus sombras y obscuridades por primores.”⁷¹³ Escritores e historiadores tienen, tanto para Español como para Indio, la misma función y una misma finalidad: construir o pintar la «verdad» mediante una pluma clara, llena de luz, que le haga honor a lo que hoy se denomina Siglo de las Luces.

Como se ve, por los caminos de las letras ilustradas novohispanas la voz de Horacio resuena una y otra vez, mezclando géneros, lo útil de los temas históricos con lo dulce de las imágenes poéticas. Y si se sigue lo que Roberto Moreno afirma con respecto de *Tardes Americanas* –como una especie de “anuncio de la inédita y perdida *Historia antigua de México*, que sabemos llegó a escribir”⁷¹⁴ es posible reconfirmar que la obra de Granados, sea un ensayo preliminar o no, da rienda suelta a una clara y definida vocación de rescritura histórica o de reivindicaciones culturales y políticas mediante un diálogo ficticio.

⁷¹³ *Ibidem*, p. 15. Probablemente, Indio se esté refiriendo a los muy famosos versos de Horacio en su *Ars Poetica* que dicen: “Ut pictura poesis: erit quae, si proprius stes./ te capiat magis, et quaedam, si longius abstes./ haec amat obscurum, volet haec sub luce videri, iudicis argutum quae non formidat acumen;/ haec placuit semel, haec deciens repetita placebit”, Horace, *op. cit.*, vv. 361-365, p. 480. Con cierta libertad, estos versos se pueden traducir así: “La poesía es como la pintura: una será la que más te cautiva, si te mantienes cerca, y otra, si te apartas./ Ésta ama la oscuridad; aquélla, que desea ser vista a plena luz, no teme la mirada refinada del que juzga; ésta agració una sola vez, aquélla agradará aun si se repite diez veces.”

⁷¹⁴ Roberto Moreno, “La *Historia antigua de México* de Antonio de León y Gama”, *Estudios de historia novohispana*, 7 (1981), p. 56. En la *Gazeta de México* se da esta noticia de la obra histórica que Granados dejó inconclusa, aunque no es posible afirmar con Moreno que *Tardes Americanas* haya sido un anuncio de ella ni del título con que Moreno la bautiza. Ésta es un extracto de la noticia que se da en la *Gazeta* número 65 del martes 23 de septiembre de 1794, con motivo a la muerte de Granados el 20 de ese mismo mes: “El Illmº. Señor Granados fue natural de Sedella del Obispado de Málaga; tomó el hábito de N. Padre San Francisco, y antes de cumplir 17 años se pasó á la Provincia de Mechoacan, que fue en donde hizo toda su lucida carrera. Fue dos veces Guardian en la Ciudad de Celaya, dos en Valladolid, Consultor, Exáminador Sinodal y Teólogo de Cámara de aquella Mitra. Fue Autor de las *Tardes Americanas*, y estaba trabajando otra Obra de mucha mas extensión, erudita y ya casi concluida con el título de América triunfante en la historia. Fue hombre de raro talento, amable, de corazón humanísimo y honra de la Provincia de Mechoacan”, Manuel Antonio Valdés, *Gazeta de México, compendio de noticias de Nueva España, del año de 1794*, t. 6, Herederos de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, México, s. a., p. 534.

4.3 EL SABER DE LOS INDIOS Y UNA REFLEXIÓN DE NETZAHUALCÓYOTL: REINVENTANDO A LOS ANTIGUOS MEXICANOS

Tal como se ha analizado en el apartado anterior, no es difícil encontrar en *Tardes Americanas* ejemplos de la unión firme de distintos elementos provenientes tanto de la poesía como del relato histórico. Por ejemplo, en la primera «tarde», Indio, encargado de contar la historia india, recita un singular soneto a Español. En él se resume la reivindicación que aquel hará de la imagen de los indígenas del Nuevo Mundo, introduciendo con esta pieza a la historia que se relatará. Como se puede ver, Granados no tiene problema alguno de unir ambos discursos en su obra. Recita Indio, no sin antes recomendarle a Español que lo guarde en su memoria y lo trasmita a sus paisanos:

Los Indios de este Mundo Americano
Son de la humana especie, como todos:
Distínguense en los usos, y los modos,
Porque viste humilde, no profano.

En el color semejan á el Gitano,
Tienen las propiedades de los Rodos,
Propensiones y genio de los Godos,
Y el culto y Religión á lo Romano.

Por aquellas divisas y señales
Ya podrás conocer, sin que te asombres,
Que los Indios son gentes, no animales:

Y así puedes desde hoy mudarles nombres,
Creyendo que los Indios tales quales
Para todo quanto hay son muy hombres.⁷¹⁵

Con este soneto, Indio establece una primera reivindicación del mundo indígena. En el primer cuarteto manifiesta que los indios son iguales a todos los hombres y que sólo se distinguen de los demás (y como cualquier pueblo) en los usos y los modos, que en ellos se

⁷¹⁵ Granados, “Tarde I”, *op. cit.*, p. 13.

traducen en humildad. En el segundo cuarteto refiere el parecido de los indios americanos, en distintos aspectos, con los pueblos de Europa. Sobre el último verso, referido al culto y religión de Roma y su similitud con la de aquellos se puede decir que ya en la época en la que Granados escribe hay una extensa bibliografía –y no sólo novohispana– que los ha equiparado: el Inca Garcilaso de la Vega lo hizo en sus *Comentarios Reales* (1609) y, algunos años después de la obra de Granados, Francisco Javier Clavigero en su *Storia antica del Messico* (1780) continuará con esa tradición. Lo que dice Indio en su comparación no difiere de la opinión que Clavigero y otros historiadores darán en sus historias, ante lo cual Gerbi señala que: “The same ground is covered by Clavigero’s comparison between the paganism of the *indios* and the no less deplorable paganism of the ancient Greeks and Romans [...] From the religious point of view the Americans were no worse than the august figures of the classical age.”⁷¹⁶ Incluso, en la «tarde» cuarta, Indio dirá que los antiguos mexicanos se acercaron mucho más al catolicismo que los egipcios, hebreos, griegos y romanos: “[...] Ignoraban (es muy cierto) quanto los Padres de la Iglesia, y en las divinas Escrituras se hallaba escrito [...] pero sabían lo que ignoró la cultivada República de Atenas hasta Sócrates, como pudiera el mejor Católico, que las almas no morían [...]”⁷¹⁷. Por esta razón, señala Indio, “los que hubieren leído las Historias de la Antigüedad, especialmente las Romanas, Egipcias, Griegas, y Hebreas, observarán las superiores ventajas de las mías en punto de culto y religión, no habiendo alguna que mas imite y asemeje á la Católica en los ritos y costumbres sagradas.”⁷¹⁸

Esta semejanza entre los antiguos de ambos mundos será la que permita ver “Que los Indios son gentes, no animales”, como dice el primer terceto. A partir de la semejanza con Occidente, los indios pueden alcanzar el respeto de los europeos, tal como se pide en el terceto

⁷¹⁶ Gerbi, *op. cit.*, pp. 205-206.

⁷¹⁷ Granados, “Tarde IV”, *op. cit.*, pp. 86.

⁷¹⁸ *Ibidem*, pp. 137-138.

final. Es decir, la legítima humanidad de los indios no puede escapar de la medida que representa el hombre europeo, incluso en los aspectos más «oscuros». Por ejemplo, cuando el español se horroriza ante los “asesinatos, crueidades, alevosías, y sangrientas muertes, maquinadas contra las soberanas vidas de vuestros Príncipes, Reyes, y Monarcas”⁷¹⁹ que cometían los antiguos mexicanos, Indio responde poniendo en aprietos a su interlocutor: “No hay duda que conturba el espíritu y horroriza el ánimo tu pintura, Señor mio, y que no solo merecen el nombre de bárbaros y crueles, sino de brutos y fieras; pero yo he leido que los atrevidos puñales de los Brutos y de los Casios, tiñeron las paredes del Capitolio con la sangrienta púrpura del Cesar [...].”⁷²⁰ Y cuando Español señala que los indios creían en supersticiones, el otomí le responde que el vulgo es igual en todas partes, sea América o Europa: “Estos achaques populares, Señor mio, los padecieron mis antiguas Repúblicas, y no dexan de adolecer de ellos las de Vm. aun en un siglo tan racional y cultivado como el presente.”⁷²¹ De esta manera, la homologación de la cultura indígena con la europea, presente en el soneto –el cual es la entrada a una seguidilla de reivindicaciones– puede ser resumida con otros versos que Indio recita para cerrar la séptima «tarde»: “Por mas que á mi casa notas / De que en ella cuezen avas, / En la tuya y las agenas / Se cuezen á calderadas.”⁷²²

Pero Indio no sólo se conforma con homologar las antiguas culturas de Europa con las americanas; según él, en la «tarde» cuarta, sus antepasados superaron en por lo menos un punto a las grandes figuras de la Antigüedad: en la forma de concebir la obediencia, la jerarquía y la configuración del Estado. Asevera que “[...] si hubieramos de poner en las balanzas de la razon á los Maestros de mi Antigüedad, con los que en las Naciones mas cultas extrangeras la

⁷¹⁹ Granados, “Tarde VI”, *ibidem*, p. 181.

⁷²⁰ *Loc. cit.*

⁷²¹ Granados, “Tarde IV”, *ibidem*, pp. 82-83.

⁷²² Granados, “Tarde VII”, *ibidem*, p. 202.

enseñaban, desde luego se iría por parte de los mios el peso muy abaxo”,⁷²³ confirmando a continuación tal opinión con ejemplos. Este aspecto no es menor, pues es una prueba importante de civilización que da para cerrar la boca a quienes llaman bárbaros a los habitantes del Nuevo Mundo. Haciendo uso con maestría de las preguntas retóricas con el fin de que Español admita la superioridad de los indios, declara:

Quien mas sabio que Sócrates? Quien mas ingenioso que Pitágoras? Quien mas delicado que Demócrito? Quien mas estudioso que Diógenes? Pues la Escuela de Sócrates enseñaba, que todos los miembros de la República debían ser iguales; la de Demócrito, que ni Señores, ni Vasallos; y la de Diógenes establecía, que todo, y nada, negando á el hombre la sociedad que ama y busca el bruto en su semejante: así pensaban aquellos Filósofos y Sabios que imponían leyes á el Universo [...] Jamás se verificó en alguna edad de mis Antiguos dexar de obedecer, ni tener quien los mandara: ninguno disputó ó escribió contra un sistema, que desde la cátedra sublime del desengaño autoriza, persuade, y enseña doctamente la naturaleza en la alma racional, con los cuerpos, y en varias Repúblicas, de los brutos. Este tan racional modo de pensar, los conduxo á un discernimiento tan claro de las cosas, que nada se les ocultó á sus luces y penetración; y así tan diestramente se manejaban en las materias de estado, civiles, y políticas, como ingeniosamente descubrían quantos preciosos tesoros esconde la mas ó menos hidalgüía y nobleza de las artes, como ya ha oído Vm. y tocará en lo restante.⁷²⁴

El único que llegó a dispersar las tinieblas del «libertinaje», de las tantas figuras que tuvieron los helénicos –según Indio– fue Aristóteles, pues con “[...] sus Libros políticos, convenció el error de los unos y de los otros, probando la necesidad de haber quien mande, y quien obedezca, con muchas razones que alega.”⁷²⁵ De esta manera, ha convertido a sus antiguos paisanos en aristotélicos, superiores en civilidad a una de las culturas reputadas por más sabias (aunque no cita a ningún pensador romano), sin dejar duda alguna para ser replicada por parte de su interlocutor.

Esta referencia a la filosofía política de Aristóteles y su práctica paralela (por coincidencia) realizada por los antiguos indios, apunta además a otra cosa: así como había orden

⁷²³ Granados, “Tarde IV”, *ibidem*, p. 106.

⁷²⁴ *Ibidem*, pp. 106-107.

⁷²⁵ *Ibidem*, p. 107.

en la idea de Estado entre los indios, también lo tenían en el pensamiento. Por ello, Indio asegura que sus antepasados, a pesar de no tener noticia alguna de los filósofos atenienses: “[...] fueron sabios en aquella ciencia que enseña al hombre á pensar y discurrir bien, perfeccionandole su entendimiento con demostraciones y reglas, para que aparten lo verdadero de lo falso, abrazen lo bueno, y no caigan en el error en que freqüentemente se engañan los sentidos, y falsean los juicios en varias materias”.⁷²⁶ Lo mismo les sucedió con la teología, pues aunque “Ignoraban los altísimos principios de aquella Teología [...] sabian que había una sola causa invisible, de quien pendian y tomaban sér todas las cosas.”⁷²⁷ Como se puede ver, Indio reconoce lo que sus antepasados no sabían, pero de inmediato intenta subsanar la falta con algún elemento que la corrija. Entonces, ¿cómo se puede decir que los antiguos mexicanos no tenían saber alguno ni orden en el pensamiento, si incluso conocían el arte de la retórica? Sobre esto dice:

No ignoraron aquellas reglas y fundamentos de hablar y decir bien, que enseña la Retórica, y acreditaron con sus estudios Hermágoras, Demóstenes, Gorgias, Ciceron, Quintiliano, Alexandro Greco, Horacio, Fronto, y otros, y con sus cantos, florido estilo, copioso, sentencioso, y abundante, Virgilio, Ovidio, Sidonio, y Titolivio: supieron persuadir y disuadir lo honesto y util, vituperar, inclinar el ánimo á la benevolencia, declarar por su orden y con claridad todas las cosas, sostener la fuerza de lo que oraban, sosegar los ánimos de los dudosos, que son los tres géneros de las Causas, deliberativo, demostrativo, y judicial, y las cinco partes de la oracion: exôrdio, narracion, argumentacion, confutacion, y conclusion; jugando, quando convenía, de los tres modos de decir, el ayuntamiento de los verbos, figuras de las palabras y sentencias, y de la diversidad de flores con que se adorna la eloquencia.⁷²⁸

La lista de autores retóricos, como de poetas que pusieron en la práctica estas reglas, muestra que el personaje de Indio conoce a la perfección este arte y sus fuentes clásicas. Tanto los autores que enumera, como a otros que no señala –el caso de Aristóteles en su *Retórica* o la *Rhetorica en lengua castellana* (1541) de Miguel de Salinas⁷²⁹ no han sido necesarios para los

⁷²⁶ *Ibidem*, p. 87.

⁷²⁷ *Ibidem*, p. 97.

⁷²⁸ *Ibidem*, pp. 88-89.

⁷²⁹ En la *Rhetorica* de Salinas se encuentra una división similar de las partes de la oración. *Vid.* Miguel de Salinas,

indios mexicanos, pues ellos ya estaban en conocimiento del arte retórico. Líneas más abajo, el otomí dirá que tampoco desconocían “los signos de la Música, con los fundamentos ó claves sobre que se levanta su consonancia, melosidad, y dulzura [...]”⁷³⁰ y las técnicas de interpretación que él alaba mucho, como dice Gary Tomlinson: “[...] he praised the consonance and melodiousness of the music, its ensemble of voices and instruments ably concerted so as not to overwhelm the words, and its varied and delightful melodic figures capable of inducing ecstasy in its listeners.”⁷³¹

Quizá lo más importante –y que Indio resaltará con una larga cita– será el conocimiento que sus antiguos paisanos tenían de la poesía, plasmado en los sesenta cantares de Nezahualcóyotl. Justamente, el ejemplo que citará, para comprobar lo que ha dicho acerca del saber retórico y poético, será un pasaje poético del tlatoani. En casi cuatro cuartillas, lo recitará de memoria en su traducción al español; al pie de la página el lector podrá encontrar las palabras originales “[...] en mi idioma otomí *Nadenitzandú* [...]”⁷³², como él precisa. Se citará aquí sólo un breve fragmento de este canto, en el que se pondera la brevedad de la vida. Según Indio, éste fue recitado por Nezahualcóyotl “con ocasión de una asistencia general de Cortes”.⁷³³

Lo que fue ayer no es hoy, ni lo de hoy se afianza que será mañana. Llenas estan las bóbedas de pestilentes polvos, que antes eran huesos, cadáveres, y cuerpos con alma, ocupando éstos los Tronos, autorizando los Doceles, presidiendo las Asambleas, gobernando Exércitos, conquistando Provincias, poseyendo tesoros, arrastrando cultos, lisonjeándose con el fausto, la magestad, la fortuna, el poder, y la dominacion. Pasaron estas glorias, como el pavoroso humo que vomita y sale del infernal fuego de *Popocatepec*, sin otros monumentos que acuerden sus existencias en las toscas pieles en que se escriben.⁷³⁴

Rhetorica en lengua castellana, Juan de Brocar, Alcalá de Henares, 1541, f. 10r.

⁷³⁰ Granados, “Tarde IV”, *op. cit.*, p. 88.

⁷³¹ Gary Tomlinson, “Ideologies of Aztec Song”, *Journal of the American Musicological Society*, 48, 3 (1995), p. 359.

⁷³² Granados, “Tarde IV”, *op. cit.*, p. 90.

⁷³³ *Loc. cit.*

⁷³⁴ *Ibidem*, pp. 92-93.

El personaje Español, asombrado ante las palabras que acaba de oír, señala: “A mi fé, que semejantes sentencias he leído, dictadas por el Espíritu Santo en los libros de Job, y Cánticos del Profeta Rey [...].”⁷³⁵ Tal vez Español tenga razón, pues hay bastantes dudas de que ésta sea una pieza original del rey y poeta; todo indica, como ya se anunció, que las palabras referidas por Fernando Rivera en su aprobación –quien confiesa chuscamente haber sospechado que los cantares de Granados eran “parto de su ingenio”– fueron cómplices de esta chanza literaria e histórica con la que el autor se dio el gusto de recrear a su antojo un canto de Nezahualcóyotl. No obstante, pasaría un buen tiempo (casi dos siglos) para que esas sospechas bien fundadas transformaran esta pieza en una muestra del ingenio del escritor franciscano.

Todas o casi todas las fuentes que remiten a esta pieza dan por hecho que su primera publicación está en *Tardes Americanas*. Por ejemplo, José María Vigil señala –en su trabajo dedicado a estudiar la figura de Nezahualcóyotl– que la composición fue publicada por primera vez en la obra de Granados,⁷³⁶ sin adentrarse mayormente en el problema de su originalidad o falsificación. Antes de Vigil hay, por lo menos, un compatriota suyo y dos historiadores no mexicanos que lo aseguran, aunque uno que otro tiene sus sospechas: Carlos María de Bustamante, Henri Ternaux-Compans en su traducción al francés de 1840 de *Historia de los chichimecas*, escrita por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, y William H. Prescott en *History of the Conquest of Mexico* (1843).

En el caso de Bustamante, éste transcribe íntegramente el canto en *Galería de príncipes mejicanos* (1821) –obra que lleva a cabo por encargo del nuevo gobierno de Agustín de Iturbide–, la que reúne una serie de escritos de la cultura precolombina y novohispana. Bustamante no señala la fuente de la cual saca esta famosa pieza, aunque su transcripción es fiel

⁷³⁵ *Ibidem*, p. 95.

⁷³⁶ José María Vigil, *Nezahualcóyotl*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 2002, p. 108.

a la de *Tardes Americanas* y, que se sepa, no hay una previa a ésta ni una contemporánea. Pero tiene una diferencia: Bustamante le da un nombre a este poema y lo llama “Oda de la Flor”, “[...] que mas propiamente es *del árbol*”,⁷³⁷ señalando que: “Esta bellísima pieza se pronunció, mejor diré, se cantó de sobremesa en Tezcoco á presencia de los primeros personages del Imperio, que habían concurrido á las cortes generales de aquella Nacion [...].”⁷³⁸ Como se recordará, el escritor franciscano había dicho que este poema fue recitado por Nezahualcóyotl en una reunión entre los principales de la corte de Texcoco. ¿De dónde sacó esto Granados? Poco a poco se irá dilucidando el problema.

El primero que comienza a sospechar algo acerca de la originalidad de esta pieza es Ternaux-Compans. En el “Appendice à la première partie”, señala que, con varias dudas, añadirá dos piezas atribuidas a Nezahualcóyotl, siendo la primera ésta que se ha citado. Ternaux-Compans desconfía del dato que Granados da acerca de la lengua original del poema, dado que nadie ha asegurado que el poeta hablaba otomí, pues ésta era sólo una de las muchas lenguas que hablaban los chichimecas; tampoco garantiza su originalidad.⁷³⁹

Tres años más tarde, el hispanista bostoniano William H. Prescott en *History of the Conquest of Mexico* (1843) traduce parcialmente del español el cantar que Granados ha puesto en las páginas de *Tardes Americanas*, dándose el gusto de hacerle una bella presentación y

⁷³⁷ Carlos María de Bustamante, *Galeria de antiguos príncipes mejicanos, dedicada a la suprema potestad nacional que les sucediere en el mando, para su mejor gobierno*, Oficina del Gobierno Imperial, Puebla, 1821, p. 16. La transcripción está entre las páginas 16 y 17.

⁷³⁸ *Ibidem*, p. 17.

⁷³⁹ Así lo señala Ternaux-Compans: “La première est insertée dans l’ouvrage de Granados y Galvez (*Tardes Americanas*, Mexico, 1778, in-4º, p. 90 et suiv.). Il donne le texte en langue otomite, qu’il dit, je ne sais pourquoi, avoir été la langue naturelle de l’auteur; il y joint une traduction espagnole, que j’ai mise en français sans pouvoir le moins du monde me rendre garant de sa fidélité.” AA. VV., *Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l’histoire de la découverte de l’Amérique, publiés pour la première fois en français, par H. Ternaux-Compans. Histoire des Chichimèques ou des anciens rois de Tezcoco, par don Fernando de Alva Ixtlilxochitl*, t. 1, trad. Henri Ternaux-Compans, Arthus Bertrand, Paris, 1840, p. 359. La traducción trilingüe (en español, francés y el supuesto otomí que da Granados) está entre las páginas 360 y 367.

contextualización.⁷⁴⁰ Prescott leyó probablemente la versión francesa de Ternaux-Compans (que anota prolíjamente todos los datos bibliográficos de la obra del franciscano español) y, como él, también desconfía de que haya sido el otomí la lengua original de esta composición, aunque no es cauteloso, como el francés lo fue, con respecto de su originalidad; también apunta acertadamente que fue Carlos María de Bustamante uno de los que lo transcribe, tal como se ha dicho aquí.⁷⁴¹ Tal vez lo más importante de la referencia que Prescott hace de esta pieza en la obra de Granados es que, de pasada, señala algo que ninguno de los otros dijo: que la sobremesa del banquete de la que habla Bustamante (y que Granados sólo menciona como una reunión entre señores), está previamente referida en la *Monarchia Indiana* de Torquemada.⁷⁴²

Efectivamente, todos los caminos van a Torquemada, menos el del poema. Sobre esta supuesta pieza de Nezahualcóyotl, Torquemada da una vaga referencia, nombrando sólo algunos tópicos tocados, según él, en la composición del rey y poeta. El cronista dice que el tlatoani no recita su cantar, sino los cantores que manda para cerrar el ya famoso y mítico banquete:

Despues de aver comido, [Nezahualcóyotl] mandò à sus Cantores, que viniesen à regocijar los estremos, y finales de la Fiesta; y como era Hombre de grande

⁷⁴⁰ “The remainder of his days was chiefly spent in his delicious solitudes of Tezcotzinco, where he devoted himself to astronomical and, probably, astrological studies, and to meditation on his immortal destiny, giving utterance to his feelings in songs, or rather hymns, of much solemnity and pathos. An extract of one of these will convey some idea of his religious speculations. The pensive tenderness of the verses quoted in a preceding page is deepened here into a mournful, and even gloomy coloring; while the wounded spirit, instead of seeking relief in the convivial sallies of a young and buoyant temperament, turns for consolation to the world beyond the grave.” William H. Prescott, *History of the Conquest of Mexico*, t. 1, Harpers and Brothers, New York, 1843, pp. 194-195.

⁷⁴¹ Dice en la nota 66: “The original text and a Spanish translation of this poem first appeared, I believe, in a work of Granados y Galvez. (*Tardes Americanas*, México, 1778, p. 90 et seq.) The original is in the Otomie tongue, and both, together with a French version, have been inserted by M. Ternaux-Compans in the Appendix to his translation of Ixtlilxochitl’s Hist. des Chichimèques (tom. I, pp. 359-367) Bustamante, who has, also, published the Spanish version in his *Galería de Antiguos Príncipes Mejicanos*, (Puebla, 1821, pp. 16, 17) calls it the “Ode of the Flower,” which was recited at a banquet of the great Tezcucan nobles.” *Ibidem*, p. 196.

⁷⁴² “If this last, however, be the same mentioned by Torquemada, (Monarch. Ind., lib. 2, cap. 45,) it must have been written in the Tezcucan tongue; and, indeed, it is not probable that the Otomie, an Indian dialect, so distinct from the languages of Anahuac, however well understood by the royal poet, could have been comprehended by a miscellaneous audience of his countrymen.” *Loc. cit.* Sobre la difusión y suerte que tuvo esta pieza luego de la publicación de la obra de Prescott, Gordon Brotherton señala que “This piece has in fact enjoyed considerable literary fortune, helped no doubt by the prominence Prescott gave it”. Gordon Brotherton, “An Indian Farewell in Prescott’s *The Conquest of Mexico*”, *American Literature*, 45, 3 (1973), p. 349. En las páginas siguientes Brotherton estudia las variadas influencias que tuvo en la ficción europea de los siglos posteriores.

Entendimiento, y mucha, y profunda Consideracion, viendo tanto Rei, y Señores, y Capitanes Valerosos juntos, y que las cosas de esta vida se acaban, quiso darselos à entender à todos, para que movidos de esta consideracion, usasen de ellas, como de Censo, que es al quitar, y mandò à sus Cantores, que cantasen un Cantar, que èl mismo avia compuesto, que comenzaba asi: *Xochitl mamani in huehuetitlan*, &c. que quiere decir: Entre las Coposas, y Sabinas, ai frescas, y olorosas Flores, y prosiguiendo adelante, dice: Que aunque por algun tiempo están frescas y vistosas, llegan a saçon, que se marchitan, y secan. Iba prosiguiendo en decir, que todos los Presentes avian de acabar, y no avian de tornar à Reinar; y que todas sus Grandeças, avian de tener fin, y que sus Tesoros, avian de ser Poseidos de otros; y que no avian de bolver a goçar de esto, que una vez dejases, y los que avian comenzado à comer con gusto, fenecieron la Fiesta con lagrimas, oiendo las palabras del Cantar, y viendo ser asi verdad, lo que decía.⁷⁴³

¿De dónde saca el nombre Bustamante de “Oda de la Flor”? Quizás del mismo lugar que Granados, es decir, de su imaginación o, en el mejor de los casos, de una interpretación bastante libre de Torquemada. En este pasaje de la *Monarchia Indiana* se da algunas pistas del cantar de Nezahualcóyotl, de los tópicos que trató –*tempus fugit, vanitas vanitatis, carpe diem* y *ubi sunt*–, pero nada hay que se parezca al largo pasaje que el Indio declamó al asombrado Español. Si bien el fragmento de Torquemada no tiene ningún poema, como se ha dicho, los tópicos que refiere fueron materia suficiente para mover la imaginación «acriollada» de Granados y empujarlo a escribir el famoso cantar. Sobre esta supuesta pieza del tlatoani, compuesto –como dice Indio– “de versos jámbicos”⁷⁴⁴, dice José Carlos Rovira que será Ángel María Garibay quien descubra que este supuesto poema de Netzahualcóyotl no es otra cosa que un fantástico invento del escritor franciscano:

El “canto de Nezahualcóyotl”, con un texto en otomí que según demostró el padre Ángel María Garibay, no es otomí ni ninguna lengua indígena sino un pastiche lingüístico, es sin duda (Garibay fue el primero en el siglo XX en hablar de su falsedad) una invención del propio Granados y Gálvez para secundar su tesis civilizada sobre la gentilidad americana, con gentiles que cantan la brevedad de la vida y el horror del sepulcro. Un análisis del poema nos demuestra además dos *topoi* retóricos esenciales: el “*ubi sunt?*” y el “*vanitas vanitatis*”, como resquicio constructivo de una lección de clasicidad inventada. Nezahualcóyotl servía de nuevo

⁷⁴³ Torquemada, *op. cit.*, t. 1, lib. 2, cap. 45, p. 156.

⁷⁴⁴ Granados, “Tarde IV”, *op. cit.*, p. 90.

para cantar la unidad de mundos. Era inevitable que sirviese como ejemplo mayor de un pasado que se podía reinventar cada vez.⁷⁴⁵

Efectivamente, como dice Rovira, Ángel María Garibay señala que el texto que el franciscano transcribe “no es auténtico”,⁷⁴⁶ lo cual es compartido por José Luis Martínez cuando afirma que “El ‘Canto de Nezahualcóyotl’ de Granados y Gálvez debe haber sido escrito por él mismo, a fines del siglo XVIII [...].”⁷⁴⁷ Benjamin Keen tampoco cree en la autenticidad del cantar –aunque no acusa directamente al franciscano de falsificación–, señalando que quizás tal poema fue “[...] the work of some creole Chatterton who gave it to the trusting Granados”,⁷⁴⁸ comparándolo a un plagio famoso que en ese mismo siglo hizo en Inglaterra el joven Thomas Chatterton, cuando escribió a los doce años *Elinoure and Juga*, pasándolo por un manuscrito del siglo XV. Pero Alfonso Reyes, refiriéndose a otras composiciones atribuidas a Nezahualcóyotl y su semejanza con algunas de la tradición antigua europea, exclama con fanfarria virreinal: “¡También en el valle de Anáhuac resonaban, con distinta voz, el *Carpe diem* y el *Dulce et decorum est prop patria mori!*!”⁷⁴⁹ Tanto resonaban estos tópicos –especialmente los de *tempus fugit* y *ubi sunt*, y una que otra metáfora– que el poema de Nezahualcóyotl tiene bastante parecido con un soneto famoso de Quevedo, el que dice así:

¡Fue sueño ayer; mañana será tierra!
¡Poco antes, nada; y poco después humo!
¡Y destino ambiciones, y presumo,
apenas punto al cerco que me cierra!

Breve combate de importuna guerra,
en mi defensa, soy peligro sumo;
y mientras con mis armas me consumo,
menos me hospeda el cuerpo, que me entierra.

⁷⁴⁵ José Carlos Rovira, “Nezahualcóyotl y la invención de las tradiciones”, *Cuadernos de América sin nombre*, 9-10 (2007), p. 181.

⁷⁴⁶ Ángel María Garibay, *Historia de la literatura náhuatl*, t. 2, Porrúa, México, 1954, p. 248.

⁷⁴⁷ José Luis Martínez, *Nezahualcóyotl, vida y obra*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p. 146.

⁷⁴⁸ Benjamin Keen, *The Aztec Image in the Western Thought*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1990, p. 291.

⁷⁴⁹ Alfonso Reyes, *op. cit.*, p. 296.

Ya no es ayer; mañana no ha llegado;
hoy pasa, y es, y fue, con movimiento
que a la muerte me lleva despeñado.

Azadas son la hora y el momento
que, a jornal de mi pena y mi cuidado,
cavan en mi vivir mi monumento.⁷⁵⁰

Poniendo a un lado los tópicos que se han mencionado, no parece tan descabellado decir que algunas expresiones quevedianas concuerdan con la creación de Granados, y más todavía si se une a esta relación el pasaje de Torquemada. Por decirlo de algún modo, los versos del soneto sumados a las claves del cantar de Nezahualcóyotl, dadas en *Monarchia Indiana*, dan como resultado algo parecido a la «transcripción» del autor de *Tardes Americanas*.

Aunque no hay prueba de la lectura del franciscano de este soneto –que forma parte de una larga tradición de tales tópicos en la poesía occidental–, no es difícil encontrar algunas semejanzas. Por ejemplo, “Lo que fue ayer no es hoy, ni lo de hoy se afianza que será mañana”, tiene una especie de correlato en el verso quevediano “Ya no es ayer; mañana no ha llegado”. También resuena el tópico de *tempus fugit* en el tema de la ambición y la vuelta en “humo” de ella. Dice Quevedo: “¡Fue sueño ayer; mañana será tierra! / ¡Poco antes, nada; y poco después humo! / ¡Y destino ambiciones, y presumo, / apenas punto al cerco que me cierra!”. Y Granados: “Llenas estan las bóbedas de pestilentes polvos, que antes eran huesos, cadáveres, y cuerpos con alma [...] poseyendo tesoros, arrastrando cultos, lisonjeandose con el fausto, la magestad, la fortuna, el poder, y la dominacion.” Y todo este sueño de grandezas se fue, en la supuesta composición de Nezahualcóyotl, tal como el “humo” de Quevedo, al que Granados le puso algo de color local al comparar el paso del tiempo con el humo del Popocatépetl: “Pasaron estas glorias, como el pavoroso humo que vomita y sale del infernal fuego de *Popocatepec*”. Quevedo

⁷⁵⁰ Francisco de Quevedo, “Significase la propria brevedad de la vida, sin pensar, y con padecer, salteada de la muerte” en *Poemas escogidos*, José Manuel Blecua (ed.), Castalia, Madrid, 1989, p. 53.

también temía la pérdida de su memoria postrera –“Azadas son la hora y el momento / que, a jornal de mi pena y mi cuidado, / cavan en mi vivir mi monumento”–, tal como el Nezahualcóyotl de Granados señalaba el olvido en que caerían los grandes señores: “[...] sin otros monumentos que acuerden sus existencias en las toscas pieles en que se escriben.” Quizá esta relación que aquí se ha intentado establecer no es más que una coincidencia, como diría Reyes; pero no es menos cierto que es muy probable que el franciscano, sujeto de una amplia cultura, hubiese podido tener acceso a este poema quevediano (y a otros del mismo tenor) que, mezclado con el relato de Torquemada, parece levantar este pasaje de *Tardes Americanas*.

Esta reappropriación o –quizás conviene decirlo– reinención de la tradición indígena es lo que se propone el escritor para cimentar con un peso mayor la cultura indígena y su heredera directa, la criolla. Es decir, con la reinención del pasado indígena, se ha trazado el primer punto desde el cual el progresivo cultivo de las letras avanza, se hace grande, se desarrolla y llega a su cúspide en el momento histórico que Granados vive, mediante el ejercicio de las letras entre los españoles americanos. Lo mismo hizo Eguiara en sus prólogos cuando trató el tema de la escritura entre los antiguos mexicanos. Como bien dijo Joseph Arias en su “Dictamen”, Granados tiene un fin distinto al que anuncia y éste se ubica en la apertura que Eguiara ha hecho en tales prólogos: la defensa de los hombres y obras notables que ha visto nacer la Nueva España, especialmente la de los criollos. El franciscano no combate a un enemigo específico, como el Manuel Martí de Eguiara; simplemente pone ante sus lectores un recuento de las obras literarias hechas en el Nuevo Mundo y un retrato breve de los hombres que conforman la República Novohispana de las Letras. La reseña de algunos sucesos históricos, relatados por boca de Indio, y la reinención u occidentalización del mundo indígena son necesarias para los fines que busca. Son una base, una genealogía erudita, que sentará de manera

más firme la exaltación del mundo criollo del saber llevada a cabo especialmente en la «tarde» quinceava, cuya defensa por parte del Indio tendrá al discurso judicial como eje de su estructuración retórica.

Hay un pasaje con el que se puede simbolizar este recorrido por el saber o literatura criolla que Indio hará para Español en aquella «tarde». Allí, lo invita a adentrarse “por el bosto continente, y largas Provincias de la Literatura Indiana”,⁷⁵¹ lugar donde Español y sus paisanos verán “[...] que no hay facultad, ciencia, ó arte donde no se hayan distinguido con especial aclamacion de todo el Orbe los hijos de los Españos de esta América Septentrional, depositando en sus bastos entendimientos una encyclopedia ó conjunto maravilloso de lo mas exquisito de todas las ciencias.”⁷⁵² Este lugar, provincia o vasto continente fue fundado por Eguiara como una república literaria, en la que buscó establecer una geografía intelectual propia, señoreada por los criollos. Indio, en su discurso reivindicativo, reafirmará esta fundación simbólica, a la que agregará algunas reivindicaciones de carácter político.

4.4 LA CIENCIA NOVOHISPANA COMO VIRTUD SUPREMA

La «tarde» número quince pone en evidencia, desde su subtítulo, lo que Granados tratará mediante el diálogo entre Indio y Español: “Índole, Genio, y Talentos de los Españos Americanos, y noticia de varios acontecimientos”. En este capítulo, los antiguos y sabios indios no vuelven a aparecer (ya no son necesarios), salvo la voz del personaje que supuestamente los representa, quien esta vez defenderá firmemente a los criollos. Tampoco es un misterio que la antepenúltima «tarde» sea ésta, pues el trabajo realizado en las anteriores rendirá sus frutos aquí, en la exaltación de los españoles americanos de la Nueva España, como cúspide de esta larga genealogía del saber que se estudió en los prólogos a la *Biblioteca* de Eguiara y ahora en *Tardes*

⁷⁵¹ Granados, “Tarde XV”, *op. cit.*, p. 419.

⁷⁵² *Loc. cit.*

Americanas de Granados. De esta forma, tampoco será extraño que la penúltima (la decimosexta) sea una loa al “gobierno católico fiel” –para que no queden dudas o sospechas–, finalizando en la «tarde» decimoséptima con una reseña al IV Concilio mexicano y un pronóstico auspicioso sobre la felicidad futura de América.

Ya en la «tarde» anterior, la decimocuarta, el indio otomí alababa el celo, la justicia y la prudencia con que los criollos mantenían el gobierno americano: “Echó los cimientos, y levantó las paredes del grande ángulo Americano la Prudencia; pues no pudiera argüir la duracion y firmeza que gloriosamente tocamos todos sus habitadores, si no la afianzaran los robustos patales, y fuertes pilastras de la Justicia.”⁷⁵³ No obstante, reclama contra las políticas borbónicas, desfavorables a los criollos, cuyos promotores fueron algunos malintencionados gachupines que informaron erróneamente al rey a principios del siglo XVIII: “En estos tiempos informaron a S.M. contra las costumbres, conducta, y porte de los hijos y naturales de estos Reynos, impresionando los mal querientes su Real ánimo de tal modo, que llegó á librar Decreto en que inhabilitaba para los honores, ascensos, y dignidades á toda la Nacion Española Americana”,⁷⁵⁴ lo que hasta su presente se ha mantenido e, incluso, ha empeorado, pues “[...] por el mes de Febrero del año pasado de 76 se dignó S. M. expedir Cédula franqueandoles las puertas de las Dignidades en la antigua España, y en la nueva un tercio solo de los empleos.”⁷⁵⁵ A todos estos reclamos hechos por Indio en favor de los intereses criollos –bastante maltratados por las políticas borbónicas–, Español intentará contestar hacia el final de la decimocuarta «tarde». Explica éste:

Pues sin que te sirva de enojo, á mi mal entender, no podrian resolver los Soberanos cosa mas arreglada á el bien de la Corona, é intereses del Estado; porque dexando aparte los temores y sobresaltos que se deben inferir de unas Gentes á quienes tan de

⁷⁵³ Granados, “Tarde XIV”, *ibidem*, p. 368.

⁷⁵⁴ *Ibidem*, p. 392.

⁷⁵⁵ *Ibidem*, p. 393.

lexos bañan los brillantes esplendores del Trono, y que desviados por lo mismo del amor reverencial, pueden agavillarse con los Naturales ó Indios, con quienes por tener poca ó mucha relacion de parentezco, se juzgan Señores de la tierra, y únicos acreedores á sus empleos y comodidades, carecen enteramente de aquellas instrucciones que imprimen para el acierto y la seguridad, la ciencia del gobierno, práctica y disciplina de la arte militar. Y porque veas que yo no hablo al ayre, exemplar tienes en Roma, quando por la muerte de Viriato, sujetó la España á su dominacion; y muy cerca de nosotros á los Bostonenses, desmembrados en el dia del Cuerpo Británico, y apellidada República la Provincia, con total separacion de obediencia, feudo, y vasallage.⁷⁵⁶

La lejanía de la península y la consecuente poca eficacia de la Corona para controlar sus posesiones ultramarinas, son el principal motivo de la defensa de Español a las políticas del poder central. Esta razón es la misma que argüían los políticos peninsulares, como se señaló en el primer capítulo de este trabajo, por lo cual Español se convierte en la voz del borbonismo, como una suerte de encarnación de José de Gálvez, su pariente y ministro de Indias, a quien dedica la obra. También se encuentra, como un ejemplo en el cual no se podía caer, lo que acababa de ocurrir al norte de la Nueva España: la lucha por la independencia de las colonias británicas, cuya posible réplica en sus territorios era temida por la corona española.

Al respecto, avanzada la «tarde» decimoquinta, Indio le responderá a Español con una inquietante reflexión, en la que responsabiliza a los ingleses recién llegados de Londres (y no a los nacidos en América) de haber comenzado aquella revuelta; con ello, Indio intenta hacer una analogía entre las políticas españolas de poner gachupines en los cargos y la de los británicos, ambas, según él, erróneas para la tranquilidad de las colonias.⁷⁵⁷ Pero al hecho de la lejanía –y

⁷⁵⁶ *Ibidem*, pp. 393-394.

⁷⁵⁷ Como algunos en España proponían seguir los pasos de Inglaterra en su relación con las colonias (lo que se dijo en el primer capítulo), Indio señala el error que esto implicaría. Según él, el factor religioso de los novohispanos detendría cualquier atisbo de rebelión, pues su amor y fidelidad como vasallos no pasan por ser “hijos legítimos de sus intereses”. Dice Indio: “No lloró Roma con los Españoles lo que la gran Bretaña llora en el dia con los Bostonenses, porque el amor y fidelidad de éstos, son hijos legítimos de sus intereses. No así el de los míos, que son la obediencia, y temor santo de Dios que profesan. No quiero el que Vm. se me averguenze, si hago una poquilla de crítica sobre las operaciones de esta ingrata y sublevada Nacion. Basta decirle, que si los hijos de Londres, que bebieron de los raudales del Trono las dulces aguas del rendimiento, omenage, amor, y fidelidad, no hubieran sido los autores y Gefes de la conspiracion, jamás se hubieran turbado los obsequientes ánimos de los Colonienses. Basta,

las posibles consecuencias que ella trae— se le agregan efectos no menores, fantasmas que acechan a las reflexiones de Español: el caudillismo de los criollos, su sentido de propiedad con la Nueva España y el peligro que esto provocaría, tal como ya ha sucedido con las posesiones británicas. Pero, sobre todo, la desconfianza de Español se centra en la falta de instrucción y saber de los criollos. Indio, quien considera este cargo “formidable y espantoso”⁷⁵⁸, tendrá su derecho a replicar en la «tarde» decimoquinta, dedicada casi íntegramente a la defensa de este grupo.

El diálogo que partió siendo una discusión acerca del papel del historiador, de su manera de enfrentarse ante la historia, pasando por la breve reseña de los sucesos y virtudes de los antiguos mexicanos, y la reinvenCIÓN de un poema de Nezahualcóyotl, ha confluido especialmente en esta «tarde» —como dice Gil Amate— en una “[...] evidente intencionalidad política de defender la unidad del imperio y de advertir, por el mismo motivo, de los escollos a los que se enfrentaría la Corona si continuaba con una política que no integrara, como españoles de pleno derecho, a los criollos.”⁷⁵⁹ Como se puede ver, *Tardes Americanas* pasa del discurso historiográfico, a la historia, a la poesía y, ahora a la política, para más adelante pasar hacia otros temas que ya se estudiarán; tales movimientos discursivos —y para qué decir de las mezclas de géneros presentes en la obra— no permiten confiar, por así decirlo, en las obras de la literatura ilustrada: cambian sus estilos, temas y objetivos de manera muy rápida, paseándose por innumerables tópicos que parecen demasiado disímiles como para convivir en un mismo escrito, pero que, no obstante, forman un entramado textual con una amplitud temática no tan corriente en los siglos anteriores ni en los movimientos que corren paralelos en su siglo. Sin duda, los

dice, porque parece nos hemos alargado algo mas de lo necesario en este discurso.” Granados, “Tarde XV”, *ibidem*, pp. 432-433.

⁷⁵⁸ Granados, “Tarde XIV”, *ibidem*, p. 395.

⁷⁵⁹ Virginia Gil Amate, “¿Confiar en los criollos? Apreciaciones sobre la condición de los españoles americanos en el siglo XVIII”, *Olivar*, 14 (2010), p. 16.

géneros del diálogo y el ensayo (o proto-ensayo, como en Eguiara) permiten tal amplitud discursiva y temática como, por ejemplo, en la obra que se estudia.

La réplica que Indio dará a Español en la decimoquinta «tarde» también tiene sus particularidades, si bien no genéricas, sí desde el punto de vista retórico. Granados sigue el orden formal-lógico aristotélico, para quien la retórica tiene como finalidad luchar por la verdad y la justicia, es decir, lo que para él era el orden natural de las cosas.⁷⁶⁰ Como ya se anunció, será el discurso judicial el predominante en esta extensa «tarde». Indio ya ha preparado el camino desde sus primeras intervenciones, siguiendo (consciente o involuntariamente) el modelo de la oratoria forense aristotélica, la que recomienda los motivos y disposiciones de los que cometan injusticias o las padecen. Sólo a modo de recordatorio, es necesario decir que para Aristóteles son tres los temas que se deben estudiar al respecto: “primero, por cuáles y cuántas causas se comete injusticia; segundo, en qué estado se encuentran aquéllos <que la cometan>; y, tercero, contra quiénes <se comete> y estando en qué disposición.”⁷⁶¹ Sobre los primeros dos puntos, se puede ver que Indio ya ha hecho su examen, pues con la evidencia de la ignorancia en que los españoles se hallan frente a la Nueva España, tanto del mundo indígena prehispánico y del criollo, se ha diagnosticado esta injusticia: tal es el motivo por el cual se ha aceptado llevar a cabo este diálogo. El tercer punto es el que se examinará a continuación: contra quiénes se han cometido estas injusticias. Serán los criollos, como antes fueron los indios, los que serán exaltados por el principal interlocutor del diálogo, quien alabará sus virtudes y dejará en evidencia la injusticia que se ha cometido con ellos.

⁷⁶⁰ Aristóteles, *Retórica*, libro 1, 1355a, intro., trad. y notas Quintín Racionero, Gredos, Madrid, 1990, pp. 169-170.

⁷⁶¹ *Ibidem*, 1368b, pp. 254-255.

“Virtud, ciencia, y armas”, son para Indio “las fuertes columnas sobre las que el mérito levanta á el Sugeto, haciendolo digno de los honores, y de los empleos”⁷⁶². Así las describirá en el exordio previo a la defensa:

La virtud, para arreglar dentro de la esfera de la bondad de lo lícito y de lo honesto las acciones, obras, y costumbres: la ciencia, para conocer como se ha de obrar, y dirigir los medios á unos fines prudentes, justos, y eqüátivos; y las armas, para segurar, conservar, y poner en harmonía y rectitud lo que la virtud ennoblecet con sus máximas, dilata, inventa y establece con sus fatigas, estudios, y desvelos la ciencia. Estos dones, que pródigo reparte el Cielo entre la variedad de criaturas racionales, jamás ha negado á las que habitan nuestro Septentrion en calidad de Españoles Indianos, ó que el vulgo llama *Criollos*.⁷⁶³

Virtud, armas y ciencias forman la tríada en la que Indio centrará su defensa de los criollos. Sin mucho rodeo, asegura que estos tres elementos viven y gozan de buena salud en la Nueva España. No obstante, como ya se verá en el análisis, es la ciencia o el saber el pilar fundamental sobre el cual se apoya esta tríada. Hablando del primero de estos elementos –la virtud–, el defensor profundizará en su práctica criolla, poniendo ante Español una larguísima lista de apellidos ilustres por sus acciones virtuosas,⁷⁶⁴ intentando desterrar con ello la injusta y bastante caprichosa generalización que algunos españoles hacen de los criollos y sus costumbres:

No ignoro, Señor mio, aquellas insolentes notas de novelería, adulacion, flexibilidad, fugacidad, ó poca permanencia, ociosidad, facilidad, é inconstancia con que muchos manchan y vulneran el elevado carácter de nuestro Criollismo, queriendo medir con la vara de la pasión, del antojo, y la libertad, las nobles ó viles operaciones de cada uno.⁷⁶⁵

Como dice Tudisco, en este pasaje –influenciado, quizás, por las elogiosas opiniones de Feijoo sobre los criollos, analizadas en el capítulo anterior– es posible descubrir “[...] the high esteem in which the “criollo” was held by Feijoo and Granados y Gálvez was not shared by

⁷⁶² Granados, “Tarde XV”, *op. cit.*, p. 395.

⁷⁶³ *Ibidem*, p. 396.

⁷⁶⁴ *Ibidem*, pp. 396-397.

⁷⁶⁵ *Ibidem*, pp. 397-398.

the majority of Spaniards.”⁷⁶⁶ Sin embargo, Indio no dirá que sólo la virtud campea por la Nueva España, pues esto estaría lejano a los propósitos de verosimilitud que desea. Como Español desconfía de los criollos, Indio le propone –y, por consiguiente, a todos los peninsulares– hacer un juicio justo a la cultura novohispana, considerando que el vicio no es patrimonio exclusivo de los criollos, sino parte de la condición humana: “Fijóse el trono de los vicios en nuestro País, y desterróse la bondad; como si la malicia no fuera un contagio que se le pegó á el hombre desde el Paraíso, dexando corrompida la masa y con universal sentimiento toda la Naturaleza.”⁷⁶⁷ A continuación, el otomí señala que hay en el virreinato una mezcla entre vicio y virtud como en cualquier parte del mundo, por lo tanto es injusto achacarle todos los males a los nacidos en su suelo:

Si los ojos que fiscalizan las acciones de mis Compatriotas, las juzgaran con equidad y justicia, ya veerian, Señor mio, desordenadas las unas, y moderadas las otras. Veerian en unos el deleite, y en otros la mortificacion, aquí el escándalo, y allí el exemplo: aquí el ocio, y allí el trabajo: aquí el embuste, y allí la verdad. Veerian en los Claustros penitencias, ayunos, y austeridades, y en los tugurios desembolturas, ociosidades, y desahogos. Veerian en las Iglesias compostura, reverencia, y devacion, y en las calles bullicios y griterias. Veerian en las casas el recato de las vírgenes, la honestidad de las viudas, la paz de los casados, y en todos la conformidad con la suerte próspera ó adversa, y en los telonios oficinas, y grangerías, el engaño, dobles, ocasión, y peligro. Y para decirlo de una vez, veerian lo que en todas partes tocan los ojos, bueno y malo, justos y pecadores, virtud y vicio; y porque nuestra vista no puede enmendar á la de la Sabiduría, veerian lo que vió en todo el Mundo, vanidad de vanidades y todo vanidad.⁷⁶⁸

Con esta notable imagen, Indio contrapone los espacios de la virtud y del vicio: mientras que no hay virtud sin fidelidad religiosa, vida recatada y alejada del mundanal ruido – difícil poner por aquellos años un mejor ejemplo de guardianes de la virtud –, el vicio es producto de la sociabilidad, de los espacios de reunión de la plebe, pero también del mundo

⁷⁶⁶ Anthony Tudisco, “The Land, People, and Problems of America in Eighteenth-Century Spanish Literature”, *The Americas*, 12, 4 (1956), p. 371.

⁷⁶⁷ Granados, “Tarde XV”, *op. cit.*, p. 398.

⁷⁶⁸ *Ibidem*, p. 398.

administrativo, específicamente de las oficinas donde se pagaban los tributos. Entonces, ¿qué lugar del mundo –del mundo de Granados y sus contemporáneos– estará libre de las amenazas a la virtud? Sin duda, Indio apela al sentido común de los españoles que desprecian la cultura de sus «compatriotas», lo mismo que Feijoo hizo en los ensayos ya comentados en otros capítulos. Y remata con el tópico de *vanitas vanitatis*, muy propio de su visión cristiana, pero en función de graficar que los criollos viven igual que el resto del mundo.

Con respecto a esto, para Gil Amate –cuya opinión particular merece una breve refutación– la visión que Granados tiene de la virtud (puesta en boca de Indio) forma parte de una visión cristiana alejada de los escritos sociológicos ilustrados de la época: “El primer asunto en cuestión, la virtud de los españoles americanos, es fácil de contestar para Granados, puesto que, guiado de su visión cristiana asentada en la igualdad del género humano y ajena a los planteamientos sociológicos e históricos que proliferaban en los escritos ilustrados, descarta el vicio como patrimonio americano.”⁷⁶⁹ Aunque Gil Amate no especifica a qué escritos se refiere, no está de más precisar de que no se necesita tener una “visión cristiana asentada en la igualdad del género humano” para descartar “el vicio como patrimonio americano” y que se puede ser ilustrado sin estar necesariamente de acuerdo, por ejemplo, con los planteamientos de Carl Linneo en su *Systema Naturae* (edición de 1758),⁷⁷⁰ cuyo eurocentrismo y desprecio por el resto

⁷⁶⁹ Gil Amate, “¿Confiar en los criollos?”, *art. cit.*, p. 17.

⁷⁷⁰ Mary Louise Pratt transcribe una tabla dividida por regiones mundiales del *homo sapiens*, hecha por Linneo. De ésta se seleccionan dos puntos (b y c), referidos al hombre americano y al europeo, en la que es posible ver que este último –según Linneo– encabeza el mapa racional del mundo: “B. American. Copper-colored, choleric, erect. Hair black, straight, thick; nostrils wide; face harsh; beard scanty; obstinate, content, free. Paints himself with fine red lines. Regulated by customs. C. European. Fair, sanguine, brawny; hair yellow, brawny, flowing; eyes blue; gentle, acute, inventive. Covered with close vestments. Governed by laws.” Mary Louise Pratt, *Imperial eyes. Travel Writings and Transculturation*, Routledge, London, 1992, p. 32. La Nueva España no estuvo del todo ajena a este tipo de clasificaciones en el siglo XVIII. Un buen ejemplo son los «cuadros de casta» en la pintura, composición que empeña todo su esfuerzo político-estético por trazar la separación de los órdenes sociales y étnicos entre blancos, indios, negros y sus posibles variantes de mezcla y mestizaje. En los márgenes del cuadro se buscaba encerrar y clasificar a las distintas etnias y mezclas que habitaban la Nueva España, rotulando en el blasón las procedencias étnicas de cada tipo. Sobre estos cuadros, Juan Carlos Garavaglia y Juan Marchena han señalado: “Los famosos “cuadros del mestizaje”, donde aparece reflejado sin rubor e incluso con ironía la extraordinaria complejidad de los

del mundo difícilmente encontraría lugar entre los criollos ilustrados de la Nueva España. ¿Por qué éstos o los «acriollados» como Granados habrían de aceptar los planteamientos de Linneo u otros –como los que Gerbi estudió en su famoso libro ya citado– que los ponían en un lugar inferior de la escala humana? Sobre este asunto se ha dicho lo suficiente en capítulos anteriores, exemplificado con el museo histórico y científico que los criollos reseñan y ofrecen en sus obras para ser reconocidos como parte de la «alta» civilización iluminada con la luz del conocimiento. No obstante, se analizará con mayor profundidad la visión ilustrada que tiene Granados al final de este capítulo.

Volviendo a la defensa de Indio, específicamente sobre el asunto de las armas –otro de los elementos de la tríada–, éste hablará de la fidelidad de los vasallos novohispanos para defender el territorio, aunque admita que éste es un punto débil entre los criollos, aunque no totalmente reprobable:

Faltóles (es muy cierto) el arte Militar; pero les sobran impertérritos alientos para respirar amor, fidelidad, y cultos en favor de la Fé, del Rey, y de la Patria. Fáltales disciplina; pero les sobra ingenio, viveza, y disposicion, para suplir con la habilidad las varias operaciones de la milicia: de manera, que en lo mismo que notan á mis Compatriotas, encuentro yo la justicia y recomendación de sus méritos.⁷⁷¹

Tal como en otras oportunidades, este reconocimiento de Indio acerca de la falta de disciplina militar es enmendado rápidamente con otras cualidades en las que sobresalen sus «compatriotas». Obviamente, ésta no es la primera vez que aparece de manera explícita la identificación de Indio con los criollos (pocas líneas atrás se citó un pasaje donde se encuentra el término); algunas páginas antes del fragmento transcurto, el otomí había dicho, presentando ante Español las obras escritas por este grupo, “estos son los ingenios y habilidades de mis

entrencruzamientos raciales en las sociedades americanas, muestran una realidad en la que el factor étnico es determinante para el posicionamiento social.” Juan Carlos Garavaglia y Juan Marchena, *op. cit.*, p. 36.

⁷⁷¹ Granados, “Tarde XV”, *op. cit.*, p. 427.

Compatriotas los Señores Españoles Americanos".⁷⁷² Indio, «acriollado» como el propio Granados, demuestra claramente el deseo intelectual criollo (y el del franciscano) de unir pasado y presente como una sola masa histórica, en la que los indios, como se dijo, participan sólo testimonialmente –paradójicamente, su caso– o como una epifanía reveladora –el caso de los antiguos mexicanos– de lo que iba a ser la cultura de los españoles, o de sus descendientes, nacidos en América. No es casual que el escritor franciscano no intentara darles nombres propios a los dialogantes y sólo se conformara con marcar en ellos cierto prototipo (Indio, Español y Cura). El esfuerzo que pone el autor, mediante su personaje, por restarle importancia a las carencias y, por el contrario, exaltar las virtudes no queda ahí. ¿Cómo suplir la acusación de Español acerca del poco dominio de los criollos en el plano militar? El indio otomí saca astutamente su defensa del mejor lugar al que podía echar mano: el gobierno de Carlos III. Señala que la mayoría de sus ministros no provienen del ámbito de las armas, sino de las letras, en cuyos consejos se puede esperar más la sabiduría que la estrategia militar para lograr la felicidad de su gobierno:

No ignora Vm. Que la mayor Corona que venera el Mundo (la de España) en el dia descarga todo el peso de sus intereses, confianzas, aciertos, y resoluciones, sobre quatro de seis que son los Ministros, á el parecer forasteros en las campañas de Marte, y muy domésticos en los gimnasios de Minerva; (b)⁷⁷³ pero tan diestros en una y otra escuela, que en la admirable fragua de sus divinos ingenios, ó bien labran los azeros para escribir elevados conceptos en el papel, ó tajan las plumas para inspirar alientos en la guerra. ¿Qué Monarquía no debió la felicidad de sus progresos mas al consejo de los Sabios, que al furor, intrepidez, y arrojo de los Guerreros?⁷⁷⁴

Para Indio, la habilidad y disciplina en el uso de las armas es secundario a la sabiduría de los hombres doctos, quienes tienen una mejor perspectiva y conocimiento puesto al servicio

⁷⁷² *Ibidem*, p. 423.

⁷⁷³ Esta (b) es una nota al pie de Granados, en la que especifica los nombres de estos ministros de Carlos III. Dice el autor: "Los Exmôs. Señores D. Joseph Muñino, D. Manuel de Roda y Arieta, D. Miguel de Muzquiz, y D. Josep de Gálvez." *Ibidem*, p. 429.

⁷⁷⁴ *Loc. cit.*

del bienestar de los pueblos. Incluso alaba la sapiencia de Carlos III, rindiéndole un pequeño homenaje en esta «tarde» llamándolo “protector de las ciencias”: “Carlos el Sabio le llama el Orbe, cuya incorruptible existencia grava la famosa Academia de Derecho Patrio en las láminas de la inmortalidad con esta dulce inscripción: *Carlos III. Padre de la Patria, y Protector de las Ciencias.*”⁷⁷⁵ Los sabios como consejeros, según Indio, son la verdadera garantía de la paz, el arma más eficaz, lo que ejemplifica nuevamente con la historia romana: “¿Quando mas feliz y triunfante Roma, que quando sus Jueces se gobernaban por la doctrina de sus Sabios Maestros, y sus Príncipes por el consejo de sus Sixtos, Sénecas, Plautos, Plinios, Pacatos, y Claudio?”⁷⁷⁶

Todo este ensalzamiento de la sabiduría de las letras por sobre la fuerza de las armas indica, como se verá, que el principal punto de la tríada sobre el cual Indio apoyará su defensa de los criollos es el de su producción de conocimiento. Dice acertadamente Gil Amate que “el hecho de que Granados se decante por ensalzar la pluma frente a la espada no deja de ser una buena opción, en medio de un siglo en el que volvía con fuerza la oposición de ambos espectros a la hora de conquistar el prestigio social [...]”;⁷⁷⁷ no obstante, continúa, “[...] los hablantes soslayan uno de los puntos fuertes de las demandas criollas como era su deseo de emprender carreras militares en un ejército asentado en América.” Quizás Gil Amate tenga algo de razón al asegurar que en este pasaje, que resta importancia a las armas entre los criollos, tiene un efecto contrario al que muchos de ellos buscaban en la administración colonial; pero también es verdad que todavía en los tiempos de Granados tal deseo criollo no tenía la importancia que tendría en la década del ochenta, cuando las reformas anti-criollas de Carlos III comenzaban a ser una realidad más palpable. Probablemente, como señala Antonio Rubial García, las aspiraciones criollas de formar parte del ejército comenzaron después de 1786, una vez implantado el régimen

⁷⁷⁵ *Ibidem*, pp. 430-431.

⁷⁷⁶ *Ibidem*, p. 429.

⁷⁷⁷ Gil Amate, “¿Confiar en los criollos?”, *art. cit.*, p. 24.

de intendencias en el virreinato: “En este proceso, los criollos fueron desplazados, tanto de los cargos de intendentes, como de las audiencias y de otras dependencias gubernamentales [...] aunque, paradójicamente, se les abrió también la vía de las milicias provinciales y urbanas por el mecanismo de compra de cargos.”⁷⁷⁸

Sin duda, y como se ha adelantado, el elemento más importante de esta tríada conformada por la virtud, las armas y las ciencias, es este último. La defensa del ejercicio de las ciencias entre los criollos será dilatada tanto en exaltación como en recomendación de las obras que estos han dejado a la humanidad. Para Indio –quien recurre a las viejas teorías de Henrico Martínez y Diego Cisneros, ya comentadas en capítulos anteriores– “[...] las bellas influencias de los astros, benignidad y templanza de los climas, la rara penetracion, natural viveza, potencias claras, y genial prontitud con que Naturaleza los adorna”,⁷⁷⁹ han hecho una labor especial sobre las almas criollas, cuestión con la que Español está en desacuerdo. Para el peninsular sólo Feijoo ha distinguido a los hombres americanos con algunas cualidades. Indio, recordando justamente un pasaje del benedictino en su *Teatro Crítico Universal* –“Cosa vergonzosa es para nuestra Nación, que no sean conocidos en ella aquellos hijos suyos que por sus esclarecidas prendas son celebrados en otras”–,⁷⁸⁰ se refiere al desconocimiento peninsular de los intelectuales americanos y se propone mostrar a Español las obras de treinta criollos novohispanos. En orden cronológico, da algunas de las lecturas generales recomendadas para la instrucción de los españoles peninsulares, con las que podrán verificar el legado criollo al mundo de las letras.

Así recomienda el indio otomí el diálogo descriptivo que de la principal ciudad del virreinato hizo el latinista toledano Francisco Cervantes y Salazar, catedrático de la universidad

⁷⁷⁸ Antonio Rubial García, “La era ilustrada. Culminación y fin de una utopía”, en *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, p. 343.

⁷⁷⁹ Granados, “Tarde XV”, *op. cit.*, p. 399.

⁷⁸⁰ Feijoo, *op. cit.*, t. 4, disc. 6, par. 28, p. 121.

mexicana: “Lean el *Mexicus interior* de D. Francisco Cervantes Salazar, primer Catedrático de Retórica de la Universidad de México; y en los Personages Alfaro, y Zuaso, con quienes forma sus elegantes Diálogos, encontrará un tesoro de Latinidad, y una constante noticia Topográfica de México, y sus rivales [...]”⁷⁸¹. También recomienda a sor Juana: “Lean: pero sin leer ¿quien no sábe, quien no conoce á la Madre Sor Juana de la Cruz, por la delicadeza y prontitud de sus Poesías, y otros discursos en varias materias? [...]”,⁷⁸² y a otros poetas, como Salazar y Torres: “¿Quien no conoce al Licenciado Busto por la viveza de sus versos, en el *Mercurio Encomiástico* que compuso en lengua Mexicana; la naturaleza, y dulzura del célebre D. Agustín de Salazar en sus Poesías Cómicas [...]”.⁷⁸³

En esta lista también nombra a Eguiara, aunque no señala explícitamente la obra bibliográfica que se ha estudiado, diciendo de él que: “[...] bastando la memoria de su nombre para que los mas sábios y presumidos le rindan los justos obsequios y omenages de universal Maestro.”⁷⁸⁴ Tampoco faltarán uno de sus contemporáneos, el académico Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, pilar de la nueva filosofía, quien “[...] en nada desigual á los talentos de la Europa, conocido por las brillantes producciones, exquisitas noticias, lucidos y preciosos sistemas, profunda y sana doctrina que imprimió por el año pasado de setenta y quatro en su Curso Filosófico, y Académicas que sustentó, y puso en sus moldes, para provecho y utilidad de la Juventud [...]”⁷⁸⁵. Tanto los primeros que Indio señala –Cervantes de Salazar, sor Juana, Pérez de la Fuente (no Busto), Salazar y Torres–, como los que les siguen y viven en el siglo XVIII –

⁷⁸¹ Granados, “Tarde XV”, *op. cit.*, p. 402.

⁷⁸² *Ibidem*, p. 403.

⁷⁸³ *Loc. cit.* El autor del *Mercurio Encomiástico*, conjunto manuscrito de loas en versos escritos en náhuatl y español entre los años 1682 y 1713, es el poeta mestizo Joseph Pérez de la Fuente. Más datos sobre esta obra se pueden encontrar en Sara Poot-Herrera, “*El Mercurio Encomiástico*, una compilación de festejos novohispanos en náhuatl y español”, en Judith Farré (ed.), *Dramaturgia y espectáculo teatral en la época de los Austrias*, Iberoamericana, Madrid, 2009, pp. 203-216.

⁷⁸⁴ Granados, “Tarde XV”, *op. cit.*, p. 404.

⁷⁸⁵ *Ibidem*, p. 406-407. La obra de Gamarra *Academias Filosóficas* (1772) se comentará en el capítulo siguiente.

Eguiara y Gamarra—, forman parte de la República Novohispana de las Letras que Indio va construyendo, tal como lo había hecho a mitad de aquel siglo el autor de la *Biblioteca*: “Estos son los Sugetos que entre miles pongo á la vista de Vm. y de todos sus Paisanos para comprobacion de lo que prometí.”⁷⁸⁶

Más avanzada la «tarde» el otomí sumará más y más nombres, para abrumar a Español con la multitud de ellos, entre los cuales cabe destacar al editor del *Mercurio Volante*, Joseph Ignacio Bartolache, consumado estudioso de “[...] Filosofía, Teología, Jurisprudencia, historia, y otras facultades, ha hecho estudio aparte de las Matemáticas y Medicina [...]”⁷⁸⁷; matemáticos y humanistas ilustres del siglo XVII, como Carlos de Sigüenza y Góngora o Juan Ruiz de Alarcón; y uno de los principales hombres de letras y contemporáneos de Granados ya nombrado, cuyo estudio (dada la amplitud de su obra) se dejará para un trabajo futuro: Alzate y Ramírez, editor de las *Gacetas de Literatura* y el *Diario de México*, entre otras obras periódicas, quien tiene “[...] una extension tan basta y profunda en todo género de ciencias, que quando los teatros de la Imperial Corte de México no gritaran esta verdad, la publicaría á pesar de la incredulidad, el elegante, util, y curioso Diario [...]”⁷⁸⁸. Con esta larga enumeración de los ciudadanos de esta República Novohispana de las Letras, Indio puede ir finalizando su defensa, no sin antes aclarar las razones que pusieron en el olvido la tarea del saber de sus criollos compatriotas:

Estos son los ingenios y habilidades de mis Compatriotas los Señores Españoles Americanos: esta es la ciencia ignorada del Mundo, porque faltó mano; (déxemelo Vm. decir así) faltó mano que formára un breve catálogo, un reducido epítome de sus escritos y gloriosas fatigas, medio con que todas las Naciones ponderan la fama, y dan á conocer por toda la redondez del Orbe los nombres de sus Clientes.⁷⁸⁹

⁷⁸⁶ *Ibidem*, p. 407.

⁷⁸⁷ *Ibidem*, p. 411.

⁷⁸⁸ *Ibidem*, p. 417.

⁷⁸⁹ *Ibidem*, p. 423.

El otomí alega la falta de un catálogo completo que reúna a todos los escritores novohispanos, pues se sabe que esta labor que Eguiara tomó sobre sus hombros quedó lamentablemente incompleta. No se conoce si por los años de escritura de las *Tardes Americanas* hubo algún intento de realizar, por lo menos, un epítome de todas las obras escritas en la Nueva España, aparte del esfuerzo eguiarense (lo que sí se puede asegurar es que el intento conocido más cercano en el tiempo será la publicación en 1816 de la *Biblioteca Septentrional* de José Mariano Beristáin de Souza, también incompleta). Por ello, Indio se lamenta de la falta de “mano” que escribiera sobre los autores que él acaba de reseñar. Con esta larga enumeración hace entrar a Español, como se dijo, “por el basto continente, y largas Provincias de la Literatura Indiana”, para luego decirle que la tierra de esa república –a pesar de la escasa publicidad y, por consiguiente, fama de los novohispanos– se ha ganado con el mérito y no con simples “decoros”, “utilidades” y “facultades”⁷⁹⁰ que son producto del azar o la fortuna:

Y quando la voz, la fama, la Historia, y los Escritos, no convencieran á Vm. de la ciencia y habilidades de mis Españoles Indianos; créo se persuadirá al veerlos ocupar las Cátedras con dulce magisterio, los Púlpitos con eloquiente facundia, los Confesionarios con celestial prudencia, y las Sillas de los Tribunales con el elevado y distinguido carácter de Letrados y Jurisconsultos. Nada tienen que invidiar los Criollos á las demás Naciones [...] y quando tuvieran, sera en las facultades, pero no en las ciencias [...] Mas utilidades y decoros se debe á la suerte, que á el mérito; y mas dichas á la fortuna, que á la aplicacion [...].⁷⁹¹

Este “basto continente” del saber es el de los criollos, donde la literatura dibuja un mapa que integra cada uno de los elementos y saberes de la sociedad en la que nace. Muchos nombres desfilan por las páginas, ya que Indio desea nombrar a cada uno de los ciudadanos más ilustres y sus obras; cada nombre es una prueba para su defensa, como cada obra es un hecho de su causa. Español no puede rebatir, pues el otomí, conocedor de las cosas de la Nueva España, le

⁷⁹⁰ En el *Diccionario de Autoridades*, ediciones de 1732 y 1780, la voz «facultad», en una de sus acepciones, significa “Lo mismo que caudal, ó hacienda.”, s. v.

⁷⁹¹ Granados, “Tarde XV”, *op. cit.*, p. 425.

niega con obras y hechos cualquier objeción. El mérito para Indio se transforma en el capital espiritual de la República Novohispana de las Letras: este personaje –el principal promotor de estos hechos científicos de los criollos– se transforma, como se ha analizado, en un guía para la historia novohispana que Español pretende escribir. Su firme identificación en el diálogo con el grupo criollo (más que con su etnia), pone de manifiesto las intenciones reivindicativas del autor y también la perspectiva histórica del progreso del saber en la Nueva España: el desarrollo del conocimiento, junto con el cristianismo, han iluminado la vida intelectual de los españoles americanos. En este proceso se dan la mano el pasado indígena, el presente criollo y la labor administrativa y espiritual del colonialismo español, los tres elementos que Granados se propuso defender en el diálogo.

Este proceso comienza, según Indio, con la llegada de la imprenta a la Nueva España, la que –según el personaje– es “[...] una de las Oficinas mas necesarias á las Repúblicas”.⁷⁹² En la «tarde» duodécima, luego de nombrar una serie de escritores y hombres eruditos, dice acerca de la imprenta: “Mucho de lo referido hallará Vm. impreso, y de buena letra en los Autores Indianos, como que desde el año de 537 ya se lisonjeaban estos Reynos con el privilegio y gracia de Imprenta [...]”⁷⁹³ La imprenta es el principal testigo de la historia y los avances de la ciencia criolla; su temprana llegada al territorio virreinal demuestra el interés en la producción intelectual de sus habitantes y la necesidad que tenían de ella para perpetuar el saber. Después de señalar esto, Indio defiende los avances o progresos que hizo el cristianismo en estas tierras, cuyo testimonio, justamente, ha quedado patente en los moldes. Usa un léxico propio del mundo del trabajo (taller, yunque, labradores, oficina); habla de una tierra inculta o árida a la llegada de la cultura cristiana europea, sin contradecir lo que había defendido y reivindicado con respecto al

⁷⁹² Granados, “Tarde XII”, *ibidem*, p. 344.

⁷⁹³ *Ibidem*, p. 343.

trabajo de los antiguos indios, sino hablando desde el punto de vista de la fe:

Estas son las cosas mas notables que en el siglo posterior á la Conquista acontecieron. Estos son los Sacerdotes, Ministros, Prelados, y Gefes sobre cuyos ombros se sustentó el espiritual y temporal el edificio Americano, dilatado en tantos ángulos quantos no puede tocar la vista, y apenas llega á verlos la admiración. Estos fueron el Taller donde se perfeccionaron las virtudes. Estos fueron el Yunque, que á continuados golpes del sufrimiento, pobreza, paciencia, y humildad, grangearon inmortales premios para sí, y gloriosos méritos para nosotros. Estos fueron aquellos primeros Labradores, que con las azadas de la caridad, zelo, trabajos, fatigas, edificación, ejemplo, doctrina, penitencias, y austeridades, cultivaron la aridez de esta inculta tierra, contribuyendo con sus sudores, lágrimas, y sangre al riego de las nuevas plantas, para que dieran, como han dado, dan, y darán, los opimos frutos de la gracia, y de la santidad. Y en fin, estos fueron el exemplar, dechado, arancel, pauta, y primera oficina de la prudencia, donde se ensayaron y pulieron las seguridades, maxímas [sic], y aciertos del Gobierno Político, Civil, Militar, y Eclesiástico de este basto Orbe Americano.⁷⁹⁴

Según el otomí, “el espiritual y temporal el edificio Americano” se levantó a partir del trabajo de las misiones cristianas en tierras de sus ancestros.⁷⁹⁵ El léxico proveniente del mundo del trabajo, cuestión que ya se subrayó, da un mayor realce a la obra colonial española, pero también al aprovechamiento que se ha dado en estas tierras. Los abundantes u “opimos frutos de la gracia, y de la santidad”, que Indio ha enumerado mediante los nombres de los santos varones de la Nueva España, van aparejados con algo no menor: una inaudita perfección política lograda en el virreinato, como en ninguna otra parte, “donde se ensayaron y pulieron las seguridades, maxímas, y aciertos del Gobierno Político, Civil, Militar, y Eclesiástico de este basto Orbe Americano.” Con ello, Granados no sólo alaba la labor realizada por la Corona en la Nueva España, sino el modelo conseguido por la colaboración de su gente, especialmente los criollos.

De este modo, el elogio es también una advertencia solapada ante algunas políticas borbónicas: ¿para qué arruinar con nuevas reformas el equilibrio que se ha logrado en

⁷⁹⁴ *Ibidem*, pp. 344-345.

⁷⁹⁵ Por ejemplo, esto también se puede en una intervención de Español, quien pone en estos términos los progresos americanos de la mano con el cristianismo, a pesar de que, como dice, “[...] pretendieron las bastardas sombras de la malicia obscurecer el brillante esplendor de su hermosura [de América], sobresalió triunfante la valentía de sus luces, y descolló firme su grandeza sobre todas las hostilidades de los Tiranos.” *Ibidem*, p. 345.

colaboración y fraternidad de españoles peninsulares y americanos? Lo que Granados pide es respetar la continuidad histórica del mundo criollo que ha heredado el fruto de esta perfección y equilibrio, y que ha hecho andar de la mano el concepto de «progreso», tan común en el vocabulario ilustrado, pero que aquí tiene una buena cuota de esa mezcla o eclecticismo entre el libro y el cirial.

La valoración y defensa que Indio hace del mundo intelectual criollo, a partir de la tríada compuesta por la virtud, las armas y las ciencias –cuyo énfasis está en el último elemento, por ser obra mayor del mérito propio– tiene sus raíces en esta concepción criolla de los progresos del conocimiento y del cristianismo en la historia virreinal. Así como lo señalaba Eguiara, todo comienza con los antiguos indios, se desarrolla y perfecciona en los primeros años de conquista, con la llegada del cristianismo, y llega a su cúspide con la cultura de los españoles nacidos en suelo americano. De esta manera, se realza, por un lado, la herencia recibida de la propia antigüedad pagana, mientras que, por otro, se alaba la llegada del cristianismo y el «progreso» de la fe, como purgación de los aspectos negativos –según españoles y criollos– de la cultura indígena, al mismo tiempo que agente de perfección de lo que era considerado bueno de aquel período histórico. Con respecto a esto, Horacio Labastida Muñoz sintetiza inmejorablemente esta perspectiva de Granados, que bien puede ser también la de Eguiara:

La teoría subyacente en *Tardes Americanas* quedó expuesta cabalmente en esos términos. El español desempeña en América las divinas labores de la salvación. El indio evangelizado encuentra ahora en su pasado una grandeza que no lo vuelve a la gentilidad, y sí, por el contrario, acrecienta su fidelidad a la verdad revelada. El criollo, por su lado, sabedor de los valores inmanentes en su mundo, acepta el origen trascendental de las jerarquías, y ocupa en consecuencia, el sitio que en ellas le corresponde.⁷⁹⁶

⁷⁹⁶ Horacio Labastida Muñoz, *La grandeza del indio mexicano, a través de Palafox y Mendoza y Granados y Gálvez*, Gobierno del Estado de Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2001, p. 141

A partir de esta reflexión acertada de Labastida, es absolutamente válido volver a cuestionarse ya no sobre qué tipo de obra es ésta ni qué elementos temáticos, retóricos o discursivos la componen, sino acerca de qué clase de Ilustración es ésta que elogia el desarrollo científico y, al mismo tiempo, no se aleja ni un centímetro (o, por lo menos, cree no alejarse) del catolicismo. Bernabé Navarro señaló, en este mismo sentido, que en la Nueva España “[...] la modernidad y la ilustración entraron tanto cuanto su religión y lo fundamental de su filosofía permitieron o creyeron que permitía.”⁷⁹⁷ Es probable que Navarro tenga razón si se piensa en una Ilustración novohispana desde el punto de vista científico, pero, ¿qué hay de estas nuevas concepciones históricas que manifiestan las obras literarias como *Tardes Americanas* o en las anteriores de Sigüenza y Eguiara?

Esta nueva concepción histórica, llevada a cabo por criollos o españoles «acriollados», está más relacionada con una concepción propia de la historia americana que con las ideas historiográficas europeas. Si en algún momento Eguiara utilizó como modelo la obra de Antonio, fue más por la necesidad de responder a Martí, defender y ensalzar la cultura criolla, amenazada en su prestigio, que por seguir la «moda» de las historias literarias nacionales. En los novohispanos hay una clara intención de mostrar una línea genealógica que ayude a reconocer la procedencia de su desarrollo intelectual, el cual no quiere ser solamente europeo, pues también el pasado indígena ayuda a tal proceso de formación y de diferenciación. De esta manera, la concepción histórica de las obras literarias de los ilustrados novohispanos está íntimamente ligada a la configuración de una identidad de grupo, proceso anterior a la llegada de las ideas científicas de la Ilustración europea.

La unión entre el «progreso» del saber y el de la fe también tiene otra arista en la configuración de la perspectiva literaria ilustrada, por lo menos en estos primeros momentos del

⁷⁹⁷ Bernabé Navarro, “La cima de la ilustración: Alzate”, en *Cultura mexicana..., op. cit.*, p. 172.

movimiento. Para Eguiara, Granados y, como se analizará, Cristóbal Mariano Coriche, la llegada del catolicismo representó un punto de inflexión fundamental en el desarrollo de las letras y las ciencias: con la llegada de la escritura alfábética (aunque Eguiara la hizo llegar retóricamente antes de los españoles) y de la imprenta –como se mencionó en un pasaje de *Tardes Americanas*– el catolicismo y la cultura occidental no sólo fueron las «luces» espirituales que abrieron las supuestas tinieblas en que vivía la antigua gentilidad. Para estos autores, el *fiat lux* católico fue también la oportunidad para que el «progreso» del saber –es decir, el saber occidental– hiciera un campo en la Nueva España y, posteriormente con ello, brindara legitimidad al quehacer intelectual criollo.

En este sentido, se debería considerar que para buena parte de los criollos –dada su circunstancia histórica– el catolicismo fue un gran impulsor de la «luces» americanas, pues trajo la letra, los libros, la imprenta, y no una limitante, como hoy lo concebimos al comparar superficialmente los casos americanos y europeos. ¿Cómo se podría fundamentar esta quizás temeraria afirmación? El estudio de otra reivindicación –ya no únicamente de los criollos, sino de las letras y el saber en general–, puede dar algunas pistas al respecto. Ésta obra reivindicativa es el ensayo de Coriche, *Oración vindicativa del honor de las letras, y de los literatos* (1763) –escrita supuestamente en respuesta ni más ni menos a un discurso de Jean-Jacques Rousseau–, que será una suerte de colofón al estudio del primer momento de la literatura ilustrada en la Nueva España y objeto principal del análisis del último capítulo de este trabajo.

5. LA LUZ MÁS ALTA: «PROGRESOS» DE LA FE Y DE LAS LETRAS EN EL ENSAYO *ORACIÓN VINDICATIVA DE LAS LETRAS Y LOS LITERATOS* (1763), DE CRISTÓBAL MARIANO CORICHE

5. 1 GENEALOGÍA DE UN ERROR: ¿ROUSSEAU EN LA NUEVA ESPAÑA?

No es raro encontrar, entre los volúmenes escritos por americanos, obras cuyos objetivos son la refutación de otras (especialmente publicadas en Europa), que tienen pasajes ofensivos (o interpretados como tales) contra los nacidos en América. En este trabajo se han estudiado algunas de ellas, como la *Libra* de Sigüenza, *Diálogo de Abril* de López y la *Biblioteca* de Eguiara; además se ha señalado que otras, total o parcialmente, han dedicado sus esfuerzos a «limpiar» o reivindicar el nombre de América o, particularmente, el de la Nueva España: tal es el caso, por ejemplo, de algunos pasajes de *Teatro de virtudes políticas* de Sigüenza, los preliminares de *Escudo de Armas de México* de Cabrera y Quintero y, especialmente, la recién analizada *Tardes Americanas* de Granados y Gálvez. La obra que a continuación se examinará forma parte de este grupo de refutaciones, pero con dos particularidades que la hacen merecedora de un sitio especial dentro de este repertorio.

En primer lugar, *Oración vindicativa de las letras y los literatos* (1763), del dominico poblano Cristóbal Mariano Coriche, no se propone defender la producción de conocimiento en la Nueva España ni la capacidad intelectual de los criollos, sino algo diferente: una ambiciosa defensa universal “de las letras y los literatos” –como dice su título– ante unas opiniones osadas y rupturistas, contrarias a la idea de que virtud y saber van unidos, de un discurso famoso publicado más de una década antes en Francia. En segundo lugar, a esta reivindicación universal hay que agregar un elemento no despreciable que le brinda a *Oración* una particularidad todavía mayor: nace a partir de un error. Tal error, obviamente, no tiene relación con su punto de vista que a muchos podría parecer regado copiosa y exclusivamente por la escolástica, sino porque

pretende ser una respuesta a un discurso escrito, supuestamente, por un escritor que es ni más ni menos que Jean-Jacques Rousseau. Así, por lo menos, asegura Coriche en las primeras líneas de su “Prólogo”, en las que declara haber leído el discurso del ginebrino (y un ataque en su contra) desde una publicación periódica española, así como también una carta de Feijoo que lo refuta:

Aunque dias hà, que havia leido en el Muy Ilustre Feyjoo una Carta, en que impugna con la solidez y erudicion que acostumbra la opinion, que pretendió establecer Monsieur Rouseau [sic], que la Ciencia se opone à la practica de la Virtud: no havia Yo leido el Discurso de este Frances, hasta que el presente año lo leì en el primer Tomo de los Discursos Mercuriales, en donde tambien leì la impugnación de Monsieur Le Roì: allí se dà juntamente la noticia, que otros Sabios Franceses han impugnado dicho Discurso injurioso à la Sabiduria, los que tampoco hè leido.⁷⁹⁸

La carta de Feijoo a la que se refiere Coriche es la XVIII del tomo cuarto de *Cartas Eruditas y Curiosas* (1742-1760)⁷⁹⁹, dedicada íntegramente a refutar el discurso de Rousseau; el periódico que nombra –*Discursos Mercuriales: Memorias sobre la Agricultura, Marina, Comercio, y Artes Liberales, y Mecánicas*– fue el publicado en Madrid por Juan Enrique de Graef, entre los años 1755 y 1756; la impugnación de Le Roi, profesor de retórica de La Sorbonne, fue originalmente escrita en latín, traducida al francés, publicada en el *Journal Économique* de noviembre de 1751⁸⁰⁰ y, posteriormente, vertida al español, aunque parcialmente, en *Discursos Mercuriales*, numero 1, octubre de 1755.⁸⁰¹ ¿Y el discurso rousseauiano? Conviene, entonces, comenzar por desembrollar esta madeja de textos, autores y traducciones del que será un problemático entramado intertextual. Por este motivo, antes de

⁷⁹⁸ Cristóbal Mariano Coriche, “Prólogo”, *Oración vindicativa de las letras y los literatos*, Imprenta del Colegio Real de San Ignacio, Puebla, 1763, s. p.

⁷⁹⁹ Vid. Benito Jerónimo Feijoo, “Carta XVIII”, en *Cartas Eruditas, y Curiosas*, t. 4, Eugenio Bieco, Madrid, 1754, pp. 221-251.

⁸⁰⁰ Vid. Le Roi, “Discours”, en *Journal Économique ou Mémoires, Notes et Avis sur l’Agriculture, les Arts, le Commerce, et tout ce qui peut y avoir rapport, ainsi qu’à la conservation et à l’augmentation des Biens de Famille, etc.*, Antoine Baudet, Paris, 1751, pp. 109-155.

⁸⁰¹ Después de una introducción de 5 cuartillas, escrita por de Graef, se puede encontrar la traducción parcial al español de Le Roi, “Discurso”, en *Discursos Mercuriales: Memorias sobre la Agricultura, Marina, Comercio, y Artes Liberales, y Mecánicas*, t. 1, miércoles 15 de octubre de 1755, Gabriel Ramírez, Madrid, 1755, pp. 5-48.

estudiar la obra de Coriche es necesario detenerse en la obra del ginebrino y sus propuestas que, según dice el poblano, empujaron su reivindicación.

Rousseau envió tal escrito –*Discours sur les sciences et les arts*– a un concurso de la Academia de Dijon en 1750. Esta institución, que reunía un selecto grupo de intelectuales, propuso a los participantes una pregunta que debían responder: “Si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les mœurs”, es decir, si el restablecimiento de las ciencias y las artes ha ayudado a limpiar o depurar las costumbres. La respuesta que Rousseau dio a esta pregunta, mediante su discurso, fue negativa, pues señala: “[...] mais ici l’effet est certain, la dépravation réelle, et nos âmes se sont corrompues à mesure que nos sciences et nos arts se sont avancés à la perfection”.⁸⁰² Algunas líneas adelante, ahonda en esta proposición de que el desarrollo científico destruye las buenas costumbres, poniendo como ejemplo de la corrupción, vicio y crueldad a los chinos, aficionados a las ciencias y artes:

Si les sciences épuraient les mœurs, si elles apprenaient aux hommes à verser leur sang pour la patrie, si elles animaient le courage, les peuples de la Chine devraient être sages, libres et invincibles. Mais s'il n'y a point de vice qui ne les domine, point de crime qui ne leur soit familier; si les lumières des ministres, ni la prétendue sagesse des lois, ni la multitude des habitants de ce vaste empire n'ont pu le garantir du joug du Tartare ignorant et grossier, de quoi lui ont servi tous ses savants? Quel fruit a-t-il retiré des honneurs dont ils sont comblés? Serait-ce d'être peuplé d'esclaves et de méchants?⁸⁰³

Esta negación del progreso de las ciencias y las artes aparejado con el de las costumbres fue inesperada para muchos intelectuales de la época en Francia y en el extranjero. Por ejemplo, como ya se mencionó, Rousseau tuvo un contendiente en Feijoo, quien –luego de leer un extracto de tal discurso⁸⁰⁴ y una respuesta del ginebrino ante las reacciones de su escrito,

⁸⁰² Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, en *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Flammarion, Paris, 1992, p. 34.

⁸⁰³ *Ibidem*, p. 35.

⁸⁰⁴ Vid. Jean Jacques Rousseau, “XXIX. Discours qui a remporté le Prix à l’Académie de Dijon en l’année 1750, sur cette question proposée par la même Académie; Si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les

publicados en el periódico jesuita francés conocido como *Journal de Trévoux*⁸⁰⁵ no dio crédito a que, lo que acababa de leer, había sido escrito en serio: “Yo me imagino, que el Autor no creía lo mismo, que intentaba persuadir [...] Pues qual seria su intento? Queria que creyessen, que era muy ingenioso, viendo que tenia habilidad para hacer probable una extravagante paroха; lo que con ese merito solo nunca lograrà conmigo [...].”⁸⁰⁶ Obviamente, la reprobación de Feijoo no fue la única contra el discurso rousseuniano. Las numerosas respuestas que tuvo, consiguieron que la historia de este escrito fuese larga, sobre todo por sus refutaciones provenientes tanto de la vieja escuela escolástica como de los pensadores con ideas ilustradas. Muchas epístolas lo atacaron; otras salieron de la pluma del ginebrino para defender su postura y contratacar a quienes rechazaron sus ideas. Según Jacques Roger, “la célébrité de Rousseau date du *Discours sur les sciences et les arts*”⁸⁰⁷; y fue tan grande la polémica que provocó que incluso hubo ediciones de esta obra con apostillas que la criticaban, como *Réfutation du Discours du Citoyen de Genève, qui a remporté le prix á l'Académie de Dijon en l'année de 1750* (1751), publicada en Londres en la imprenta de Edouard Kelmarneck por el secretario de la Academia de Rouen y jurado que votó en su contra en el concurso, Claude-Nicolas Le Cat.⁸⁰⁸ Pero, ¿cómo desarrolla Rousseau esta idea tan rupturista en un discurso que, además, fue premiado por los mismos académicos?

La respuesta del pensador de Ginebra echó mano de la fuente de toda «verdad» para los hombres del dieciocho: la historia. El método que utiliza, como declara, es el inductivo: “[...]

mœurs”, en *Mémoires pour l'histoire des Sciences et des Beaux-Arts [Journal de Trévoux]*, t. 2, février 1751, Hugues-Daniel Chaubert, Paris, 1751, pp. 504-526.

⁸⁰⁵ *Vid. Jean Jacques Rousseau, “CXXVII. Observations de Jean Jacques Rousseau de Genève, sur la réponse qui a été faite à son discours...”, Ibidem, t. 5, décembre 1751, pp. 2538-2565.*

⁸⁰⁶ Feijoo, “Carta XVIII”, *op. cit.*, p. 222.

⁸⁰⁷ Jacques Roger, “Introduction”, en Rousseau, *op. cit.*, p. 5.

⁸⁰⁸ Esta obra contiene el prefacio que Rousseau escribió en su discurso y otro escrito por Le Cat. A continuación se encuentra el discurso completo del primero acompañado, en la segunda columna, por la refutación, entre las páginas 1 y 92. Entre las páginas 93 y 124 hay un apéndice con otras refutaciones de Le Cat a la respuesta que Rousseau había dado como defensa a los ataques en periódicos franceses.

nos raisonnements se trouveront d'accord avec les inductions historiques.”⁸⁰⁹ A partir de sus observaciones de algunos hechos particulares de la historia de la humanidad –especialmente de la cultura europea– se propone mostrar o poner a la luz el principio que él cree implícito bajo la relación entre saber y las buenas costumbres: a mayor ilustración de los hombres menor calidad de éstas. Ante esta declaración metodológica hecha por Rousseau, Feijoo no se muestra nada contento y resta valor a su utilización como argumento, pues reconoce el carácter arbitrario que puede tomar cualquier conjunto de documentos dispuesto en beneficio propio y con apariencia de «objetividad»: “En las Historias se hallarán materiales sobrados, para dar alguna apariencia de verdadera à qualquiera opinion, que se quiera seguir sobre este assumpto: y serà à cada uno muy facil hacer un gran libro, amontonando aquellos, que favorecen su partido, y omitiendo los que pueden servir al opuesto.”⁸¹⁰ Y todavía menos contento se mostró con la siguiente declaración de Rousseau, la que asevera que no sólo vicio y conocimiento van de la mano, sino que éste nace de aquél:

En effet, soit qu'on feuillette les annales du monde, soit qu'on supplée à des chroniques incertaines par des recherches philosophiques, on ne trouvera pas aux connaissances humaines une origine qui réponde à l'idée qu'on aime à s'en former. L'astronomie est née de la superstition; l'éloquence, de l'ambition, de la haine, de la flatterie, du mensonge; la géométrie, de l'avarice; la physique, d'une vaine curiosité; toutes, et la morale même, de l'orgueil humain. Les sciences et les arts doivent donc leur naissance à nos vices: nous serions moins en doute sur leurs avantages, s'ils la devaient à nos vertus.⁸¹¹

El amor por las ciencias nace, según Rousseau, por el apego a la superstición, la ambición, el odio, la adulación, la mentira, la avaricia, la vanidad y el orgullo. Así, a cada ciencia, corresponden uno o más vicios que la originan, aunque no se quiera reconocer; de esta manera no se puede hablar, según él, de las ciencias como parte de la virtud, pues su origen

⁸⁰⁹ Rousseau, *op. cit.*, p. 40.

⁸¹⁰ Feijoo, “Carta XVIII”, *op. cit.*, p. 232.

⁸¹¹ Rousseau, *op. cit.*, p. 41.

«oscuro» niega el posible progreso de las costumbres mediante ellas. Intenta demostrar esta opinión –bastante caprichosa– mediante la utilización de fuentes de la Antigüedad, del Medioevo y modernas, contraponiendo las edades que a él le parecieron de costumbres brillantes con las que intelectualmente lo fueron, pero que sufrieron la decadencia de aquellas en sus autoridades y ciudadanos. Por ejemplo, según Rousseau, Roma –fundada, como él dice, por un pastor– fue un lugar donde la rectitud de sus costumbres campeaba antes de los siglos de Quinto Ennio y Terencio, pues la rusticidad o la menor dedicación a los estudios dejaban espacio para el desarrollo de las virtudes: “C'est au temps des Ennius et de Térence que Rome, fondée par un pâtre, et illustrée par des laboureurs, commence à dégénérer.”⁸¹² Hasta entonces, dice Rousseau, “[...] les Romains s'étaient contentés de pratiquer la vertu; tout fut perdu quand ils commencèrent à l'étudier.”⁸¹³

¿De dónde saca estas aseveraciones? La misma pregunta se hizo el infaltable Feijoo, para quien las ciencias como las matemáticas, dada su complejidad y el mucho tiempo que demandan, dejan a los hombres “[...] fuera del atractivo del vicio”⁸¹⁴. Sin duda, Feijoo no sabía o no adivinó que Rousseau estaba menos preocupado de argumentar cuidadosamente sus sentencias que de proponer una nueva forma de concebir la vida de los hombres. La pregunta de la Academia de Dijon fue una buena excusa para plantear, por primera vez, el universo de sus ideas «anti-ilustradas», formadas mediante un proceso crítico llevado al extremo.

Por este motivo, no era demasiado difícil que en el *Discours sur les sciences et les arts* Rousseau diera paso a otro tema más político. Para él, la predilección exclusiva de su tiempo y de los anteriores por cultivar los talentos científicos es censurable, pues estos sólo conservan la virtud en apariencia: “Peuples policiés, cultivez-les: heureux esclaves, vous leur devez ce goût

⁸¹² *Ibidem*, p. 35.

⁸¹³ *Ibidem*, p. 39.

⁸¹⁴ Feijoo, “Carta XVIII”, *op. cit.*, p. 247.

délicat et fin dont vous vous piquez; cette douceur de caractère et cette urbanité de mœurs qui rendent parmi vous le commerce si liant et si facile; en un mot, les apparences de toutes les vertus sans en avoir aucune.”⁸¹⁵ Y no sólo eso, pues también es el principio de la inequidad entre los hombres: “D'où naissent tous ces abuses, si ce n'est de l'inégalité funeste introduite entre les hommes par la distinction des talents et par l'avilissement des vertus? Voilà l'effet le plus évident de toutes nos études, et la plus dangereuse de toutes leurs conséquences.”⁸¹⁶ De esta manera, el pensamiento de Rousseau, en conflicto con las ideas de la Ilustración —que le acarreará posteriormente su distanciamiento de Denis Diderot—, se dirige también a la crítica política.

Un par de años después desarrollará este punto de vista con respecto a la inequidad y la valoración excesiva de los talentos en otro discurso presentado también a la Academia de Dijon. Con su *Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité parmi les hommes* (1755) responderá a otra pregunta: “Quelle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes et si elle est autorisée par la loi naturelle.” Continuando con la tradición establecida desde el discurso aquí comentado, éste también provocó un gran número de refutaciones, mediante sendas epístolas en su contra.

Ciertamente, en el pensamiento de Rousseau —a partir de esta visión de las buenas costumbres— existe una edad dorada que, irremediablemente, se ha perdido, tal como se estudió en la obra de Granados; pero hay entre ambas concepciones grandes diferencias. Por ejemplo, las reflexiones del ginebrino, contradictorias a las ideas fundamentales del ideal ilustrado, anunciaron el derrotero en el cual más tarde nacería el movimiento romántico,⁸¹⁷ mientras que en

⁸¹⁵ Rousseau, *op. cit.*, p. 31.

⁸¹⁶ *Ibidem*, p. 50.

⁸¹⁷ Otro de los aspectos que anuncian la posición de Rousseau y la posterior influencia en el Romanticismo es la idea del «genio» que es posible observar en este discurso. Según él, el falso refinamiento en los gustos y el

Granados la edad dorada –con la particularidad de que los indios, según él, tuvieron ciencia y virtud– era una forma de darle prestigio al mundo precortesiano y su herencia dada a los criollos, situándolas en la historia de las civilizaciones «cultas», sin intención de proponer un acercamiento diferente con respecto al desarrollo político de la humanidad. Curiosamente, Rousseau también hizo en su *Discours sur les sciences et les arts* algunas referencias a América (en dos notas al pie) que, de haber sido leídas con atención por algunos quisquillosos criollos, les hubiese provocado un enojo más a los muchos que sufrieron en el siglo XVIII:

Je n'ose parler de ces nations heureuses qui ne connaissent pas même de nom les vices que nous avons tant de peine à réprimer, de ces sauvages de l'Amérique dont Montaigne ne balance point à préférer la simple et naturelle police, non seulement aux lois de Platon, mais même à tout ce que la philosophie pourra jamais imaginer de plus parfait pour le gouvernement des peuples. Il en cite quantité d'exemples frappants pour qui les saurait admirer. Mais quoi! dit-il, ils ne portent point de chausses!⁸¹⁸

Aunque Rousseau alaba el estilo de vida austero de los indios –probablemente, influido por su lectura del ensayo “Des coches”, escrito por Michel de Montaigne–, esto no hubiese sido bien recibido por los criollos novohispanos, quienes se empeñaban por darle a los antiguos indios ciencia y conocimientos equivalentes a los occidentales, como se ha analizado en

encasillamiento del arte en principios, no provoca otra cosa que la uniformidad y el moldeamiento del espíritu, sin lugar para el desarrollo del genio propio: “Aujourd’hui que des recherches plus subtiles et un goût plus fin ont réduit l’art de plaisir en principes, il règne dans nos mœurs une vile et trompeuse uniformité, et tous les esprits semblent avoir été jetés dans un même moule: sans cesse la politesse exige, la bienséance ordonne : sans cesse on suit des usages, jamais son propre génie.” *Ibidem*, p. 32. Dentro de esta misma línea del «genio», que prefigura la búsqueda de los autores románticos, Rousseau habla de la libertad que debe tener el artista con respecto a las reglas que imponen algunos sabios insensatos, o bien, la tiranía del poder, si se desea realizar grandes obras que perduren en el tiempo: “Tout artiste veut être applaudi. Les éloges de ses contemporains sont la partie la plus précieuse de sa récompense. Que fera-t-il donc pour et dans des temps où les savants devenus à la mode ont mis une jeunesse frivole en état de donner le ton ; où les hommes ont sacrifié leur goût aux tyrans de leur liberté ; où l’un des sexes n’osant approuver que ce qui est proportionné à la pusillanimité de l’autre, on laisse tomber des chefs-d’œuvre de poésie dramatique, et des prodiges d’harmonie sont rebutés? Ce qu’il fera, messieurs? Il rabaissera son génie au niveau de son siècle, et aimera mieux composer des ouvrages communs qu’on admire pendant sa vie que des merveilles qu’on n’admirerait que longtemps après sa mort.” *Ibidem*, p. 45.

⁸¹⁸ *Ibidem*, p. 36. En la segunda nota al pie, Rousseau critica a los españoles y la imposición de sus leyes en las tierras americanas: “Et quand un reste d’humanité porta les Espagnols à interdire à leurs gens de loi l’entrée de l’Amérique, quelle idée fallait-il qu’ils eussent de la jurisprudence? Ne dirait-on pas qu’ils ont cru réparer par ce seul acte tous les maux qu’ils avaient faits à ces malheureux Indiens”. *Loc. cit.*

capítulos anteriores. ¿Qué? ¿Acaso los indios mexicanos no llevaban calzones? ¿No eran tan o más sabios que cualquiera de las culturas que vivieron en la Antigüedad occidental? Pero Coriche, supuestamente el primero en atacarlo desde el Nuevo Mundo, no hace referencia alguna a este pasaje, como tampoco a otros del discurso rousseauiano, aunque airado y con no poca soberbia mal disfrazada diga en su “Prólogo”:

Yo (aunque immensamente inferior à Rouseau) mas por ocupar bien el tiempo, y por aprovechamiento propio, que para instrucion agena; comenzè à trabajar la presente Oracion, la que agradando à un apasionado mio, me instimuló à que la acabara, ofreciendome contribuir à su Impresión. Esta presento al Publico, que teniendo por escopo desagraviar de una tan injusta, quanto infame Calumnia à las Letras, y por consiguiente à los Literatos, y aun à los afectos à estas, y à estos, deberàn reputarla, como dirigida, y dedicada à todos, y à cada uno. Bien conosco, que estará llena de defectos; pero ninguno puede negarme, y aun estoì por decir, que deben todos agradecerme el buen afecto, y la recta intencion, con que la hè escrito; que es bolver por la fama, y honra injustamente denigrada de las Ciencias, y los Cientificos, y atraer à muchos al honroso, y estimable, inocente, y santo trabajo de el Estudio, removiendo el impedimento, que pudiera encontrar, para dedicarse à los Libros, los que por accidente leyeren el Discurso de Rouseau.⁸¹⁹

Coriche no deja para sí el orgullo que siente al escribir una obra *urbi et orbi*, para defensa del “honroso, y estimable, inocente, y santo trabajo de el Estudio” y para evitar el posible descarrío que pudiese provocar la lectura del discurso rousseauiano. A decir verdad, como se estudiará, poco o nada hay del *Discours* en las citas traducidas al español que Coriche transcribe en su *Oración*, aunque algunas ideas que éste refuta (y que ya se aclararán) están en sintonía con las que Rousseau defiende. Como se puede adivinar, Coriche –dominico, poblano y lector escandalizado–, en realidad, nunca leyó tal discurso rousseauiano, aunque creyó hacerlo; por consiguiente, su refutación y ataque no fue contra un famoso discurso del “citoyen de Genève”, sino contra la traducción de un discurso de otro intelectual francés, hoy casi desconocido.

⁸¹⁹ Coriche, *op. cit.*, s. p.

El origen de este error, que también es el origen de la obra de Coriche, parte con su lectura de los *Discursos Mercuriales* publicados en Madrid por de Graef. En estricto rigor, es esta publicación periódica la que comete el primer desacuerdo, replicado posteriormente por el dominico poblano, sin sospechar que lo que estaba en sus manos no era obra del ginebrino, sino otra, premiada en el mismo concurso con el primer accésit, como a continuación se desmenuzará. Entonces, ¿qué fue lo que Coriche leyó, víctima de una confusión desafortunada del editor del periódico español?

Primero, conviene ubicar físicamente el discurso en cuestión. Además de la refutación de Le Roi, de Graef –según él, por insistencia de sus lectores que querían leer el discurso atacado por el catedrático de retórica– publica el ya famoso escrito en el número cuarto de sus *Discursos Mercuriales*, fechado al miércoles 17 de diciembre de 1755, es decir, dos meses después de haber publicado la respuesta de Le Roi. Allí dice de Graef:

Haviendo muchos de mis Lectores deseando vèr el Discurso, que diò motivo à el que pronunciò Monsieur Le Roy en la Sorbona de París, el qual insertè en los mios de 15 de Octubre; y queriendo satisfacer à su ansia, he hallado à proposito insertarle aqui traducido, con esperanza que mi complacencia, y prompta resignacion à las mas leves insinuaciones de mis Lectores, me servirá de merito para disculpar las tardanzas que han experimentado con la continuacion de mi obra; y que, aunque no por culpa mia, han atrassado sensiblemente el gozo que recibì quando la he visto tan bien recibida del público.⁸²⁰

El discurso que ha insertado de Graef –y que acá introduce– lleva el siguiente título: *Discurso, que empatò los votos de la Academia de Dijon para el Premio del año 1750 en que se examina, si el restablecimiento de las Ciencias, y Artes ha contribuìdo à mejorar las costumbres.*⁸²¹ Aunque tal título deja más o menos claro que no fue el ganador (por lo menos de manera exclusiva), la introducción que de Graef ha hecho se refiere a él –sin nombrar

⁸²⁰ *Discursos Mercuriales: Memorias sobre la Agricultura, Marina, Comercio, y Artes Liberales, y Mecánicas*, miércoles 17 de diciembre de 1755, Gabriel Ramírez, Madrid, 1755, p. 1.

⁸²¹ *Loc. cit.*

explícitamente a su autor— como el de Rousseau. El editor del periódico español señala a dicho discurso como el que provocó la reacción de Le Roi, confundiendo dos discursos diferentes y, de pasada, a los lectores que creyeron leer en aquellas páginas el escandaloso escrito rouseauniano, del cual —mención aparte— no se tiene noticia de una traducción por aquellos años.

¿Por qué no fue traducido al español el discurso de Rousseau, siendo que circuló por Francia más que cualquier otra obra de aquellos años, llegando su fama mucho más allá de las fronteras del país? Es difícil encontrar una respuesta, incluso si se busca en los índices de la institución sobre la que siempre recae toda sospecha final de la poca o nula circulación de algunos libros, como es el Santo Oficio: Rousseau se dio a conocer con este discurso, su primera obra, y recién en 1756, luego de publicar su *Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité parmi les hommes* se emite un edicto contra ésta y, posteriormente, otras obras suyas.⁸²² Como se puede ver, no hay una explicación comprobable y clara de por qué no circuló una traducción; lo que sí parece un hecho es que la supuesta versión del editor de *Discursos Mercuriales* es el origen del error de Coriche.

En el año de 1934, Jefferson Rea Spell publicó un artículo que dio un avance al esclarecimiento de este asunto. El estudiioso llega a la conclusión de que la traducción del editor de Graef, utilizada por Coriche, no coincide en ningún punto exacto con la de Rousseau, a pesar de algunas coincidencias temáticas y desde el punto de vista de la tesis: “Although the topic treated is that proposed by the Academy, and the point of view that of Rousseau, there is not a single paragraph in this work which corresponds completely with any in the *Discours* which won the Dijon prize.”⁸²³ Además, Spell encuentra el posible discurso que provocó la confusión y

⁸²² También fueron prohibidas *Emile ou de l'Éducation* (1762) en 1764, *Lettres de deux amants, habitants d'une petite Ville au pied des Alpes* (1761), más conocida como *La nouvelle Héloïse*, en el mismo año, y *Lettres écrites de la Montagne* (1764) en 1766. *Vid.* Rubin de Cevallos, *op. cit.*, p. 236.

⁸²³ Jefferson Rea Spell, “Rousseau’s 1750 *Discours* in Spain”, *Hispanic Review*, 4-2(1934), p. 341.

aclara el pseudónimo que utilizó su autor: “In an attempt to locate the original of the Spanish article attributed to Rousseau the files of the *Mercure de France* were finally searched. In the issue for June, 1752 it appears. In reality it is the discourse of M. de Chasselas which was awarded not the prize but the “premier accesit” by the Dijon Academy.”⁸²⁴

Efectivamente, el discurso al que Spell se refiere está en el *Mercure francés*, cuyo autor es M. D. C. de Troye (que sería lo mismo que Monsieur du Chasselas de Troye), siendo el que de Graef publicó traducido en su periódico, tal vez confundido con el poema final –que también traduce– firmado por una abreviatura que sugiere vaga o inexactamente el nombre de Rousseau («J. B. Rousseau»)⁸²⁵. No obstante, este Rousseau no es Jean-Jacques, sino uno de los principales poetas franceses de la primera mitad del siglo XVIII: Jean-Baptiste Rousseau. Y el poema que du Chasselas o Duchasselas cita es un fragmento del libro cuarto de sus *Odes*, dedicado “A l’impératrice Amélia”.⁸²⁶ Quizá aquí, en este hecho casi insignificante, haya una pista para explicar la confusión de de Graef.

Pero todavía queda algo por resolver: ¿cuál era el verdadero nombre que se escondía tras el pseudónimo de Duchasselas, autor del discurso que Coriche supuso ser de Rousseau? Spell señala, leyendo las investigaciones de Théophile Dufour y Pierre-Paul Plan,⁸²⁷ que se apellidaba Grosley, aunque no dice mucho más al respecto.⁸²⁸ En efecto, el autor de aquel discurso que Coriche refutó con entusiasmo fue el historiador Pierre-Jean Grosley, quien usó del

⁸²⁴ *Ibidem*, p. 342.

⁸²⁵ Éste es un fragmento del poema que está en el texto que de Graef traduce, cuyo autor, como dice al pie, es J. B. Rousseau: “Dépouillez donc votre écorce, / Philosophe sourcilleux; / Et pour nous prouver la force / De vos secours merveilleux / Montrez-nous depuis Pandore / Tous les vices qu’on abhorre / En terre mieux établis / Qu’aux siècles que l’on honore / Du nom de siècle polis”, M. D. C. de Troye, “Discours ou Dissertation , où l’en examine si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les Mœurs”, en *Mercure de France*, t. 1, Juin 1752, Paris, Veuve de Pissot-Jean de Nully-Jacques Barrois-Duchesne, 1752, p. 100.

⁸²⁶ Vid. Jean-Baptiste Rousseau, *Odes*, en *Oeuvres Poétiques de J. B. Rousseau, avec un commentaire par M. Amar*, t. 1, Lefèvre, Paris, 1824, p. 282.

⁸²⁷ Vid. Théophile Dufour y Pierre-Paul Plan, *Recherches bibliographiques sur les œuvres imprimées de J. J. Rousseau, suivies de l’inventaire des papiers de Rousseau conservés à la Bibliothèque de Neuchâtel*, t. 1, Giraud-Badin, Paris, 1925, p. 22.

⁸²⁸ Spell, *art. cit.*, p. 343.

pseudónimo Duchasselás quizás, como un homenaje a la uva blanca chasselas que crece en algunos valles franceses y que, como dice Jean Maydieu en *Vie de M. Grosley* (1787) –publicada dos años después de la muerte del erudito, y escrita, como dice su portada, “en partie par lui-même, continué et publiée par M. l’abbé Maydieu”⁸²⁹ usó tal nombre por “[...] une espèce d’excellents raisins, dont il possédait plusieurs treilles dans le petit jardin où il allait régulièrement chaque jour”.⁸³⁰ Además de esta explicación acerca del pseudónimo de Grosley, hay un pasaje en esta obra que pone al descubierto la autoría verdadera del discurso al que respondió Coriche. Dice Maydieu (aunque cometiendo una imprecisión), luego de revisar el diario que Grosley dejó:

On peut en juger par les termes dont il s’est servi, pour consigner dans son journal, la date de l’accessit qu’il mérita, au prix remporté par J. J. Rousseau à l’académie de Dijon, sur la trop fameuse question de *l’origine de l’inégalité parmi les hommes*. M. Grosley se trouva, sans avoir pu le prévoir, du même avis que le célèbre citoyen de Genève, sur le fond de cette question; et par l’examen réfléchi de l’influence des progrès de l’esprit sur les mœurs, dans les siècles les plus vantés, tels que ceux de Périclès, d’Auguste, de Léon X et de Louis XIV, il prouva si bien, que la décadence des mœurs avait toujours été en raison de l’accroissement des lumières, et que l’ignorance qui succède aux sciences et aux beaux-arts, ne ramène point les anciennes mœurs, que l’académie balança longtemps, entre les deux athlètes, la couronne qu’elle crut enfin devoir adjuger à J. J. Rousseau. [...] Voici tout ce qu’en a dit, tout ce qu’en a écrit M. Grosley: “En 1750, j’ai attrapé un accessit du prix de l’académie de Dijon, sous le nom de Duchasselás: voyez au Mercure de septembre 1750, un extrait très-mal arrangé de ma dissertation.” Cet attrapé, rapproché du “Je me suis toujours amusé à mettre par écrit les idées creuses qui me passent par la tête, pour pouvoir rire de moi-même *in sinu*”⁸³¹.

Maydieu parece confundir el concurso de la Academia de Dijon de 1750 en el que Grosley ganó el accésit: se refiere a *Discours sur les sciences et les arts* como si fuese *Discours sur l’origine et les fondaments de l’inégalité parmi les hommes*, el que también, como se mencionó, nació para ser presentado ante un concurso posterior de esta academia, guardando

⁸²⁹ Pierre-Jean Grosley y Jean Maydieu, *Vie de M. Grosley, écrite en partie par lui-même, continué et publiée par M. l’abbé Maydieu*, Théophile Barrois le jeune, Londres-París, 1787.

⁸³⁰ *Ibidem*, p. 309.

⁸³¹ *Ibidem*, pp. 307-309.

ciertas similitudes temáticas con el anterior. A pesar de este error, Maydieu apunta correctamente la coincidencia entre los escritos de Rousseau y Grosley: en el fondo ambos tienen la misma tesis, pero es Rousseau quien se lleva la corona o premio. La descripción que el abate da de la estructura del discurso de Grosley, distinta a la de Rousseau, también es acertada: éste pasa revista de los siglos de Pericles, de Octavio Augusto, de León X y Luis XIV, señalando cómo el interés por las ciencias y las artes dejó a la zaga el progreso de las buenas costumbres; como se estudiará, tal estructura es mencionada y refutada por Coriche, aunque él creyó que era de la obra del pensador ginebrino. Las últimas líneas del fragmento citado ponen en evidencia otra cosa: el gusto de Grosley por la chanza y el goce íntimo que le provocaba escribir “ideas huecas” que le rondaban por la cabeza, como él dice, dando de pasada una estocada a las reflexiones de Rousseau.

Este carácter lúdico de la *Dissertation* de Grosley también queda fundamentado con la obra *Éphémérides de P. J. Grosley* (1811), edición de Louis Marie Patris-Debreuil, quien reordenó y corrigió los manuscritos dejados por Grosley. Allí se puede confirmar que éste no pensaba como Rousseau, sino de manera opuesta, y que tal discurso, como él ya lo había confesado, sólo lo había escrito con tono de broma. Dice Patris-Debreuil, mostrando las «contradiccorias» posiciones de Grosley: “La même année qu'il mit au jour, pour la première fois, sa philippique contre les Jésuites, il en publia une contre les sciences en faveur des mœurs”⁸³², tratando, apunta, “concurremment avec J. J. Rousseau, la question célèbre proposée sur ce sujet par l'Académie de Dijon, et il fut jugé digne de balancer avec ce philosophe les suffrages de cette Compagnie, qui lui accorda l'honneur de l'*accessit*. ”⁸³³ El editor además afirma que tal juego se puede ver confirmado en que Grosley, atraído por la paradoja, no siguió

⁸³² Louis Marie Patris-Debreuil, “Précis de la vie et des écrits de Grosley”, en Pierre-Jean Grosley, *Éphémérides de P. J. Grosley*, t. 1, Paris, 1811, p. XI.

⁸³³ *Loc. cit.*

adelante con sus teorías (a diferencia de Rousseau), mostrándose partidario del conocimiento en una de sus cartas y siendo alabado incluso por Voltaire, enemigo del ginebrino.⁸³⁴

De toda esta explicación, que descarta la presencia de Rousseau por esos años en la Nueva España, y localiza el verdadero autor del discurso, develando su intencionalidad jocosa, se puede sacar una conclusión acerca del error de Coriche, propiciado por el del editor de *Discursos Mercuriales*: el escritor poblano no sólo no estaba respondiendo a Rousseau –a quien, además, nunca leyó–, sino a un discurso escrito en broma. A pesar del grueso error cometido por de Graef y replicado por un ingenuo Coriche, no es tan difícil restarle importancia y gravedad a este hecho: en el caso de los novohispanos, como en reiteradas ocasiones se ha mencionado en este trabajo, las condiciones del comercio de libros no era en absoluto favorable. ¿Cómo podría Coriche haber corroborado que lo que estaba leyendo no era de Rousseau? Ciertamente, no tenía más opción que confiar en el editor de *Discursos Mercuriales*, sobre todo por la lectura de los fragmentos del *Discours* que hizo Feijoo y su semejanza con las ideas de Grosley. Además, como dice Spell en un gran trabajo publicado originalmente en 1938 (posterior a su artículo citado) el benedictino tampoco estaba en una condición muy diferente a la de Coriche: “Here, then, two refutations circulating in the Spanish world before 1764 whose writers, a Benedictine and a Dominican, had never read the essay they thought they were attacking. Feijoo based his own reviews in a Jesuit organ; Coriche, on an article which purported to be the *Discourse of Rousseau*, but was not.”⁸³⁵ No sería hasta las últimas décadas del siglo XVIII, dice Spell, que los

⁸³⁴ “Piqué par la singularité du paradoxe, il prit le même parti que Rousseau contre les sciences; mais avec cette différence, que Rousseau se nomma hautement et persista constamment dans son opinion, tandis que Grosley s’était couvert d’un voile, et paraît s’être joué de la question, sous le nom de Duchassel. Une lettre adressée quelque temps après au journal encyclopédique, sous le même déguisement, développe sa façon de penser, de manière à ne laisser aucun doute que l’écrivain, peut-être le plus érudit de son siècle, au jugement même de Voltaire, qui l’appelait l’*ingénieur et savant troyen*, n’était pas partisan de l’ignorance. Son Discours eut deux éditions, et fut inséré en 1751 dans le Mercure de France.” *Loc. cit.*

⁸³⁵ Jefferson Rea Spell, *Rousseau in the Spanish World before 1833. A Study in Franco-Spanish Literary Relations*, Gordian Press, New York, 1969, p. 36.

trabajos de Rousseau, a pesar de estar prohibidos por la Inquisición, correrían por algunos grupos liberales hispanoamericanos, especialmente entre los del sur del continente.⁸³⁶

Tampoco ayudó mucho a aclarar este error la entrada sobre el poblano que Beristáin hizo en su *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional* (1816). Todo indica que el coterráneo de Coriche no tuvo ante sí la obra, pues la intitula fallidamente como “*Disertacion apologetica por las ciencias y las virtudes contra la que escribió Juan Jacobo Rousseau, y le premió la Academia de Dijon*”,⁸³⁷ a lo que agrega una breve exaltación de la labor refutadora de Coriche: “Pero acaso no hay hoy en la Europa dos personas que sepan que un Dominico americano refutó valientemente los sofismas del filósofo Ginebrino, y reprobó con eloquencia christiana la conducta de la Academia de Dijon.”⁸³⁸ El bibliógrafo chileno José Toribio Medina reproduce el mismo error, citando estas líneas de Beristáin, en la entrada 680 de *La imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)*⁸³⁹. No fue sino hasta los trabajos de Spell que este problema de la autoría del discurso refutado por Coriche se aclararía. Aunque el año de 1948 reservaría una nueva sorpresa.

Casi como una maldición rousseuniana, el mismo error que cometieron de Graef, Coriche, Beristáin en su bibliografía y Medina en la suya, lo repitieron los investigadores Pablo González Casanova y Mauricio Beuchot. Este último, de manera insólita, pues cita fragmentos de una traducción del discurso de Rousseau, no repara en que los pasajes que refuta el dominico

⁸³⁶ *Ibidem*, pp. 129 y ss.

⁸³⁷ José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*, t. 1, ed. facs., Universidad Nacional Autónoma de México-Claustro de Sor Juana-Instituto de Estudios y Documentos Históricos, México, 1980, p. 385.

⁸³⁸ La cita completa de Beristáin muestra que, no obstante su error en el título de *Oración*, estaba enterado del concurso famoso y polémico que ganó Rousseau: “Todo el Mundo literato sabe que habiendo propuesto la Academia de Dijon por asunto de un premio el Problema de *Si las letras eran ó no eran contrarias á las virtudes?* Juan Jacobo Rousseau, filósofo de Ginebra, no solo se empeñó en probar que los progresos de aquellas perjudicaban a éstas; si no que logró por su Discurso el premio ofrecido. Pero acaso no hay hoy en la Europa dos personas que sepan que un Dominico americano refutó valientemente los sofismas del filósofo Ginebrino, y reprobó con eloquencia christiana la conducta de la Academia de Dijon.” *Ibidem*, pp. 385-386.

⁸³⁹ José Toribio Medina, “Coriche (Fray Cristóbal) Mariano”, *La imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)*, ed. facs., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991, p. 364.

poblano no pertenecen al escrito del filósofo ginebrino, sino a otro, cuyas pistas las da el propio Coriche al comenzar *Oración*, como se pudo ver. Beuchot incluso dedica un capítulo entero a la mala recepción que tuvieron las ideas de Rousseau, especialmente por parte de Coriche. Así, escribe: “Ciertamente se trata de una recepción adversa, ya que Coriche, aunque se documentaba en la filosofía moderna a través de las obras del omnipresente Feijoo, no responde a Rousseau desde la misma Ilustración, sino más bien desde su formación escolástica”.⁸⁴⁰ Es verdad que hay en la obra de Coriche una serie de elementos de la tradición escolástica, como dice Beuchot; pero el discurso que refuta no es de Rousseau, como tampoco es éste, con certeza, un escrito netamente ilustrado, como se ha explicado. El caso de González Casanova es anterior al de Beuchot, siendo quizás la raíz del error de éste; por tal motivo, merece comentarlo brevemente.

Guiándose casi exclusivamente por lo poco que Beristáin dijo de la obra –y con una cuota importante de conocimiento trivial sobre algunos conceptos de Rousseau–, González Casanova no consultó (o no conoció) los trabajos de Spell, como tampoco comparó la *Oración* con el discurso de Rousseau. De haberlo hecho, no hubiese escrito que la obra de Coriche tenía como propósito “contradecir las ideas vertidas por Juan Jacobo en la disertación premiada por la Academia de Dijón”⁸⁴¹, ni otros comentarios influidos por su visión de la teoría rousseauiana del «bon sauvage» –que, efectivamente, está presente embrionario en el discurso del ginebrino–, la mayor parte sacadas de las ideas que el escritor poblano refuta en su obra. Por no confrontar el texto del poblano con el de Rousseau, guiándose tal vez por la autoridad de Beristáin y su propia intuición, el estudio de González Casanova se equivoca no sólo en este punto que se ha intentado aclarar aquí; también en su reflexión acerca del misoneísmo en la

⁸⁴⁰ Mauricio Beuchot, “La réplica de Mariano Coriche a Jean Jacques Rousseau”, en *Filosofía y ciencia en el México dieciochesco*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, p. 31.

⁸⁴¹ Pablo González Casanova, “Dos reacciones contra la Ilustración: Coriche y Cigala”, en *El misoneísmo..., op. cit.*, p. 106.

Oración, que si bien no es del todo desacertada, para confirmarla se necesita mucho más que una intuición: es indispensable intentar penetrar el texto desde un análisis sobre la idea de conocimiento que tenían los eruditos como Coriche, su visión de la actividad literaria y la historia novohispana asumida por algunos criollos. ¿Fue acaso Coriche un simple misoneísta por rechazar la paradoja jocosa y un tanto antojadiza de Grosley? ¿Hubiese sido menos ilustrado si, de haber leído a Rousseau, hubiese también rechazado sus ideas pre-románticas? ¿Voltaire fue un anti-ilustrado por rechazar, en una carta fechada el 30 de agosto de 1755, las ideas que el pensador ginebrino desarrolló en su discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres, las cuales ya habían sido escritas en el *Discours* de 1750?⁸⁴² En los apartados siguientes se seguirá con esta discusión acerca de algunas ideas que tiene el trabajo de González Casanova, pues el suyo, junto al de Beuchot, es de los pocos que han puesto atención a la breve obra del dominico poblano.

Aclarado en este apartado el importante punto de la autoría de la obra que da nacimiento a *Oración*, para comprender mejor el universo que la rodea, no queda más que su estudio y valoración más allá de no haber sido una respuesta a Rousseau, sino tomada por lo que principalmente es: uno de los primeros ensayos literarios (su tema son las letras, en su concepto dieciochesco) en la Nueva España, además de ser una apología del conocimiento como bien de progreso social y una síntesis (aunque diferente a las estudiadas anteriormente) de las perspectivas que sobre la historia propia y la Antigüedad occidental tenían algunos criollos de su tiempo. Si bien Rousseau –por decirlo de alguna manera– nunca puso un pie en la Nueva España de esos años, algo de sus ideas –aunque no suyas– provocó una refutación que nunca lo fue: son las paradojas de un error arrastrado por años y hasta siglos. En este punto, tal vez convenga olvidarse de esta comedia de equivocaciones, borrar el nombre de Rousseau, observar la obra

⁸⁴² Vid. “Lettre de Voltaire a M. J.-J. Rousseau”, en Rousseau, *op. cit.*, pp. 259-262.

refutada del verdadero autor (Grosley) y pasar a la del orgulloso poblano, quizás el primer ensayista literario de la Nueva España.

5. 2 UN ENSAYO LITERARIO

Antes de comenzar su alegato en contra de los dichos sobre las ciencias y las artes, provenientes del trabajo de Grosley, Coriche advierte en su “Prólogo” algunos puntos que le parecen pertinentes. Dos son los que se destacan: uno es la queja conocida –por lo menos desde los tiempos de Sigüenza y puesta enfáticamente por Eguiara– sobre las dificultades que tienen los novohispanos para publicar sus obras; el otro, se relaciona con los criterios ortográfico y bibliográfico de su discurso. Sobre el primer punto, el dominico poblano alega en contra de la carestía de papel y, por consiguiente, de la impresión, para los habitantes de la Nueva España. Participando del tópico eguiarense, acerca de que tal carestía e imposibilidad de costear ediciones es la causa de que los americanos sean considerados intelectualmente inferiores, Coriche señala:

Constante es â todos, los insoportables costos, que en esta nuestra America demanda la Impresión de qualquiera Obrilla. Remora, que ha impedido hacer patentes â todo el Mundo los rapidos Cursos intelectuales de muchos Doctísimos Sugetos Americanos, tanto ligeros, quanto sesudos en sus Discursos; lo que también ha sido causa, que con grande vilipendio, y deshonor de nuestra Nacion, en el Mundo viejo hayan sido tenidos los Nativos de este Nuevo, por tan ignorantes, è incultos; que â no haver tomado la Pluma en su defensa (entre otros Doctísimos ingenios, y sinceros Europeos) el tan Docto, quanto imparcial, y desapasionado Muy Ilustre Feyjoo (â quien los Americanos debemos eterno agradecimiento) quando no estuviesemos hasta oì en el Juicio de muchos Españoles, tenidos por poco menos, que negados al discurso; seríamos quando menos reputados por inhábiles, para tomar la Pluma en la mano, y dár â la luz publica Obra alguna digna de el aprecio, y estimacion de los Doctos. ¡Pero que grande puerta abrirían, para el desengaño al Publico las Prensas mismas, si como en toda la Europa, fuesen menos costosas en nuestra America las Impresiones!⁸⁴³

⁸⁴³ Coriche, “Prólogo”, *op. cit.*, s. p.

Si se recuerdan las palabras de Eguiara en sus prólogos, nada nuevo hay en este reclamo; tampoco está ausente, como en aquellos, la figura omnipresente de Feijoo, como justiciero de la capacidad de “[...] algunos de los muchos doctos, y grandes Americanos, que han florecido, desde que resonó el Evangelio en este nuevo Mundo, los Espiritus de los mas insignes Escriptores de todo el Mundo antiguo, yá Oriental, yá Occidental.”⁸⁴⁴ Esta idea del florecimiento “de los muchos doctos”, a partir de la llegada del “Evangelio en este nuevo Mundo”, tampoco es totalmente nueva, como se ha estudiado en capítulos anteriores; de todas formas, se volverá sobre ella en los apartados siguientes, explicándola a la luz de otros elementos presentes en *Oración*. Pero un poco más adelante, el dominico dice algo más interesante y que vale la pena comentar: si esas prensas abrieran sus puertas a las producciones americanas en las mismas condiciones económicas que en Europa, “Entonces verias cada dia en tus manos, (Lector mio) no obrillas de tan poco cuerpo, y menos alma; llenas de defectos, y vacías de perfecciones; pobres de Erudicion, y escasas de Retorica, como las que en esta mi inculta Oracion te presento; sino obras tanto grandes, quanto Eruditas; tanto Doctas, quanto pulidas [...].”⁸⁴⁵

¿Qué quiere decir Coriche en este pasaje? Más allá de echar mano de la *captatio benevolentiae*, mediante el tópico de la falsa modestia, hay un elemento concreto, aquí descrito, que define formalmente a *Oración*: si la imprenta americana costara lo mismo que la europea, sus obras no tendrían “tan poco cuerpo, y menos alma”, o bien, “pobres de Erudicion, y escasas de Retorica”, es decir, serían más extensas, estarían pletóricas de citas eruditas y tendrían una expresión más suelta y amena (aunque la suya, como se verá, es abundante en florituras, superlativos y adornos, no siempre los más acertados). Este pasaje que a simple vista no es más que un artilugio retórico, propio de los prólogos, explica las razones de la configuración formal

⁸⁴⁴ Loc. cit.

⁸⁴⁵ Loc. cit.

de la obra de Coriche: un opúsculo en cuarto, con nueve páginas preliminares y cincuenta y cinco de texto principal. En otras palabras, tal vez esta escasez ayudó a que su escrito se convirtiera en una obra ensayística, sin aspiración erudita o académica.

Este pasaje cobra mayor importancia luego de examinar la otra advertencia de Coriche, acerca de la ortografía y la casi total ausencia de citas en latín o en otras lenguas. Imitando, como dice, al autor del discurso que impugna, el dominico citará casi exclusivamente algunos pasajes del escrito de Grosley y parafraseará, de vez en cuando, a Tomás de Aquino y Aristóteles:

Debo no obstante advertir, que en la Ortografia, que uso, puede ser encuentren algo, que no agrade: v.g. que no duplico, como se acostumbra la *s*, ó que pongo con *g*. lo que otros escriben con *x*; pero respondo, que en esto, he procurado seguir la practica de los mejores Cryticos modernos. He procurado ahorrar, asi de citas, como de Latines, yá por imitar con esto el rumbo, que sigue el Autor á quien impugno, yá porque aun respecto de los que saben uno, y otro Idioma, si se frequentan muchas, y largas Autoridades Latinas, se les interrumpe el curso de la locucion Castellana; yá porque si pusiera las palabras de los Autores, que cito, ó las de la Sagrada Escriptura, quando de ella me valgo; y si á los márgenes pusiera las citas, siendo estas muchas; creciera otro tanto mas la Obra; lo que aseguro es, que de todas las noticias, que uso, unas las he visto, en los propios Originales, otras las he leído citadas en Autores clasicos, para mi muy fidedignos.⁸⁴⁶

A tal extremo llega Coriche, guiado por “la practica de los mejores Cryticos modernos”, que, incluso, no duplica la *s* de «Rousseau», dejándolo como «Rouseau». El ahorro de citas en *Oración* quizás se debe, como que ya se dijo, al reclamo que hace el dominico sobre la escasez de recursos que los novohispanos tienen para imprimir sus obras: mientras menos citas haga, más páginas podrá ahorrar. No obstante esta posible explicación, hay un comentario, escrito por Medina, que merece consideración. Según él, este ahorro en la citación es “una innovación que debe notarse”,⁸⁴⁷ pues, como se ha visto en otras obras estudiadas en este trabajo, el uso de la cita tanto en latín como en español es frecuente. Esta breve acotación de Medina,

⁸⁴⁶ Coriche, “Prólogo”, *op. cit.*, s. p.

⁸⁴⁷ Medina, *op. cit.*, p. 364.

conocedor de un sinnúmero de obras del período virreinal novohispano, sugiere no sólo la originalidad de Coriche en su manera de argumentar sus aseveraciones; también que, probablemente, se está en presencia de un ensayo propiamente tal.

¿Qué elementos permiten decir que *Oración* es un ensayo? Evidentemente, la temática del texto de Coriche podría ser una prueba suficiente para caracterizarla dentro de este género: reivindicar el honor de las letras frente a las afirmaciones de Grosley contrarias a ellas. Pero también hay rasgos formales que sitúan a *Oración* dentro del género. Sin ir más lejos, el título mismo ayuda en esta caracterización. El concepto de «oración» es definido por el *Diccionario de Autoridades* de 1737, en una de sus acepciones, como “Razonamiento, locución, arenga, compuesta artificiosamente para persuadir ó mover à alguna cosa.” Sin duda, la obra de Coriche cumple a cabalidad con esta definición, pues no sólo es una reflexión en torno al papel de las letras dentro de la sociedad; también un llamado a los literatos –muchas veces en estilo declamatorio– a no claudicar en su empeño por cultivar las ciencias. Pedro Álvarez de Miranda señala que la «oración» –cercana a la “modalidad oratoria muy próxima al discurso y que prácticamente se confunde con él”⁸⁴⁸– forma parte del género del ensayo, sucedáneo de él, pues tanto el «discurso», la «disertación» y la «oración» son “breves piezas en prosa que contienen reflexiones personales en torno a un tema [...].”⁸⁴⁹ Quizás este género ensayístico no era tan común en la Nueva España, al menos desde el punto de vista de la temática tratada; pero en España, desde las primeras centurias del siglo XVIII comienzan a publicarse ensayos con el título de «oración». Un ejemplo de esto, es *Oración en alabanza de las elocuentísimas obras de Don Diego Saavedra Fajardo* (1725) de Mayans, la que fue posteriormente publicada como

⁸⁴⁸ Pedro Álvarez de Miranda, “Ensayo”, en Francisco Aguilar Piñal (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII, op. cit.*, p. 296.

⁸⁴⁹ *Ibidem*, p. 297.

preliminar a la edición de 1768 de *República Literaria*, escrita por el autor famoso que Mayans homenajeó.⁸⁵⁰

Sobre la presencia del ensayo en la Nueva España, Alicia Flores Ramos ha dicho en su estudio y trabajo compilatorio –que se ha comentado en capítulos anteriores–, que es este género uno de los que marcó la Ilustración novohispana. Dada la predilección de este movimiento por “la creación crítica”⁸⁵¹, afirma que la escritura ensayística, “[...] fue idónea para la reflexión sobre las preocupaciones esenciales de los criollos, para enjuiciar ideas expresadas en otras obras, tanto de los mismo americanos (en su carácter apologetico), como de autores europeos (en su índole de debate o polémica).”⁸⁵² Sin duda, Flores Ramos acierta en esta observación, aunque luego intenta aclarar que lo que se produjo en la Nueva España no fueron ensayos propiamente dichos, sino precursores de él:

La peculiaridad novohispana en ese tipo de textos ensayísticos (ha quedado claro que no eran propiamente ensayos en el sentido moderno del género) radica en que fue una respuesta inmediata y directa de aquella “disputa americana”; por tanto, resulta evidente que los inicios del ensayo en México estuvieron íntimamente vinculados al desarrollo del movimiento de emancipación política.⁸⁵³

Flores Ramos se percata de un hecho notorio entre las obras ensayísticas o precursoras del ensayo en el siglo XVIII: la mayoría nacen para responder a los ataques contra los americanos hechos por los europeos. Pero no resulta “evidente que los inicios del ensayo en México estuvieron íntimamente vinculados” a la emancipación política. La literatura no es necesariamente un reflejo fiel de los intereses políticos de los grupos de poder, como tampoco de los intereses económicos que empujaron las revoluciones de independencia en América; menos

⁸⁵⁰ Vid. Gregorio Mayans, “Oración en alabanza de las elocuentesísimas obras de Don Diego Saavedra Fajardo” en Diego Saavedra Fajardo, *República Literaria, obra postuma de Don Diego Saavedra Fajardo*, Salvador Faulí, Valencia, 1768, s. p.

⁸⁵¹ Flores Ramos, *op. cit.*, p. 144.

⁸⁵² *Loc. cit.*

⁸⁵³ *Loc. cit.*

aun se puede creer que un cambio administrativo transforma todas las manifestaciones culturales a su imagen y semejanza. Sobre esto ya se habló en el capítulo tercero, cuando tocó en turno comentar el ímpetu patriótico y, como tal, exagerado, de la lectura que de la Torre Villar hizo sobre la obra de Eguiara. Lamentablemente, el escrito de Coriche no sólo ha sido poco estudiado; tampoco ha tenido la suerte de ser considerado como una manifestación del ensayo en la Nueva España. Quizá por confiar en que el ensayo novohispano tiene su único origen en la disputa americana⁸⁵⁴ o, en el mejor de los casos, por un simple traspié bibliográfico, Flores Ramos no menciona ni pone en su antología ningún pasaje del texto del dominico: ni siquiera su nombre figura de pasada, por lo que no sería tan arriesgado suponer que no conoció (por lo menos antes de escribir su trabajo) la obra de Coriche.

Como se estudiará en los apartados que siguen, *Oración* es formal y temáticamente un ensayo, quizás el primer ensayo literario de la Nueva España (su tema es la defensa de las letras universales), en el que se pueden encontrar varias líneas discursivas, aunque todas dirigidas a un mismo objetivo: refutar el trabajo (paródico) de Grosley que él cree de Rousseau. Este objetivo no impide que el dominico toque otros temas relacionados con sus argumentos a favor de las letras, que enriquecen su obra y permiten ver más allá de las líneas generales en que plantea su respuesta. De este modo, junto con comentar la tesis que refutará, el lector se encontrará con un gran número de pasajes en que Coriche alaba el saber, mediante un empalagoso estilo declamatorio, caracterizando al «buen» y «mal» letrado y defendiendo la fe católica y la importancia del cultivo de las letras para sostener sus dogmas. Cada una de estas líneas será revisada en los tres apartados siguientes.

⁸⁵⁴ Gerbi nombra a Coriche sólo una vez, en una nota y sin citarlo, sólo refiriéndose al estudio de Spell. En la nota al pie 177, Gerbi se refiere a Coriche, sin hablar de *Oración*, desde el estudio de Spell. *Vid. Gerbi, op. cit.*, p. 196. Como curiosidad, señala que el dominico era de origen cubano (Spell también lo dice), pero Beristáin y Medina aseguran que Coriche fue “natural de Puebla”. *Vid. Spell, op. cit.*, p. 34; Beristáin, *op. cit.*, p. 385; Medina, *op. cit.*, p. 363.

5. 3 LOS ATAQUES DE CORICHE A *DISCOURS OU DISSERTATION DE GROSLEY*

A modo de presentación, Coriche describe la obra que refutará como una de “[...] las mas estrañas, ô acaso las mas nocivas paradoxas, que en el caprichoso genio de los hombres, ha torpemente abortado; fue una de las mayores, la que oyò el año de 1750 la Academia de Dijon”.⁸⁵⁵ Nocivo, parodojal y caprichoso le parece aquel discurso que el autor “ha torpemente abortado”, y es muy probable que el propio Grosley coincidiera con este punto de vista acerca de las ideas que sostiene su obra paródica. Dejando a un lado lo que ahora se sabe con respecto a la intencionalidad de este discurso (pues Coriche lo creyó en serio), el poblano se muestra consternado y decepcionado con la decisión de los académicos de Dijon, “Sabios instruidos à la perfeccion, en todo genero de Literatura”⁸⁵⁶. Para él, la pregunta lanzada por tal academia debía resolverse no mediante el ingenio, sino con la «verdad», pues supone que “Academicos, Hombres científicos, Doctores consumados, procurarian todos, y cada uno dedicarse à resolver la question, atendiendo precisamente, como debian, al merito de la causa”⁸⁵⁷, y no, continúa, “aspirando à vanos aplausos, tributados à su eloquencia, no anciando à ostentar ingenio (aunque fuera valiéndose de sofisterias) no codiciando el ofrecido premio: sí únicamente deceando poner patente la verdad à los ojos de todo el mundo?”.⁸⁵⁸ Ya en este pasaje, uno de los primeros de *Oración*, se puede ver la influencia que tendrá en su discurso refutatorio la carta de Feijoo: para Coriche, lo que ha leído es “sofistería”, ingenio y elocuencia vacía, y una falta absoluta a la «verdad» histórica. Así lo describe el benedictino:

Yo no sè con que ojos la mirò aquella Academia, para decretarle la Corona; porque todo lo que veo en ella, es, debaxo de un estilo declamatorio, visiblemente muy

⁸⁵⁵ Coriche, *op. cit.*, p. 1.

⁸⁵⁶ *Ibidem*, p. 3.

⁸⁵⁷ *Ibidem*, p. 1.

⁸⁵⁸ *Loc. cit.*

afectado, una continuada sophisteria, en que tiene el principal lugar aquel error logico, que consiste en tomar *non causam, pro causa*; junto con la inversion, ò uso siniestro de las noticias historicas, que hacen toda la substancia de sus pruebas.⁸⁵⁹

Como Coriche, Feijoo también se muestra sorprendido por la decisión de los sabios de Dijon. La observación que hace el benedictino cuando habla de *non causam pro causa*, es decir, tomar dos elementos distintos y hacer arbitrariamente que uno de ellos sea la causa del otro, también estará en Coriche, como se verá. Obviamente, la gran diferencia entre estos dos puntos de vista semejantes está en que Feijoo sí estaba leyendo, aunque parcialmente, el discurso de Rousseau, mientras que el dominico, influido por la lectura de la carta, tiene opiniones bastante similares sobre el de Grosley. Una pregunta, quizás sin respuesta, sale al paso a partir de esta cercanía entre ambas observaciones: ¿cómo es que Coriche no sospechó que estaba leyendo un discurso diferente, cuando pasó su vista por aquellos pasajes en que Feijoo critica algunas observaciones de Rousseau –y aun cita pasajes traducidos– que no están en el de Grosley? Tal vez la lectura del poblano no fue lo suficientemente atenta y se dejó llevar por el fondo de la temática que ambas obras comparten, sin fijarse en los detalles que marcan la diferencia entre una y otra. A este posible hecho se puede sumar algo no menor: la gran autoridad intelectual que Feijoo tenía entre los escritores de la Nueva España.

Curiosamente, Coriche no critica de Grosley el “estilo declamatorio, visiblemente muy afectado” con que Feijoo caracteriza los fragmentos de Rousseau, quizá porque el suyo también lo es, como se verá; por el contrario, le parece en este punto digno de loa y de tristeza por malbaratar su elocuencia en un tema “injurioso”:

Para promover Asumpto tan injurioso á toda la universal Republica de las Letras, y tan denigrativo aun hasta al mismo Padre que lo produjo; desperdiciò su Autor la basta erudicion, que à fuerza de mucho estudio havia acaudalado en su entendimiento: malvaratò la brillante eloquencia, que con infatigable trabajo havia alcanzado en la continua letura [sic] de la Retorica: no imitiò figura, no abandonò

⁸⁵⁹ Feijoo, “Carta XVIII”, *op. cit.*, p. 223.

frace [sic], no desperdiçò tropo de los que enseña el Arte de persuadir, que no jugara con docta, y exquisita destreza, para infamar à aquella misma Arte, de cuyos ingeniosos preceptos estaba sirviendose actualmente; para vilipendiar aquellas mismas Ciencias, que tanta claridad habían encendido en su entendimiento; para ultrajar, y deprimir aquellas mismas Letras, con cuyas luces resplandecia, como Estrella, en aquel cielo de Doctos: valiendose de las mismas armas, que le habían dado las Ciencias, para herirlas, matarlas, consumirlas, aniquilarlas.⁸⁶⁰

El tono declamatorio de Coriche es evidente: “Para promover Asumpto tan injurioso” a la república letrada, “desperdiçò” su erudición, “malvarató” su elocuencia, “no omitiò” figuras, “no desperdiçò” tropo alguno; y también el uso de la figura de la anáfora, que utiliza con el fin de resaltar lo que el autor quiso causar con sus virtudes retóricas y malas intenciones: “para infamar” la retórica, “para vilipendiar” a las Ciencias, “para ultrajar, y deprimir” las Letras y, finalmente, una secuencia cuya imagen representa la pretendida destrucción de las ciencias por parte del autor del discurso: “para herirlas, matarlas, consumirlas, aniquilarlas”. Todas estas acciones que, supuestamente, perpetró el autor del discurso que Coriche ha leído, dan una imagen bastante concreta o, mejor dicho, humana, de las ciencias; sin duda, la elección de estas acciones, que bien pueden ser ejecutadas en contra de un hombre, son puestas aquí, mediante la utilización de la prosopopeya, para lograr un efecto persuasivo en el lector. Este efecto buscado, claro está, es el de defender como un solo cuerpo el desarrollo del conocimiento.⁸⁶¹ Pero, ¿qué cosas tan graves dijo el autor del discurso refutado que provocaron la cólera del dominico poblano?

⁸⁶⁰ Coriche, *op. cit.*, pp. 1-2.

⁸⁶¹ Más lejos con el uso de la prosopopeya va el jesuita Joseph Julián Parreño, quien redacta el “Parecer” de *Oración*. Asegura que, al aparecer el discurso infamatorio, “[...] hizo levantar el grito à estas bellas hijas del Entendimiento las Letras, y presentar su querella à todos los Sabios. Como el Rmô. Coriche ocupa un lugar muy distinguido entre ellos, no dexaron las Letras, y Ciencias de mostrarle el agravio recibido, y de implorar su protección. El oyó sus gemidos: y trató de enjugarles las lagrymas con esta vigorosa Apología. No dudo, que las Letras viéndose tan gallardamente defendidas, han recobrado su esplendor, han dissipado las nubes de calumnias, que se intentaban formarles, y dán ya inmortales gracias al Protector, que ha sabido vengarlas con tanto acierto.” Joseph Julián Parreño, “Parecer”, en *ibidem*, s. p.

El discurso de Grosley –que de aquí en adelante se llamará *Dissertation*, para evitar confusiones con el de Rousseau– examina cuatro épocas históricas en las que, según su opinión, las ciencias brillaron en detrimento del desarrollo de las buenas costumbres: los siglos de Pericles (V a. C.), de Octavio Augusto –quien gobernó entre 27 a. C. y 14 d. C.–, León X –Papa entre 1513 y 1521– y Luis XIV, rey de Francia entre 1643 y 1715. Al igual que el discurso del pensador ginebrino, *Dissertation* busca desterrar un mito: la ciencia y la virtud no van hermanadas, sino son contrarias entre sí. Como dice la traducción que publica de Graef en sus *Discursos Mercuriales*, “[...] toda la atención recae sobre aquellos hermosos siglos, en que naciò de entre las tinieblas el buen gusto: se elevò con rápido vuelo; y se hizo como un nuevo Astro para ilustrar con sus rayos, y sus influencias à las Naciones mas privilegiadas”;⁸⁶² pero no se considera que aquellos siglos fueron “Siglos dichosos, que reunieron, y fixaron la perfeccion en todos los generos; pero quanto mas dichosos, si las inclinaciones del corazon huviesen correspondido à las luces del ingenio.”⁸⁶³

Con el objetivo de demostrar que el conocimiento sólo ha llevado la decadencia moral al lugar o tiempo donde se ha desarrollado, Grosley declara que seguirá el camino del análisis histórico de los hechos, para derribar los mitos que hay sobre tales épocas: “La via de los hechos es el camino que sigue la sabia Sociedad, à cuya vista trabajamos: camino sin comparación mas seguro, que el de los lugares comunes, tanto tiempo hace agotados sobre la utilidad, abusos, ventajas, y vanidad de las Ciencias”.⁸⁶⁴ Coriche sigue la lectura de la *Dissertation* y cita parcialmente este fragmento en *Oración*, señalando que como el autor con

⁸⁶² [Pierre-Jean Grosley], “Discurso, que empatò los votos de la Academia de Dijon para el premio del año 1750 en que se examina, si el restablecimiento de las Ciencias, y Artes ha contribuido à mejorar las costumbres”, en *Discursos Mercuriales: Memorias sobre la Agricultura, Marina, Comercio, y Artes Liberales, y Mecánicas*, t. 1, miércoles 17 de diciembre de 1755, Gabriel Ramírez, Madrid, 1755, p. 2.

⁸⁶³ *Loc. cit.*

⁸⁶⁴ *Ibidem*, p. 3.

elio “[...] procura firmar su satyrico, quanto falso sistema, demosle gusto en explorar los hechos de los Sabios; bien que le demos displicencia en alegar à favor de nuestra Sentencia la conducta de los Doctos, y después responderemos à las Historias que acumula.”⁸⁶⁵ Ésta es la dinámica que el dominico propone contra la metodología de la obra que, sin querer, casi acierta al llamarla satírica: poner las opiniones de los doctos quienes, por razones obvias, están de su lado, y refutar algunos pasajes de la *Dissertation*.

También se acompaña en su lectura, como ya se dijo, de autores que a veces no menciona; tal es el caso de su lectura de Feijoo, que si bien reconoce, no siempre señala cuando lo está parafraseando. Por ejemplo, luego de referirse a la metodología de Grosley, la acusa de usar el sofisma *non causam pro causa*, tal como el benedictino lo había expresado en la carta comentada anteriormente: “[...] debo advertir un comun defecto, que comete en su raciocinio, usando de aquel sofisma, que en las Escuelas se llama, à *non causa [sic], pro causa*: toma por causa de la decadencia en las costumbres, à las Letras, que no la causan”.⁸⁶⁶

Una de las primeras cosas que ataca el escrito de Grosley es la imposición de las leyes. Según él, en la antigua Grecia (específicamente en Esparta), fue Licurgo quien comenzó a normar la virtud natural del pueblo cuya simplicidad era “compañera ordinaria de la dichosa ignorancia”,⁸⁶⁷ provocando que, al igual que Atenas, “[...] al passo que se cultivaba, corría à su precipicio.”⁸⁶⁸ Así, *Dissertation* muestra que la imposición innecesaria de un orden –aunque, en un principio, bien intencionada–, llevaría a los pueblos ya virtuosos por naturaleza a vivir presos de las riquezas, las armas y la religión:

A estos Pueblos virtuosos sin estudio, osaron proponer systhemas algunos meros Ciudadanos, assi para las costumbres, como para el gobierno político; y por un efecto

⁸⁶⁵ Coriche, *op. cit.*, p. 30.

⁸⁶⁶ *Ibidem*, p. 32.

⁸⁶⁷ [Grosley], *op. cit.*, p. 5.

⁸⁶⁸ *Loc. cit.*

prodigioso, y sin exemplo, la persuasion solamente hizo entonces lo que despues ha sido obra reservada al credito de las riquezas, à la fuerza de las armas, ò à la autoridad de la religión. A la voz de *Licurgo*, el Pueblo mas feròz de la Grecia abraza la mas austera de las disciplinas. *Solon* sabe fixar con leyes la inconstancia de los *Athenienses*. Todos los Griegos sacrifican una parte de su libertad, unico caudal de que eran zelosos à los medios que les proponen, para hacerlos mejores.⁸⁶⁹

Al parecer, Coriche no comprende a cabalidad este pasaje del escrito de Grosley. Éste no dice que las leyes que impuso Licurgo o Solón hayan sido malas en sí mismas, sino que éstas, si bien fueron justas, llevaron a que después otros legisladores las aumentaran y se dedicaran más a normar y desarrollar las ciencias y artes, símbolos de civilidad, que a la práctica de las buenas costumbres. Por ello, el dominico poblano lanza un ataque sarcástico, apoyado en una cadena de silogismos, sin considerar atentamente lo que *Dissertation* propone, quizá dejándose llevar más por su prejuicio –tal vez alimentado por el análisis que Feijoo hizo del discurso rousseauiano– que por su lectura del texto que tiene frente a él:

¡O que Virtud, tan amable, la que se funda en una ferocidad desapacible! ¡O que Virtud, tan permanente, la que se apoya en la mutabilidad de la inconstancia! Si intenta, que despues, que estos dos Legisladores sujetaron à sus Leyes esas dos Provincias de la Grecia; debieron à sus instrucciones los egemplos de el Heroismo: la fuerza de la verdad le obliga à que confiese, que la enseñanza, y la doctrina convirtieron à estos Pueblos de fieras en hombres, de inhumanos en racionales, de perversos en virtuosos: con que las Letras en vez de pervertir mejoran las costumbres.⁸⁷⁰

Para Coriche, la promulgación de leyes, como parte de las letras, pueden hacer racionales a los pueblos que, según él, son “inhumanos”; lo mismo pensaron –comentario aparte– los primeros hombres que levantaron las repúblicas hispanoamericanas en el siglo XIX (también los del siglo XX y hasta el XXI), al ver a los «bárbaros» indios vivir en sus leyes de usos y costumbres. Si González Casanova hubiese leído con atención el discurso de Rousseau o, por lo menos, el trabajo de Spell, habría acertado parcialmente con su explicación sobre el

⁸⁶⁹ *Ibidem*, p. 4.

⁸⁷⁰ Coriche, *op. cit.*, p. 33.

aprecio que Coriche tenía por las leyes y su desprecio por la anarquía o la vida arcaica: “Rousseau decididamente no conocía el mundo que añoraba. Pero Coriche sí, Coriche vivía en él, y lo que sus ojos no veían, su inteligencia había alcanzado a comprender. Lo más viejo, lo más antiguo, lo primitivo era la novedad de Rousseau. Novedad peligrosa, que iba incluso en contra de la religión y de la ciencia católica”.⁸⁷¹ De todas formas, no era necesario vivir en el mundo de Coriche para entender su desprecio por el pensamiento que creía era de Rousseau; también europeos, contemporáneos del ginebrino, rechazaban tales postulados, como se ha visto.

Según el discurso de Grosley, lo que comenzó como una normatividad por persuasión se volvió una verdadera tiranía en la época de Pericles, pues “Las Ciencias, y Artes se perfeccionaban en la Grecia, al passo que sus costumbres se iban estragando [...].”⁸⁷² El primer culpable, dice, fue el arte dramático entre los atenienses, pues Solón “Temia el espíritu chismoso, y de falsedad que es el alma, y el móvil de la acción teatral: temía que *Athenas*, familiarizada con el fuego de las passiones, y con la representacion de ilustres delitos, no se familiarizasse luego con el mismo delito [...]”;⁸⁷³ y también el gusto por la filosofía y el arte en general: “La philosophia, el ingenio, el donayre, y el deleyte ocuparon el lugar de las costumbres, del candor, y de la antigua simplicidad: en fin, segun refiere *Platon*, las maravillas del siglo de *Pericles* arruinaron las costumbres de *Athenas*.⁸⁷⁴”

Probablemente, Grosley está hablando del diálogo platónico *Gorgias*; allí Sócrates le pregunta a Calicles si los atenienses han sido mejores con Pericles o si éste los ha corrompido, pues ha escuchado que su gobierno los había convertido en perezosos, habladores y avaros: “[...] tell me one thing in addition, –whether the Athenians are said to have become better because of

⁸⁷¹ González Casanova, ““Dos reacciones contra la Ilustración...”, *op. cit.*, p. 108.

⁸⁷² [Grosley], *op. cit.*, p. 5.

⁸⁷³ *Ibidem*, p. 6.

⁸⁷⁴ *Loc. cit.*

Pericles, or quite the contrary, to have been corrupted by him. What I, for my part, hear is that Pericles has made the Athenians idle, cowardly, talkative, and avaricious, by starting the system of public fees.”⁸⁷⁵ Obviamente, Coriche no está de acuerdo con esta opinión, aunque no da mayores argumentos en su contra. Sin embargo, hay otra que le merece una refutación más enérgica: la manera despectiva con que el autor trata a la filosofía. Dice el texto de Grosley, con respecto a la culpabilidad y vicios de los filósofos:

Los razonamientos de los Philosofos, sus dudas, sus errores sobre la divinidad, sobre la naturaleza del bien, y sobre las obligaciones destruyeron, ó hicieron problematico lo que hasta entonces havia passado por cierto: los derechos de la religion, de la naturaleza, y de la decencia, sometidos al tribunal de la razon, y pesados con el peso de las passiones, no fueron otra cosa que nombres, capaces apenas de hacer ilusion à la ignorancia. Pero què podian esperar las costumbres de una Philosophia, comunicada por los conductos mas infames? De una Philosophia, sentada en las casas del vicio al lado de la prostitucion? Tales eran las escuelas de las *Aspasias*, de las *Leoncias*, de las *Laïs*: escuelas célebres para siempre por la fama de los discipulos, que produxeron; pero què escuelas para las costumbres!⁸⁷⁶

El ensayista poblano responde a esta opinión, expresada en *Dissertation*, diciendo que sólo es “Calumnia, falsedad, impostura. Bien sabe el Discursista, que en esa misma Grecia se veneraban las estancias, en donde havian enseñado los Sabios sus Doctrinas: en Samo la de Pitagoras, en Salamina la de Solon, en Clasomenes la de Anaxagoras, en Caledonia la de Senocrates.”⁸⁷⁷ Más adelante señala que no porque hayan sido algunos filósofos ilustres contemporáneos a “aquellas infames hembras”⁸⁷⁸, la filosofía haya sido influenciada por las malas costumbres, pues lo mismo sería “[...] inferir mala conducta en los Soberanos, cuyas Cortes havitan muchas perdidas.”⁸⁷⁹ La opinión de *Dissertation* sobre la filosofía también viene de Platón, específicamente del *Menexeno*. Si bien Platón no trata a Aspasia –amante de Pericles–

⁸⁷⁵ Plato, *Gorgias*, en *Lysis, Symposium, Gorgias*, trans. Walter Rangeley Maitland Lamb, Harvard University Press, Cambridge, 1983, 515e, p. 515.

⁸⁷⁶ [Grosley], *op. cit.*, p. 7.

⁸⁷⁷ Coriche, *op. cit.*, p. 35.

⁸⁷⁸ *Loc. cit.*

⁸⁷⁹ *Ibidem*, p. 36.

como una prostituta, se sirve de esta relación «inmoral» de ambos para relacionar la prostitución con las numerosas tertulias filosóficas que se llevaban a cabo en la casa de la célebre amante, además de las supuestas enseñanzas de retórica que ella, por ser muy culta, le dio a Pericles.⁸⁸⁰

El autor de *Dissertation* dirá sobre los romanos lo mismo que ha dicho sobre el siglo de Pericles; sólo cambian los personajes. De la misma forma, Coriche reacciona escandalizado, advirtiendo: “Difícil se hará creer, que un hombre dotado de buena capacidad natural, y adornado de bellas Letras adquiridas (qual lo era Monsieur Rousseau) haya podido prorrumpir seriamente en proporciones tan absurdas, para recomendar la antigua virtud Romana.”⁸⁸¹ Y para que los propios lectores sean testigos de tales afirmaciones, les recomienda: “Quien no lo quisiere creer, lea su Discurso en el Tomo primero de los Discursos Mercuriales, que dio à luz D. Juan Enrique de Graef. Y no se espante por ahora mucho, que aun todavía oírà mayores extravagancias”.⁸⁸² No demorará el dominico en reaccionar ante esas “mayores extravagancias” de Grosley, no de Rousseau, aunque si hubiese leído su escrito no hubiera reaccionado de modo muy diferente.

Estas “extravagancias” fueron las apreciaciones que tuvo el discurso –hay que recalcar su tono de parodia– sobre la Roma que comienza a gustar de las ciencias, luego de la caída de Cartago y la posterior llegada al poder de Octavio Augusto. Dice Grosley: “[...] la urbanidad ablandó el feroz espíritu republicano; pero quantos passos daban los Romanos para salir de la barbarie, eran para caer en la servidumbre. El establecimiento del Imperio de las Ciencias en *Roma* es la época del Imperio de los Cesares. [...] las Ciencias erigieron el Trono de los Cesares sobre la ruina de las costumbres.”⁸⁸³ Ante tal afirmación, el ensayista novohispano replica, mostrando de pasada su apego a una sociedad jerarquizada: “Eso es suponer, que la

⁸⁸⁰ Plato, *Menexenus*, en *The Dialogues of Plato*, t. 4, trans. B. Jowett, Clarendon Press, Oxford, 1871, 235e-236c, pp. 571-572.

⁸⁸¹ Coriche, *op. cit.*, p. 37.

⁸⁸² *Loc. cit.*

⁸⁸³ [Grosley], *op. cit.*, p. 12.

servidumbre es el Vicio, y que la libertad, y el dominio es la Virtud: es decir, que quien no reconoce Superior es virtuoso, y quien está sujeto es vicioso: es asentar, que los Señores son buenos, y que los siervos son malos. Suposición que la razon, y la experiencia convencen de falsa.”⁸⁸⁴

Grosley agrega a lo dicho algo todavía más lapidario acerca del poder que tuvieron los trabajos intelectuales de algunos romanos para subyugar a su pueblo, al señalar que “Las Ciencias, y las Artes eran en *Roma* el patrimonio de todos los que despues de la ruina de *Carthago* ossaron conspirar contra la libertad pública. La corrupcion de las costumbres formò una cadena de conspiraciones menos terribles à la Republica por el poder, y autoridad de sus Gefes, que por sus talentos, y eloquencia.”⁸⁸⁵ Con nada de esto estará de acuerdo Coriche, exhibiendo su malestar ante el manejo caprichoso de la historia: “Con esta infidelidad usa, de las Historias, que apunta en apoyo de su falso dictamen”.⁸⁸⁶

Todos estos pasajes del texto paródico de Grosley que el dominico replica, van dando pistas acerca del pensamiento o postura que tiene el autor de *Oración*. Las citas y refutaciones de algunos pasajes de *Dissertation*, traducidos en *Discursos Mercuriales*, van llegando al siglo XVI, época marcada, según Grosley, por el Papa León X, “[...] el siglo menos digno de ser estimado”⁸⁸⁷, y que para Coriche es “[...] uno de los Siglos mas Eruditos, mas Doctos, y mas Científicos que en lo pasado celebrò el Mundo.”⁸⁸⁸ ¿Qué tipo de virtud de esta centuria defenderá el ensayista poblano? Allí se encuentra con el aspecto religioso, el que no podía defender de Roma; para él, la virtud posterior a la época clásica está por sobre todo fijada en la moral católica: “Convengo, en que uno, y otro Siglo [XV y XVI] floreció en heroicas Virtudes, y

⁸⁸⁴ Coriche, *op. cit.*, p. 39.

⁸⁸⁵ [Grosley], *op. cit.*, pp. 12-13.

⁸⁸⁶ Coriche, *op. cit.*, p. 41.

⁸⁸⁷ [Grosley], *op. cit.*, p. 18.

⁸⁸⁸ Coriche, *op.cit.*, p. 45.

sobreeminentes Letras. De estas ya hemos hablado arriba. De las Virtudes: es cierto, que el Siglo quince produjo inimitables egemplos de Santidad.”⁸⁸⁹

Por este motivo, defiende también la persecución de los herejes que hizo Luis XIV desde 1685 –luego de abolir el Edicto de Nantes, firmado por Enrique IV en 1598, el cual daba mayor tolerancia a la práctica protestante–, cuya acción, según afirma Coriche, fue muestra del amor por el saber y la virtud que sólo el catolicismo puede representar: “El Grande Luiz Catorce persiguió con tan piadoso ardor, y zelo Catolico las Heregias, y los Hereges [...] derribó por los suelos los Templos de los Hereges, desterró á los Pseudo-Ministros Hereticos, destruyó la Heregia Calviniana, y consiguió, que sola la Religion Catolica quedara Señora, dominante, y triunfadora en la Francia.”⁸⁹⁰ Inmediatamente, el novohispano se pregunta retóricamente: “¿Estos exterminios de las heregias, estas victorias de la Fé se han de reputar por perversión de costumbres? Así lo sentencia el Discursista; porque tuvieron la infelicidad de avenirse con las Letras: porque tuvieron el demerito de acontecer en el tiempo en que reynaban las Ciencias.”⁸⁹¹

Como se puede ver, la defensa de los literatos que Coriche se propone hacer no es sólo de la república letrada sin apellido: las letras, acompañadas de la virtud, están también ligadas a la fe católica. Esto queda claramente establecido con la defensa que hará de España, alabada sarcásticamente en *Dissertation* como un lugar que no ha visto nacer obras del entendimiento (como Italia, Francia e Inglaterra) y que, por lo tanto, ha sabido mantener ejemplarmente sus buenas costumbres, dando con ello “[...] una lección invariable de prudencia, de circunspección, de decencia, templanza, y fragilidad: de suerte, que *España* es una prueba de que las costumbres mas estimables, y las qualidades mas sólidas pueden nacer, y conservarse sin

⁸⁸⁹ *Ibidem*, p. 46.

⁸⁹⁰ *Ibidem*, p. 49.

⁸⁹¹ *Loc. cit.*

el concurso de las Ciencias, y Artes.”⁸⁹² Coriche adivina que este pasaje del autor es una injuria a España, velada por la alabanza, y refuta:

A nuestra España bajo su fingida alabanza, le hace una notabilisima, y notoria injuria. Se finge, y se simula Panegyrísta de la *invariable prudencia, circunspeccion, decencia, templanza, y frugalidad [sic] de la Nacion Española*, embolviendo, y disfrazando bajo esta simulada, hypocrita, fingida, y paliada honra, la satyrica ignominiosa, vergonzosa, y torpe ignominia de la desidia, flojedad, desatencion à las Letras, y aficion à la rudeza, ignorancia, y barbarie. [...] De lo que se deduce este irrefragable argumento: Segun el Discursista, y lo que es mas, segun la verdad, España se ha distinguido de las demàs Naciones, por la constancia con que ha conservado sus antiguas, buenas, y saludables costumbres: como es tambien innegable, que se ha mantenido sin decadencia en la Fè, y con adelantamiento en lo Polytico; y al mismo paso ha crecido de dia en dia gloriosamente en las luces de la Sabiduria: evidentisima prueba, que las costumbres mas estimables, y las qualidades mas solidas pueden nacer, conservarse, y augmentarse con el concurso, y comercio de las Ciencias, y Artes.⁸⁹³

El dominico se lanza a defender a España contra el pasaje de *Dissertation*, poniéndola como un ejemplo de la fe y del entendimiento. Para Coriche, el catolicismo no es incompatible con el desarrollo del conocimiento y, por el contrario, como se verá con mayor profundidad en los apartados siguientes, la fe católica es una *conditio sine qua non* para que los trabajos intelectuales tengan una verdadera importancia en el desarrollo de las sociedades. El punto de vista laudatorio para las artes y ciencias del autor de *Oración* está enraizado en tal concepción, así como también en la que tiene sobre el intelectual u hombre de letras; por tal motivo, al leer todos estos pasajes de Grosley que se han transscrito aquí (además de otros que quedaron fuera), Coriche se espanta nuevamente ante las reflexiones de *Dissertation* y el supuesto premio recibido de la Academia de Dijon: “¡Que se preconizen, por buenos, à los mayores enemigos de Dios, y del Christianismo, y se detesten por malos à los Amigos de Christo, y de su Fé: y esto en voca de un Christiano: y que esto se véa aplaudido, y premiado, por Votos de una Christiana

⁸⁹² [Grosley], *op. cit.*, pp. 24-25.

⁸⁹³ Coriche, *op. cit.*, p. 50-51.

Academia!”,⁸⁹⁴ por una obra que, según deja entrever, raya en la herejía, aunque no se atreve, por piedad, a declararla abiertamente: “No pretendo sacar la consecuencia, que de estas premisas parece, que se infiere: porque la Piedad Christiana me prohíbe hacer un tan mal concepto de los Progimos.”⁸⁹⁵

Esto es, en síntesis, lo que el ensayista poblano piensa acerca del escrito que ha leído en *Discursos Mercuriales* de Graef: una obra que atenta contra los principios cristianos y su propia visión de los progresos y utilidades del saber. Asimismo, rechaza a quien para él no es un intelectual modelo (Grosley), sino un hombre alejado de las doctrinas cristianas que, aunque inteligente y erudito, usa mal su información para atacar el desarrollo del conocimiento. Aunque *Dissertation*, como ya se dijo, no fue escrita en serio, el dominico la tenía por tal; por tanto, es absolutamente válido tratar a *Oración* como una obra refutatoria, ya no como una refutación contra Rousseau, como se sabe, sino contra un tipo de pensamiento que se alejaba tanto de la fe católica como de las máximas ilustradas. ¿Y cómo es ese intelectual modelo, cristiano y científico, que Coriche alaba? En el siguiente apartado se examinará el punto de vista del dominico en este aspecto, quien describirá al que sí le parece el verdadero hombre de letras: un hombre retirado del mundo, casi santo y cercano a la figura de Cristo.

5. 4 RETRATO DIVINO DEL HOMBRE DE LETRAS

No sería exagerado concluir que la visión que tiene Coriche del autor de *Dissertation* es la de una suerte de traidor, tanto a Dios como a las ciencias. En el presente apartado se examinará que el énfasis que ha puesto en esta «traición» tiene una finalidad clara: oponerle el retrato del «verdadero» hombre de letras, es decir, el modelo intelectual que el ensayista novohispano cree perfecto. Poco a poco, retomando sus palabras en contra del escrito de Grosley, ahonda en esta

⁸⁹⁴ *Ibidem*, p. 50.

⁸⁹⁵ *Loc. cit.*

imagen del intelectual «traidor», retratándolo en uno de los muchos pasajes de *Oración* en el que predomina el estilo declamatorio:

¡Que un hombre criado con las Letras, alimentado con las Artes, nutrido con las Ciencias, se portara, qual venenosa Serpiente con su Madre, matando à quien le havia dado la vida; como fiero Aspid, atocigando las flores, de donde tomò el jugo; à modo de cruel Escorpion, convirtiendo en ponzoña el manjar que lo sustentaba! ¡Que un hombre literato, como pudiera hacerlo el mas estolido, procure desterrar del mundo la Sabiduria, y desarraigarse de el corazon de los hombres el amor à las Ciencias!⁸⁹⁶

Con esta suerte de retrato, el dominico no busca más que pintar al «mal sabio», el que, según su opinión, es un traidor. Por este motivo utiliza, para caracterizar al autor que refuta, la imagen de la serpiente o áspid venenoso (presente en la Biblia) y la del escorpión –animales repulsivos y peligrosos para los humanos–, poniendo a su vez al conocimiento como elemento presente de manera natural en el corazón de los hombres. Así Coriche dibuja a su enemigo, para más adelante retratar al «buen sabio». No obstante, señala que éste virtuoso «buen sabio» no sólo es opinión suya, sino parte de la opinión que siempre ha tenido la humanidad, tanto gentil como cristiana. Aristóteles, Cicerón y Tomás de Aquino están de su parte:

Es doctrina comun, asentada, y recibida, que la practica de la Virtud es muy conforme à la naturaleza racional, quanto le es contrario el egercicio del vicio. Ni es menos abrazada la maxima, que con el grande Estagirita asientan los Philosofos; con el eloquente Tilio, los Oradores; y con el Angelico Doctor, los Theologos: que todo hombre naturalmente desea saber. De manera, que el hombre tiene innata, y natural inclinacion (bien que libre) assi à poseer las Ciencias, como à practicar las Virtudes. Y vèd aqui, yà con estos dos verdaderos presupuestos, quasi sin advertirlo, como con un solo golpe, arrojada por los suelos, y deshechas; destruida, y aniquilada, toda aquella, tanto abultada, quanto fantastica apariencia de sofisticos raciocinios, de Retorica vana, de Historias mal entendidas, y Autoridades desgraciadamente alegadas.⁸⁹⁷

El dominico pone sobre la mesa las cartas de la tradición occidental: griegos, romanos y cristianos están de su lado. ¿Quién puede contra esa tríada invencible? No necesita dar mayores explicaciones sobre una “doctrina comun, asentada, y recibida”, que une al conocimiento y la

⁸⁹⁶ *Ibidem*, p. 2.

⁸⁹⁷ *Ibidem*, p. 4.

virtud, mientras el vicio se mantiene alejado de tal maridaje. Incluso, para apoyar su punto de vista de la unión entre saber y la virtud, no encuentra nada mejor que hacer un retrato breve de Sócrates, pues el gusto por el conocimiento permitió al filósofo vencer el pronóstico negativo que le deparaba su proverbial fealdad: “Socrates, aquel que mas bien supo practicar las Virtudes, que enseñarlas, ¿no confesó de sí mismo, quando un Figsionomista mirando su feo semblante, hechò el fallo, que era el peor hombre de el Mundo: no confesó, digo: que era verdad el prognostico, que tal era su natural; pero que con el estudio de la Filosofia lo havia vencido?”.⁸⁹⁸ Dentro de la tradición filosófica, especialmente Aristóteles y Tomás de Aquino lo seguirán acompañando a lo largo de la *Oración*, aunque a veces omita sus nombres.

Sin duda, hay que hacer un esfuerzo para despejar los obstáculos que pone el estilo ampuloso de *Oración* e intentar ver las ideas que están detrás. Paulatinamente, Coriche va mostrando, además de su rechazo al discurso contrario a las ciencias y letras, su modelo de lo que debiese ser un literato. Él sabe que su auditorio estará a su favor, aun sin mayores argumentos; por este motivo, no hace un gran esfuerzo, en algunos pasajes, por defender una tesis que para él, sus amigos y lectores es casi un axioma. ¿Habrá alguno de ellos que no fuese medianamente letrado o alguno que estuviese en contra de lo que Coriche dice? Es muy probable que no, fuese católico, deísta o ateo.

De esta manera, el poblano se acerca a su objetivo, que es defender y ensalzar la figura del letrado virtuoso: “[...] séame licito evidenciar, quanto merecen los Literatos ser apreciados, y venerados; y la suma injusticia, que se les hace quando los vituperan, ô vilipendian; valiéndome para esto, con apuntar sola, y brevisimamente las grandes fatigas, y trabajos con que se adquieren las Ciencias.”⁸⁹⁹ Lo que a continuación hará es encomiar los trabajos de los

⁸⁹⁸ *Ibidem*, p. 31.

⁸⁹⁹ *Ibidem*, pp. 9-10.

letrados, para que sus lectores sientan piedad por ellos: según él, ni las propias letras bastan para explicar el sufrimiento y trabajos que padecen estos hombres por su labor virtuosa.⁹⁰⁰ Para explicar tal esforzada existencia, no encuentra nada mejor que poner ante sus lectores un retrato íntimo del hombre de ciencias y letras:

Védlo condenado voluntariamente à una prisión de por vida: privándose de la suave comunicacion con los amigos; evitando las mas honestas recreaciones; escusandose de asistir à los festines, mas innocentes; omitiendo concurrir à las políticas, unas forzosas: Miradlo en aquel retiro, que bien podemos llamarle Carcel, ô destierro, què prompto al trabajo, y què peresoso al descanso; què tarde se acuesta, y què temprano se levanta: hace ayunar à sus ojos de sueño, à su estomago de comida, à su cuerpo de alivio, y à su Cabeza de reposo. Espiadlo por alguna rendija; y antes os parecerà, que mirais, y escuchais à un loco, que à un hombre de mucho seso: tales son los ademanes, que cada instante hace, tales los afectos, que por momentos muda: yà los veréis mudo, y ya parlero; ya estatico, ya muy en sí; yà se enoja, y ya se aplaca; ya se entristece, y yà se alegra: efectos todos de aquellas cosas, en que piensa, de aquellas Historias, que lee, de aquellos acaecimientos ahora melancolicos, ahora injustos, ahora buenos, ahora malos, que le ocurren, y que considera.⁹⁰¹

La soledad y el sacrificio marcan el carácter del hombre de letras que Coriche pinta; voluntariamente, lo que le da un mérito mayor, se ha encerrado y casi inmolado en su “cárcel” del saber, renunciando a la vida social de los amigos y la corte. En esta prisión (que hacia finales del siglo XIX se llamará “torre de marfil”), el letrado lleva una vida de retiro y dedicación al conocimiento, pues el dominico invita a comprobarlo: “Espiadlo por alguna rendija”. El hombre de letras ya no está solamente dedicado a la mera contemplación divina; también a la de los libros, sus pequeños templos de papel, por los que se levanta temprano, ayuna, se mortifica y discute consigo mismo como un loco sabio. Además, como dirá, el retratado tendrá su propio éxtasis:

⁹⁰⁰ “Porque si aun delineados con muertas rayas, pintados con toscos colores, y retocados con basta brochas, los inexplicables trabajos, que sufren los amadores de la Sabiduria, por cada letra que aprenden: se miran estampados muy al vivo sus grandes meritos: ¿quanto mas clara impresión se hiciera de ellos; si encontraran con un excelente Apelles, que dibujandolos con vivas lineas, pintandolos con pulidos colores, y perfeccionándolos con delicados pinceles; supiera con su eloquente Retorica, imprimir en unos muertos lienzos, muy vivas sus imagenes?”. *Ibidem*, p. 10.

⁹⁰¹ *Ibidem*, p. 11.

Atended á el estudiioso, que immovil, como una Estatua está todo absorto, y quasi fuera de sí, pudiendose decir de él, como se dice de la Alma amante, que mas está donde no está, que donde avita; la comida no la gusta, la musica le ostiga, la visita no lo divierte, la conversacion le molesta, si siente, ni vè, ni oye, sino solo aquello, que estudia, lee, y contempla.⁹⁰²

Sin duda, la visión encomiástica del letrado que el ensayista brinda es la de un hombre casi santo, residente permanente de su claustro, fuera de la sociedad que podría corromperlo; de esta manera, tal imagen dista parcialmente de la que, poco tiempo después, el ya nombrado Voltaire hace del hombre de letras en Francia. En una de las ediciones posteriores de su *Dictionnaire Philosophique* (1764) se retrata al letrado como un hombre público que se esfuerza por alcanzar cierto prestigio social, aunque se encuentra totalmente indefenso:

Le grand malheur encore d'un homme de lettres est ordinairement de ne tenir à rien. Un bourgeois achète un petit office, et le voilà soutenu par ses confrères. Si on lui fait une injustice, il trouve aussitôt des défenseurs. L'homme de lettres est sans secours; il ressemble aux poissons volants: s'il s'élève un peu, les oiseaux le dévorent; s'il plonge, poissons le mangent. Tout homme public paye tribut à la malignité; mais il est payé en deniers et en honneurs. L'homme de lettres paye le même tribut sans rien recevoir; il est descendu pour son plaisir dans l'arène, il s'est lui-même condamné aux bêtes.⁹⁰³

Este fragmento de Voltaire –que bien podría tener vigencia hoy– muestra la diferencia que había entre los letrados de uno y otro lado del Atlántico o, por lo menos, de la visión que de sí mismos tenían algunos de ellos: por un lado, según el dominico, el letrado se retira voluntariamente del mundo, hacia uno privado; por otro, señala Voltaire, es el mundo de lo público el que lo rechaza y desampara. Es evidente que la primera responde a un mundo influido por la doctrina católica y una idea del conocimiento como ejercicio privado o íntimo, mientras la segunda deja al descubierto el desarrollo de la burguesía y los problemas de la clase intelectual naciente para sobrevivir de manera independiente de quienes mandan en la esfera de lo público.

⁹⁰² *Ibidem*, pp. 11-12.

⁹⁰³ Voltaire, “Lettres, Gens de Lettres, ou Lettrés”, *Dictionnaire Philosophique (portatif)*, t. 2, s. e., Londres, 1767, p. 331.

No obstante, entre el retrato de Coriche y el del francés hay un elemento de fondo que ambos comparten: la soledad y autocondena en la que vive el hombre de letras.

Quizá por este motivo, Coriche señala algo que también Feijoo refiere y que, probablemente, Voltaire –con toda sus diferencias y particularidades– hubiese estado de acuerdo: el conocimiento es un bien virtuoso y eterno, mientras la riqueza es viciosa y fugaz.⁹⁰⁴ El dominico escribe que “Las riquezas, que á mas de consistir en prendas, tan fugaces, como la misma fortuna, que las dispensa; ¡ó y quantas veces son adquiridas con engaños, poseidas con injusticias, guardadas con avaricia, y expendidas con prodigalidad!”.⁹⁰⁵ Lo mismo piensa Feijoo, para quien es la riqueza y no la ciencia la verdadera culpable del vicio entre los romanos: “La causa de el luxo de los Romanos, fué la misma, que siempre lo fué en otros Pueblos, la *Riqueza*. Esta entrò en Roma antes que la Ciencia.”⁹⁰⁶

En esta misma línea, Coriche dice que, en cambio, el saber es un bien propio, espiritual y eterno: “La Sabiduria si, es un bien, que puede con toda verdad llamarse proprio, y no ageno de quien la posee, bien fijo, bien permanente, bien immoble, bien espiritual, y eterno, bien indeleble, que acompaña por toda la eternidad al Alma.”⁹⁰⁷ Algunas de estas reflexiones provienen –como el dominico asegura– de la lectura que ha hecho de Aristóteles, específicamente de la *Ética Nicomáquea* (libro sexto) o *De Anima*; sin embargo, no son transcripciones fieles del pensamiento aristotélico, sino interpretaciones suyas. Por ejemplo, para el filósofo la sabiduría es “la más exacta de las ciencias”⁹⁰⁸, puesto que “el sabio no sólo debe

⁹⁰⁴ Para Voltaire –en concordancia con lo que decía Rousseau, aunque sin el sentido que éste le dio en *Discours*–, Roma comenzó a ser poderosa sin acuñar dinero, sólo por el valor de su gente: “Les Romains, plus pauvres que leurs voisins, les subjuguèrent, et augmentèrent toujours leur territoire dans l'espace de près de cinq cents années, avant de frapper de la monnaie d'argent.” Voltaire, “Argent”, *Dictionnaire Philosophique*, t. 1, en *Oeuvres Complètes de Voltaire, avec des notes*, t. 7, Furne, Paris, 1835, p. 158.

⁹⁰⁵ Coriche, *op. cit.*, p. 14.

⁹⁰⁶ Feijoo, “Carta XVIII”, *op. cit.*, p. 224.

⁹⁰⁷ Coriche, *op. cit.*, p. 14.

⁹⁰⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, en *Ética*, trad. Julio Pallí Bonet y Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2007,

conocer lo que sigue de los principios, sino también poseer la verdad sobre los principios. De manera que la sabiduría será intelecto y ciencia, una especie de ciencia capital de los objetos más honorables.”⁹⁰⁹ Todo el libro sexto de la *Ética Nicomáquea* está dedicado al examen de las virtudes intelectuales y sus beneficios para la felicidad humana; también en el libro primero y el décimo (el último) Aristóteles habla acerca del placer y la felicidad. Al parecer, de los tres libros se nutre Coriche en su argumentación.

Siguiendo sus reflexiones sobre la sabiduría y la virtud llega al entendimiento. Según él, haciendo eco de la citada obra aristotélica –específicamente del libro décimo–, el entendimiento no necesita de placeres mundanos, pues hay una felicidad del alma por el saber: “El Filosofo, por antonomasia, el grande Aristoteles, en los libros de su Filosofia moral, ô ética, después de haver tratado de todas las virtudes, con aquel acierto, que siempre ha sido justamente la admiración de todos los Sabios, deciende â tratar de la felicidad, que es el fin â que todas las Virtudes, y todos los actos humanos se dirigen.”⁹¹⁰ De esta manera, Coriche comienza a interpretar las ideas aristotélicas de sabiduría, entendimiento y felicidad:

[...] el Entendimiento, qual Aguilá generosa, se remonta sobre todas ellas [las actividades del hombre]: porque en entender, usa muy poco de los groseros sentidos: y ni aun eso poco se valiera de ellos, si segun el presente estado, en que el Alma informa al cuerpo, no necesitara de los fantasmas, que existen en los órganos corpóreos. Pero, ¡o que contrapeso tuviera esta felicidad continua, si no fuera juntamente deliciosa! No con aquella delectacion immunda, torpe, y grosera de la carne; sino con otra de orden muy superior, limpia, delicada, y tersa en el espíritu, así quanto â pureza, que participa de las cosas immateriales, que contempla; como quanto â la firmeza que adquiere de los objetos immutables, que entiende.⁹¹¹

Para desglosar y analizar este pasaje, se debe comparar, en primer lugar, con lo que enseña Aristóteles. En el libro primero, el filósofo señala lo que es la virtud humana: “Llamamos

par. 1141a, p. 131.

⁹⁰⁹ *Loc. cit.*

⁹¹⁰ Coriche, *op. cit.*, p. 24.

⁹¹¹ *Ibidem*, p. 25.

virtud humana no a la del cuerpo, sino a la del alma; y decimos que la felicidad es una actividad del alma”.⁹¹² Coriche también piensa que es la virtud una actividad propia del alma y no “aquella delectacion immunda, torpe, y grosera de la carne”, criticando de pasada las ocupaciones epicúreas sobre el *eidolon* de Lucrecio en el poema físico *De rerum natura*. Lógicamente, estos adjetivos que usa para referirse al mundo material tienen más que ver con su formación religiosa y su rechazo al epicureísmo que con una lectura aristotélica directa, por lo menos de la *Ética Nicomáquea*. Aristóteles no dedica mucho espacio a hablar del entendimiento y sí bastante a la felicidad, ya que ésta es “lo mejor, lo más hermoso y lo más agradable”,⁹¹³ la cual, además – como dice en el libro décimo, que Coriche está siguiendo– se logra (aunque no siempre) con el intelecto, que él denomina como contemplación u ocio, actividades que no tienen más interés que la búsqueda de tal felicidad:

Si la felicidad es una actividad de acuerdo con la virtud, es razonable que sea una actividad de acuerdo con la virtud más excelsa, y ésta será una actividad de la parte mejor del hombre. Ya sea, pues, el intelecto ya otra cosa lo que, por naturaleza, parece mandar y dirigir y poseer el conocimiento de los objetos nobles y divinos, siendo esto mismo divino o la parte más divina que hay en nosotros, su actividad de acuerdo con la virtud propia será la felicidad perfecta. Y esta actividad es contemplativa, como ya hemos dicho.⁹¹⁴

Ciertamente Coriche sigue a Aristóteles, pero deja las labores intelectuales como las únicas capaces de lograr la felicidad humana, mientras el filósofo amplía la felicidad también a ejercicios más simples o básicos, como el de la contemplación desinteresada. También lo referente al entendimiento, que categoriza con la metáfora del “Aguila generosa”, es parte de su cosecha, pues Aristóteles, como ya se dijo, casi no se ocupa de él. Tal vez –sólo es una conjeta– su lectura de la *Ética Nicomáquea* va acompañada de un autor que hoy casi no se lee, pero que fue importante para la interpretación del filósofo en el siglo XVII. Este autor es el

⁹¹² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, *op. cit.*, par. 1102a, p. 39.

⁹¹³ *Ibidem*, par. 1099a, p. 33.

⁹¹⁴ *Ibidem*, par. 1177a, pp. 218-219.

moralista Emanuele Tesauro, noble turinense, y su obra *Filosofia Morale* (1670), traducida al español por Antonio Gómez de la Rocha y Figueroa a finales del siglo XVII y reproducida en varias ediciones todavía en el siglo XVIII. Dice Tesauro, hablando de la felicidad moral como un bien, tal como Coriche lo hacía del saber como un bien eterno:

Luego si sola la Felicidad Moral es un bien tan excesivo, como ya oiste; que colmo abra de Felicidad en aquella Alma, que aunque sumergida en el Cuerpo, se sumerge en las cosas Divinas: y juntando á la luz de la Ciencia la de la Fee mucho mas clara: y al Amor natural para con Dios, el Amor sobrenatural mucho mas ardiente: como Aguila se fixa en aquella Luz; como Pirausta se goza en aquel incendio: siempre va encendiendose mas con Actos siempre mas intensos de Adoracion, y de Amor?⁹¹⁵.

Además de aparecer la imagen del águila que no está en Aristóteles —aunque referida aquí al amor natural y sobrenatural a Dios (es decir, el que Dios da por mandato al hombre)—,⁹¹⁶ también está el rechazo al cuerpo que contiene una alma “sumergida” en él, que se eleva por sobre todas las cosas, hacia lo que Tesauro llama “aquella Luz”, es decir, la conjunción entre la luz de la ciencia y la de la fe. Esta conjunción, como se estudiará, es otro de los ejes que articula el discurso de Coriche: para él, como para Feijoo, las ciencias humanas pueden auxiliar a las letras divinas, si ambas se unen estrechamente. Sin duda, esta visión metafísica y religiosa está presente en *Oración*, pues para el dominico la razón es un bien dado por Dios al hombre, como un acto de su amor, aunque el conocimiento no es un don, pues debe ser alcanzado por el ejercicio de la razón. Sobre esta unión entre las luces científicas y las de la fe, y el trabajo racional, se dirá más hacia el final de este capítulo.

⁹¹⁵ Manuel Thesauro, *Filosofia Moral, derivada de la alta fuente del Grande Aristoteles Stagirita*, trad. Antonio Gómez de la Rocha y Figueroa, Joseph Llopis, Barcelona, 1692, p. 452.

⁹¹⁶ En el tratado noveno, capítulo primero, punto tercero de *Compendio Moral Salmaticense* (1805), basado en la obra latina de Antonio de San Joseph y publicado por el carmelita Marcos de Santa Teresa, se explica el amor natural y el sobrenatural. Hablando sobre el precepto de si el precepto de amar al prójimo es natural o sobrenatural, se señala: “Es natural, por quanto la misma ley natural nos manda amar al hombre consorte de nuestra misma naturaleza. Es sobrenatural, por ser un precepto divino impuesto por Dios, y que tiene un motivo sobrenatural. Por lo que así como debemos amar á Dios con amor natural, y sobrenatural, también al próximo [sic] debemos amar con uno y otro.” Marcos de Santa Teresa, *Compendio Moral Salmaticense, según la mente del Angélico Doctor*, t. 1, Pamplona, Josef de Rada, 1805, p. 203.

Conviene retomar una frase de lo dicho por Aristóteles, acerca del intelecto u otras virtudes que conforman “la parte más divina que hay en nosotros” y que guían al hombre a la felicidad continua. El ensayista se aferra a esta frase y la adjudica exclusivamente al ámbito del trabajo intelectual, con lo cual sostiene que esta labor virtuosa lleva a la felicidad. Si esto es así – se pregunta – ¿por qué se habría de considerar a la sabiduría como corruptora de lo bueno? Así lo expresa: “¿Y que aun con todas estas bellas qualidades, con estos sobreabundantes meritos, hayan de ser difamadas las Ciencias, por impulsivas à lo malo, y los Sabios maculados, por corruptores de lo bueno, y por consiguiente mirados en la Republica, como inutiles, viles, y nocivos?”⁹¹⁷ Para él, apoyado en los pasajes de Aristóteles que se han referido, la vida intelectual del sabio no sólo no es promotora de lo malo, sino es divina y, por consiguiente, la más cercana a Dios:

Esta vida intelectual es la que mas asemeja el hombre à Dios, y lo hace à Su Magestad amabilisimo; y por consiguiente es à quien Dios mas beneficia: pues segun la maxima universalmente recibida: cada uno ama mas à su semejante. De donde evidentissimamente se infiere, que el Sabio es, quien mas beneficios, favores, y bienes recibe de Dios, fuente inagotable, è inexhausta de todo bien, y felicidad. Con cuya participacion se le ha de engendrar al Sabio un quasi innato apetito, para lo bueno.⁹¹⁸

El dominico no explica el motivo de su aseveración que sitúa al sabio como más “semejante” a Dios que cualquier otro; sólo señala –mediante un silogismo– que es esta clase de hombres la que más recibe beneficios divinos, a diferencia del intelectual desprotegido que describió Voltaire: como el sabio, según Coriche, se parece a Dios, y como “cada uno ama mas à su semejante”, aquél recibe más favores que el resto, los cuales lo impelen a amar “lo bueno”. Lo que parece un ejercicio absolutamente arbitrario y hasta osado desde el punto de vista teológico, puede también tener otra connotación: es el trabajo intelectual –y no simplemente la bondad, generosidad y misericordia– el camino principal para alcanzar a Dios, transformándose el saber o

⁹¹⁷ Coriche, *op. cit.*, p. 14.

⁹¹⁸ *Ibidem*, p. 26.

erudición en una virtud divina y los intelectuales en una suerte de imagen o representación de la sabiduría del Todopoderoso en la tierra. Así como Dios es sabio, y los intelectuales son su reflejo terrenal, Cristo también lo era. Inspirado por Tomás de Aquino, aunque no lo nombra como su referencia, Coriche intenta darle un mayor peso a su opinión a partir de las tres ciencias de Cristo:

No reusó [sic] la Sabiduría, no despreció la Ciencia, no huyó el saber; no admitió sí la ignorancia, ni abrazó la neciencia. Tres Ciencias confiesa, y reconoce en Christo la Fè Católica. Ciencia Divina, Ciencia infusa, y Ciencia adquirida [...] Si no tomando pues el Verbo Eterno, quando se hizo hombre, cosa alguna, que por sí pudiera inclinar á lo malo, tomó no obstante, no una sino dos Ciencias criadas; ¿como se puede afirmar, que estas inclinan á obrar mal?⁹¹⁹

Estas tres ciencias que Coriche asigna a Cristo –divina, infusa (o sea, el conocimiento inspirado por Dios) y la adquirida o experimental– salen, probablemente, de su lectura de Tomás de Aquino. En la tercera parte de la *Summa Theologiae*, Aquino dedica cuatro artículos en la cuestión novena a resolver estas tres ciencias en Cristo, describiéndolas y dando los motivos que la explican: él no sólo tuvo ciencia divina, pues “[...] the Son of God assumed an entire human nature, i. e. not only a body, but also a soul, and not only a sensitive, but also a rational soul”.⁹²⁰ Esa alma racional es la que rescata el ensayista, ya que le ayuda a afirmar que los sabios se inclinan al bien, pues Cristo tomó “dos Ciencias criadas”, es decir, propias del hombre. Este punto, que parece más idóneo para una discusión teológica que para una defensa de los literatos, es un argumento fundamental para el dominico en su apología del saber. No será esta referencia a Tomás de Aquino que se acaba de revisar la única huella de la escolástica en la obra de Coriche. Quizá otras obras, apoyadas en la de aquél y en la de Aristóteles, como la de Tesauro, desempeñan un papel en la unión entre religión y conocimiento que el dominico defiende.

⁹¹⁹ *Ibidem*, p. 29.

⁹²⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, t. 4, trad. Fathers of the English Dominican Province, Cosimo, New York, 2007, p. 2076. La cuestión completa está entre las páginas 2076 y 2079.

La defensa de esta unión no sólo está a cargo de Coriche, pues no es difícil ver que este maridaje –hoy considerado por muchos obsoleto y hasta imposible– está muy presente en la obra de otros novohispanos, como los que se han estudiado en este trabajo. El catolicismo es una suerte de aduana por la que algunas ideas novedosas salen transformadas y despojadas de toda pureza: como matriz de pensamiento y tamiz histórico y filosófico, da una forma especial y nueva a las ideas ilustradas que circulan por las letras virreinales, y también por las peninsulares. El retrato que Coriche ha hecho del letrado como un hombre virtuoso se sintetiza en una mezcla de elementos filosóficos, como el apego «misoneísta» a la fe religiosa –como diría González Casanova– y la defensa o reivindicación del derecho y responsabilidad del estamento de los letrados (con y sin sotana) de continuar con el cultivo del saber.

Un concepto muy usado en los estudios históricos y filosóficos de este período ayuda a darle un nombre a este fenómeno: «eclecticismo». Pero, ¿qué significa este concepto que tantas veces se utiliza y que pocas veces es explicado a profundidad? Ya se puede adivinar cuál es el siguiente punto a tocar en este capítulo y el ambicioso objetivo que persigue: tratar de explicar satisfactoriamente esta mezcla de elementos que conforman la idea ilustrada de progreso, con las de progresos de la fe y de las letras concebidas en el ensayo que Coriche dedica a los literatos.

5. 5 PROGRESOS DE LA FE Y DE LAS LETRAS

Mediante el retrato del «buen sabio» y su contraste con la pintura del sabio «traidor», Coriche cree que *Dissertation* raya en la herejía. Por tal motivo, una de las primeras cosas que el dominico poblano establece, con respecto a este asunto, es que la ignorancia es enemiga del catolicismo y del entendimiento, pues aquélla promueve el pecado por omisión: “¡O pobre Christiandad, ô desdichada Fé! ¿En que estado estuvierais, si de el Mundo se hubieran desterrado las Letras, si en vuestro gremio no hubieran vivido hombres Literatos? El pecado, densas

tinieblas de el Alma; el pecado, que mientras mas se comete, mas ofusca las luces naturales [...]”⁹²¹. Evidentemente, Coriche no concibe el «buen» saber alejado de sus doctrinas, pues la Iglesia representa para él, por así decirlo, la academia más grande de doctos o eruditos y, por consiguiente, la que pudiese ser más dañada si no hubiese sabios en el mundo: “El mayor estrago, que por falta de Sabios experimentara el Mundo, cayera irremediablemente sobre la Fé Católica.”⁹²²

Coriche ve en la herejía el principal enemigo de la fe y de las letras, y en la obra de Grosley una muestra de lo que aquella es capaz de pervertir para negar la obra divina que ha dado luces al entendimiento humano. Tal como en otros pasajes ya estudiados, no es fácil adentrarse en la prosa del ensayista, llena de declamaciones, expresiones casi vacías de argumentos (por los motivos que se han dado) y caracterizadas por un tono que la acerca al sermón, especialmente al parenético o exhortativo, que llama al auditorio a seguir una conducta ética correcta con respecto al tema moral que trata. De este modo, no es sorpresivo que en medio de la maraña declamatoria de Coriche se pueda encontrar un llamado –tanto a los doctos como a los hombres en general– para unir fuerzas contra la supuesta herejía del autor del discurso refutado: “No solo todos los hombres, por razón de ser racionales, ni tampoco todos los Sabios, por ser Doctos, deben sentir, y oponerse á una tan estraña paradoxa: la misma Christiandad, la misma Fé de Jesu-Christo debe reputar, por su mayor enemigo al Padre que produjo dictamen tan monstruoso.”⁹²³ Aunque pide que al autor de *Dissertation* se le considere enemigo de la fe, será Rousseau, como ya se dijo, sobre quien recaerá la prohibición de sus obras, dictada por el Santo Oficio pocos años después de aparecida *Oración*.

⁹²¹ Coriche, *op. cit.*, pp. 16-17.

⁹²² *Ibidem*, p. 18.

⁹²³ *Ibidem*, p. 16.

Sobre la herejía, que implica un peligro para el catolicismo, así como la importancia del conocimiento para combatir el pecado y la caída de los dogmas católicos, hay una serie de pasajes que ayudan a comprender y explicar las ideas eclécticas de *Oración*. Por ejemplo, señala Coriche, “[...] si no huviera habido Doctos, que sustentaran las verdades católicas, ya todas se lloraràn [sic] desterradas totalmente del mundo”⁹²⁴, pues los dogmas de la Iglesia caerían sin más remedio: “Estas deplorables caídas, llorara todo el Mundo, si no huviera Sabios. ¡O Fè de Jesu-Christo! ¡O Catolicos Dogmas! ¡O Preceptos Divinos! Vosotros fuerais los primeros desterrados, si se desterraran de el Mundo las Ciencias, y los Científicos.”⁹²⁵ Por este motivo, lo que más preocupa a Coriche, con respecto a la caída de los dogmas que acompañarían a la desaparición de los letrados, es el desorden en el plano de la fe que esto provocaría: “Huviera en el Mundo tantas Fees, quantos hombres: tantos Dogmas, quantos individuos: tantos preceptos, quantos caprichos.”⁹²⁶ El dominico, como miembro de la Iglesia, ve que el saber es un campo en disputa entre los herejes –según él, los protestantes– y los católicos, pues muchas veces para la herejía también se necesita tener ciencia:

Ni valdrà, que reponga el Declamador, que también, para oponerse à las verdades, se han valido de las Ciencias los Hereges: que para inventar sus errores han trabajado, han estudiado, se han desvelado, rebolviendo [sic] libros, registrando Autores, discurriendo sofismas, y adelgazando [sic] quanto han podido sus entendimientos, para responder à las demonstraciones, con que probamos los Catolicos los infalibles Dogmas de nuestra Fé.⁹²⁷

El saber como campo en disputa queda claramente establecido en este pasaje: los herejes investigan “rebolviendo libros”, aunque trabajan sobre sofismas. Sin duda, el discurso de Coriche, sobre todo en estos fragmentos sobre la herejía, parece salido de los siglos XVI y XVII más que de su centuria; pero, en realidad, el dominico poblano es hijo de los tiempos que corren

⁹²⁴ *Ibidem*, p. 19.

⁹²⁵ *Ibidem*, p. 24.

⁹²⁶ *Loc. cit.*

⁹²⁷ *Ibidem*, p. 20.

en la Nueva España y de la Iglesia a la que pertenece. Un ejemplo para explicar el fuerte apego a la tradición católica se puede ver en las censuras inquisitoriales de la segunda mitad del siglo XVIII. Como señala Monelisa Pérez-Marchand, hacia finales de aquella centuria, estas censuras a las obras impresas en y llegadas a la Nueva España persiguen no sólo a las obras de índole religiosa; también a las que, de una u otra forma, podrían desestabilizar el ámbito político. Esto se debe a la circulación de ideas nuevas –como las de Rousseau y Diderot, entre otros–, contra las cuales la Inquisición, desde la séptima década del siglo XVIII, reacciona “[...] al florecimiento y auge de los espíritus de vanguardia o filósofos modernos en aquella época”.⁹²⁸ El Santo Oficio será todavía más reaccionario ante las heterodoxias religiosas y las ideas políticas que emanan del período posterior a la Revolución Francesa, como han estudiado María Águeda Méndez y Georges Baudot.⁹²⁹ Por ello, no es de extrañar el ímpetu de Coriche por contrarrestar las fuerzas «herejes» que amenazaban los dogmas católicos.

En esta línea, el dominico se pregunta: ¿por qué los católicos habrían de abandonar los estudios si los «malos sabios» se dedican a ellos? ¿Por qué habría que dejarles libremente ese espacio sagrado, si con el saber sólo se dedican a atacar la «verdadera» fe? Las ciencias pueden ser una de las más importantes herramientas de la herejía: “¿Si los enemigos de la verdad procuran dedicarse á las Letras, para apadrinar la mentira; porqué [sic] han de abandonar las Ciencias, los que han de sacar en limpio las verdades demonstrando [sic] las inmundicias torpes

⁹²⁸ Monelisa Pérez-Marchand, “Capítulo VI: Naturaleza de las censuras”, en *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 2005, p. 149.

⁹²⁹ “No es de extrañar el interés atento y sólido de los tribunales de la Inquisición mexicana en los acontecimientos y, claro está, la subsiguiente producción de textos que traducían el impacto del quehacer revolucionario de Francia en la Nueva España. Pese a que la misión del Tribunal del Santo Oficio tenía en apariencia el exclusivo mandato de preocuparse por las heterodoxias de índole religiosa, su desvelo por normar el ámbito político no era menor, lo que se advierte con palmaria claridad sobre todo en la actividad inquisitorial del siglo XVIII y principios del XIX” en María Águeda Méndez y Georges Baudot, “La Revolución francesa y la Inquisición mexicana. Textos y pretextos”, en *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana*, op. cit., p. 53.

de la mentira?”,⁹³⁰ pues, añade, “[...] las Ciencias pueden innocentemente cayendo en manos delinquentes, como un fino acero dando en las de un furioso, causar estragos deplorables; ¿Pero que justicia es, que se condene lo bueno; porque usa mal de ello un malo?”⁹³¹

Esta reflexión de Coriche, acerca de la utilidad que tiene la ciencia para la fe católica y su lucha contra los herejes, no es únicamente suya; en la *Doctrina Cristiana* de Agustín de Hipona –quizás una de las lecturas que subyacen tras *Oración*– se puede leer un pasaje con características similares. Agustín recomienda al orador sagrado el buen uso de la retórica para persuadir la «verdad», tal como la utilizan otros para persuadir errores, pues ésta no debe ir desnuda, sino adornada con el buen decir que brinda su estudio y buen manejo:

Como por medio del arte de la Rhetorica se puedan persuadir las cosas verdaderas, i tambien las falsas; quién se atreverá á decir, que los defensores de la verdad la deben dejar desarmada contra la mentira, de modo que los que intenten persuadir errores i falsedades, sepan formar un exordio para hacer dóciles, benévolos, i atentos á sus oyentes; i que los Maestros de la verdad no sepan hacer lo mismo? Aquellos sepan decir sus errores con brevedad, con claridad, con verisimilitud; i estos propongan sus verdades de tal modo, que cáuse tédio al oirlas, trabájo el entenderlas, disgusto el adoptarlas?⁹³²

Aunque Coriche nunca se refiere al uso de la retórica para persuadir la verdad –tal vez porque el cultivo de las ciencias dejó a la retórica en un segundo plano o porque, simplemente, *Oración* no tiene como tema al orador sagrado–, lo cierto es que la reflexión de fondo hace coincidir la suya con la de Agustín: hay que luchar contra los enemigos de la fe sobre el mismo terreno en el cual se mueven. La dedicación a las ciencias humanas es el mejor antídoto contra los «venenosos» herejes, pero nada pueden lograr, dice Coriche, sin el auxilio de Dios: “[...] tantos esclarecidos Varones, que à casa paso nos refieren las Historias, quienes convencieron, y convirtieron à muchos Heresiarcas: pues aunque estaban ilustrados con las

⁹³⁰ Coriche, *op. cit.*, p. 20.

⁹³¹ *Ibidem*, p. 21.

⁹³² Agustín de Hipona, *Los libros de la Doctrina Cristiana de N. G. P. S. Agustín*, t. 2, lib. 4, cap. 2, trad. P. Eugenio de Zeballos, Madrid, Oficina de Benito Cano, 1792, pp. 140-141.

Ciencias humanas; estas victorias, principalmente deben atribuirse al auxilio divino.”⁹³³ Está claro que el dominico no pide a los letrados una dedicación exclusiva a las letras divinas; los tiempos no estaban sólo para eso. Y también es evidente su visión sobre el providencialismo que apoya el cultivo de las humanas: así como Dios ayuda al letrado, por ser más semejante a él, también lo auxilia en su labor contra los herejes.

No obstante, el ensayista no cree que la sabiduría sea un don divino; es fruto de un esfuerzo y progreso personales que no pueden ser dejados al milagro de Dios. Incluso Cristo, modelo intelectual para él, infundió el amor al saber entre sus discípulos, “[...] pues frequentemente intimaba el Divino Maestro à sus Discipulos, que rebolvieran [sic], leyeron, y estudiaron las Escripturas. Pero que el hombre de intento no hiciera lo que estaba de su parte, no lo ha mandado, ni aconsejado Christo, ni fuera otra cosa, que tentar à Dios.”⁹³⁴ En el fragmento que a continuación se cita –con respecto al abandono de la pasividad en la búsqueda del saber– algo hay, como en otros pasajes, de la carta de Feijoo sobre el *Discours de Rousseau*:

Querer que los hombres, para vivir bien, abandonen voluntariamente las Letras, que para responder à los contrarios, se entreguen à la ignorancia; ¿que otra cosa es, sino tentar formalmente à Dios? Bien see Yo, que la Sabiduria por esencia, se ha comunicado sin Estudios previos, à quienes ha sido servida: que el primer hombre, Padre de todo el genero humano, junto con su creacion, recibió la Ciencia de todo: que al Sapientissimo Salomon, durmiendo se le infundiò la Sabiduria: que à los Apostoles en el dia de Pentecostés, les nacieron en las cabezas, las Lenguas, que no havian ni aun oido, y las verdades, que no havian estudiado. Pero pretender determinadamente, que Dios repita esos prodigios; es lo mismo, que encerrarse sin necesidad en un retrete, aguardando, que qual à otro Daniel en el Lago, ô como à un segundo Elias en el Desierto, ô à un Pablo primer Hermitaño en el Yermo, lo provéa Dios de comida.⁹³⁵

Abandonar el camino de la sabiduría es “tentar formalmente a Dios”; según Coriche, los hombres no pueden esperar que Dios los haga sabios, sino buscar la sabiduría por sí mismos:

⁹³³ Coriche, *op. cit.*, p. 23.

⁹³⁴ *Ibidem*, p. 22.

⁹³⁵ *Loc. cit.*

los tiempos no son ni los de Adán ni de Salomón ni de Elías, quienes, excepcionalmente, recibieron los dones del entendimiento sin tener que dedicarse a los estudios. Este pasaje es, ciertamente, un llamado que hace a los hombres con y sin sotana para que dediquen su vida al saber y no esperen que en ellos “Dios repita esos prodigios” de los primeros tiempos.

Esta invitación, que se puede considerar como una suerte de anti-quietismo intelectual, por su apelación a la voluntad y el rechazo a la pura contemplación (como proponía Miguel de Molinos a finales del siglo XVII, con respecto a alcanzar a Dios mediante el cese de las facultades intelectuales), también está presente en la carta de Feijoo que aquí se ha citado. El benedictino –hablando de la ayuda que la ciencia puede prestar a la fe y discutiendo sobre esta utilidad con el escrito de Rousseau– hace una invitación similar a los hombres de la Iglesia, especialmente a los adeptos a las cavilaciones metafísicas, para que vean la utilidad de las letras humanas en las divinas:

Pero no lo vea esto solo el Dissertador [Rousseau]. Veanlo también ciertos rigidos Censores, que hay también por acá entre nosotros, y que pretende, que ningun Religioso, y aun ningun Eclesiastico, debe estudiar otra cosa, que las cavilaciones Metaphysicas, y las Letras Sagradas: y que salir de ellas à las Profanas, es en alguna manera apostatar de su estado, ò salir de el Claustro à vaguear por el Mundo. Quisiera yo, que aquellos à quienes Santo Thomàs nunca cae de la boca, para improbar todo lo que no es Santo Thomàs, hiciessen lo que hizo este gran Doctor, ò por lo menos dexassen en paz à los que procuran hacerlo. Santo Thomàs, de todo estudiò, de todo supo, como se vè en tantos similes, como usa de las materias de otras Ciencias, para explicar las Theologicas.⁹³⁶

Feijoo va más allá que Coriche, pues critica el abandono de las ciencias humanas que muchos ven como inútiles para quienes dedican su vida a la religión. Según el benedictino, como escribe en otro pasaje de su carta, “Para la inteligencia de las Letras Sagradas, en muchas partes de ellas, es necesario el ministerio de las profanas”⁹³⁷, opinión que de seguro el dominico poblano también comparte. Pero hay otro punto que Feijoo toca y que es más delicado: la

⁹³⁶ Feijoo, “Carta XVIII”, *op. cit.*, pp. 242-243.

⁹³⁷ *Ibidem*, pp. 239-240.

metafísica. Claramente, el benedictino está atacando por lo menos a una parte de los que enseñan filosofía escolástica, ironizando sobre “aquellos à quienes Santo Thomàs nunca cae de la boca, para improbar todo lo que no es Santo Thomàs” y exigiéndoles seguir el ejemplo de la búsqueda intelectual que en todo orden hizo el filósofo escolástico. Coriche también tiene algo que decir en este punto, aunque su ataque no es frontal como el feijooniano: prosiguiendo con su ira ante los herejes –ahora llamados luteranos– y su rechazo enérgico a que los católicos abandonen el camino del saber, separa el buen uso de la escolástica del malo, este último practicado por algunos que están más preocupados por las disputas metafísicas que por encontrar la «luz de la verdad». Así lo explica Coriche:

Esta es la astucia de los Luteranos, que para ver, si apagan las luces de aquella facultad, Sol de el Mundo, de aquella Ciencia sobrehumana, de aquella Sabiduría Divina, de la Theologia Escolastica digo, que tanto destruye sus densas tinieblas, con las claridades, que enciende en los entendimientos: refunden en aquella inocente, y santa Arte, los particulares defectos de algunos Theologos caprichosos, que introducen, (como verdaderamente han introducido) tantas questiones inutiles, tantas disputas puramente metafisicas, agenes total, y verdaderamente de la pura, sana, y solida, Theologia [...] Avientese pues la paja de el trigo, acinese aquella, para pabulo del fuego; y encierrese aquel en la troge del Señor, para substancial manjar de los hombres: que no por la levedad, ligereza, y futilidad de las aristas, se ha de despreciar el sólido, y macizo peso del grano. No se vituperen pues las Ciencias, ni se procuren exterminar de el Mundo las Letras, por el mal uso, ó verdaderamente el abuso de sus Profesores.⁹³⁸

Separando a la mala de la buena escolástica o, mejor dicho, “la paja de el trigo”, Coriche defiende a la escuela que denomina “Sol de el Mundo”, “Ciencia sobrehumana” y “Sabiduría Divina”. Con estos epítetos tan grandilocuentes y, por qué no decirlo, vacíos –que hacen sospechar la debilidad doctrinaria por la que pasaba esta escuela filosófica–, defiende la que para él es la ciencia de ciencias, la teología escolástica, como ya lo han señalado González Casanova y Beuchot. No obstante, al hacerse cargo de la defensa de la escolástica, Coriche también la critica, no a ella en sí, sino a quienes la cultivan de mala manera. Así como antes el

⁹³⁸ Coriche, *op. cit.*, p. 21.

dominico dijo que había buenos y malos letrados, ahora es el turno de dividir la «buena» y la «mala» teología. Sin describir qué quiere decir con «buena» teología, caracteriza la «mala» como plagada de “tantas questiones inutiles, tantas disputas puramente metafísicas, agenes total, y verdaderamente de la pura, sana, y solida, Theologia”, cuya descripción no está muy lejos de la crítica hecha por Feijoo.

Tal vez para ambos, sin proponérselo, la «buena» teología escolástica no es otra cosa que una vuelta a los orígenes de este sistema filosófico, lo que la convertiría en algo bastante diferente a la práctica actual de ella. Como se sabe, muchos cambios o revoluciones en el plano del pensamiento filosófico, científico o religioso fueron impulsados bajo la consigna de retornar a las raíces; y, como también se sabe, este viaje al origen terminó siendo muchas veces uno sin retorno. Como ejemplo está el caso del «hereje» protestantismo: lo que comenzó como una vuelta a la autoridad de la Biblia y una crítica a los abusos eclesiásticos en la venta de indulgencias –sin cuestionar mayormente al Papa–, terminó siendo el cisma más grande en el mundo cristiano.

Esta idea de la «buena» teología prosiguió en los años siguientes a la publicación de *Oración*. Casi una década después y en esta misma línea, aunque un paso más adelante, Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos publica *Academias Filosóficas* (1772), opúsculo dedicado al político ilustrado español y ministro de Carlos III, Manuel de Roda y Arrieta. Gamarra describe brevemente en su dedicatoria el método de enseñanza de la filosofía a los jóvenes que ha aprendido en Roma, y su posible concreción en la Nueva España; como muestra, da una síntesis de algunos temas que los estudiantes tocarán en actos públicos. Gamarra también critica los elementos que cree inútiles para el estudio de la escolástica, al igual que Coriche, afirmando su apego a la tradición de Tomás de Aquino:

Siguiendo pues la mejor práctica de los Colegios de Europa, i lo que han escrito los mas célebres Autores, que tratan de método de estudios, sin apartarnos de el Sol de las Escuelas, el Angélico Doctor Santo Tomás, se ha procurado reformar en mucha parte la Filosofia, haciendo su estudio agradable á la Juventud, i útil á la Religion i al Estado, desterrando de nuestras aulas la maior parte de tantas qüestiones inútiles, con que se atormentaba el ingenio de los Jóvenes, haciéndoles cobrar horror a las letras.⁹³⁹

El pensamiento de Gamarra no está muy alejado, por lo menos aquí, del reclamo que tienen Feijoo y Coriche con respecto a los elementos que están de más en la metafísica y la escolástica; el estudiioso michoacano, además, se muestra preocupado por educar a una juventud con una filosofía “útil á la Religion i al Estado” que elimine las “qüestiones inútiles”. Toma como base la obra del matemático franciscano François Jacquier, llamada *Institutiones Philosophicae ad studia theologica potissimum accomodata* (1757), la que contiene, como señala Gamarra, “[...] una suficiente explicacion de los principales sistemas de los Modernos Filósofos”⁹⁴⁰, la que brinda,

“[...] tanta luz á los Jóvenes sobre todas las partes de la verdadera Filosofia, conduciendolos como por la mano al estudio de la Religion y de la Theologia sagrada [...] Siguiendo pues en todo á tan digno Autor, creo que ninguno podrá decir, que es perniciosa esta nueva Filosofia, ni se atreverá á tachar de *Hereses* á los que se emplean en su estudio.”⁹⁴¹

Con esta aclaración, Gamarra se adelanta a los posibles detractores que verán en esta nueva y moderna filosofía un desvío de las enseñanzas escolásticas o una herejía. Según Carmen Castañeda, *Institutiones* de Jacquier tenía “[...] ventajas respecto de otros libros escolásticos porque concedían una importancia desacostumbrada al estudio de las ciencias experimentales”,⁹⁴² lo cual puede ser totalmente cierto: antes de emprender esta obra, Jacquier, como matemático, se dedicó a comentar *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (1687)

⁹³⁹ Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *Academias Filosóficas, que se han de tener públicamente en el Colegio de S. Francisco de Sales*, Felipe de Zúñiga i Ontiveros, México, 1772, s. p.

⁹⁴⁰ *Ibidem*, s. p.

⁹⁴¹ *Ibidem*, s. p.

⁹⁴² Carmen Castañeda, “Censura y universidad en la Nueva España”, en Carlos Alberto González Sánchez y Enriqueta Vila Vilar (comps.), *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 62-63.

de Isaac Newton. Como se dijo, Gamarra está en la misma línea que Feijoo y Coriche, aunque su intento concreto por innovar la enseñanza de la filosofía lo pone un paso más adelante. No obstante, quien dará un paso todavía más allá será José Antonio de Alzate y Ramírez en su diálogo incluido en uno de los números de su *Gaceta* del 15 de febrero de 1788, intitulado “Pintura de un aristotélico enfurecido, y diálogo que tuvo con un moderno”⁹⁴³; allí defenderá la enseñanza del método de Jacquier, introducido por Gamarra, atacando frontalmente a los escolásticos más ortodoxos. Son los años de Coriche un tiempo en que la visión más crítica sobre la escolástica está cambiando, poco a poco, hacia una finalidad filosófica más práctica.

Al finalizar este capítulo dedicado al ensayo de Coriche, quedan todavía algunas preguntas por responder. La principal, está claro, es la que abrió este apartado: explicar el eclecticismo filosófico de este ensayo, cuya mezcla de elementos configura una idea particular de progreso, tanto de la fe como de las letras. Después del análisis de los distintos puntos que hay sobre este tema en *Oración*, se puede concluir que, en realidad, la mezcla entre ideas antiguas y modernas, entre dogmatismos y espíritu crítico, está en los orígenes de la mentalidad ilustrada no solamente novohispana.

Para aclarar este punto, conviene recordar lo que Ernst Cassirer dijo acerca de los prejuicios o mitos que rodean la relación entre la Ilustración europea y la religión, cuando “[...] siguiendo la idea tradicional, se intenta una caracterización general de la época de la Ilustración, nada parece más seguro que considerar la actitud crítica y escéptica frente a la religión como una de sus determinaciones esenciales”.⁹⁴⁴ Sin duda, prosigue Cassirer, esto se puede decir de la filosofía francesa, pero, con respecto a las otras filosofías europeas, “[...] es dudoso que pueda

⁹⁴³ Vid. José Antonio de Alzate y Ramírez, *Gacetas de Literatura de México*, t. 1, Manuel Buen Abad, Puebla, 1831, pp. 12-20.

⁹⁴⁴ Ernst Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, p. 156.

considerarse el siglo de las Luces como fundamentalmente irreligioso y enemigo de la fe; semejante juicio peligra no darse cuenta de sus mayores aportaciones.”⁹⁴⁵ Obviamente, esto tampoco se puede decir de la literatura y el pensamiento novohispanos como la de Eguiara, Granados o Coriche; ninguno de ellos abandona el campo del catolicismo, aunque hay una serie de elementos, como ya se ha explicado, que renuevan el pacto entre las letras y la fe.

Con respecto a este asunto, hay otro pasaje de Cassirer que puede ayudar a entender este pacto entre los criollos novohispanos, en el que queda claramente expresada la relación entre los progresos de la fe y de las letras. Estudiando este proceso, que va del humanismo renacentista a la Ilustración, escribe Cassirer:

En las primeras décadas del XVI, este movimiento parece haber llegado hasta su meta, y fundarse una “religión dentro de los límites de la humanidad”. No se encara con el dogma cristiano con aire enemigo o escéptico, pues se empeña, más bien, en comprender e interpretar el dogma de tal forma que se convierta en manifestación del nuevo sentir religioso. Para Nicolás de Cusa, en la idea de Cristo se expresa e incluye su concepción fundamental de la *humanitas*. La *humanitas* en Cristo se convierte en el sostén y vínculo del mundo y en la demostración más alta de su interna unidad, porque mediante ella se zanja y cubre el abismo entre el infinito y lo finito, entre el principio creador y el ser creado. Así, el universalismo religioso, fundado de este modo, puede abarcar el universo de las nuevas formas espirituales de la vida, que surgen en el Renacimiento, e informarlas desde un centro filosófico.⁹⁴⁶

Varias de las ideas de este fragmento de Cassirer, que estudia la formación del pensamiento religioso del Renacimiento a la Ilustración, parecen familiares a la obra del ensayista poblano. Para el estudioso, este proceso es un centro sistémico del cual la filosofía ilustrada es una heredera “del mundo intelectual de siglos anteriores”⁹⁴⁷ y que aborda “con los nuevos medios intelectuales conquistados”.⁹⁴⁸ Quizá como una herencia de este proceso, Coriche no intenta echar por tierra los dogmas, como resulta obvio, sino defenderlos mediante una

⁹⁴⁵ *Ibidem*, p. 158.

⁹⁴⁶ *Ibidem*, p. 160.

⁹⁴⁷ *Ibidem*, p. 159.

⁹⁴⁸ *Loc. cit.*

interpretación de la fe desde el punto de vista del avance de las letras que ella ha facilitado en el mundo occidental; del mismo modo, recibe aquella imagen del Cristo divino y humano, poseedor de aquellas tres ciencias, la cual le ayuda a argumentar a favor del saber y su inseparable carácter virtuoso: el letrado, de esta manera, se acerca a Dios en la misma figura de su hijo. Como se puede ver, lo que muchas veces se llama eclecticismo podría tener una explicación más simple, si se dejan de lado los prejuicios y comparaciones con el paradigma de la Ilustración francesa y se observan los elementos de la tradición anterior operando en las obras de este movimiento, como en cualquier proceso histórico y filosófico.

El valor del saber y las letras se une al valor de la fe, pero no sólo eso; lleva la fe a un plano todavía más universal, es decir, más humano, en el que el hombre debe empujar la máquina del conocimiento, sin esperar el auxilio de la gracia divina. Sobre este punto dice Cassirer:

El problema de la conciliación del hombre y de Dios, por cuya solución lucharon los grandes sistemas escolásticos y toda la mística de la Edad Media, aparece ahora a una nueva luz. Esta conciliación no se espera sólo de la acción de la gracia divina, sino que debe verificarse en medio del trabajo del espíritu humano y en virtud de su propio desarrollo.⁹⁴⁹

¿No es, acaso, esta conciliación la invitación que tanto Feijoo como Coriche hicieron a los hombres dedicados a Dios o a las letras? En otras palabras, el ensayista conscientemente llama a los letrados y a los hombres comunes a hacerse cargo del desarrollo del conocimiento y no esperar a que Dios obre un milagro intelectual en ellos. Esta idea del dominico, aunque basada en la conciliación entre la obra divina y el esfuerzo intelectual humano, se asemeja a la que Kant tenía sobre la Ilustración, ya citada en este trabajo: la producción de conocimiento es una muestra de la mayoría de edad del hombre.

⁹⁴⁹ *Ibidem*, p. 160.

Pero todavía resta un asunto por resolver: ¿cómo llamar a esta mezcla entre el amor por las ciencias y el conocimiento, el catolicismo y el apego parcial al pensamiento escolástico? Mario Góngora acuñó en el mundo hispánico un nombre que aquí vendría al caso –el de «Ilustración Católica»–, pero lo cierto es que él lo utilizó para referirse a los procesos internos de la Iglesia, la que buscaba modernizarse a partir de miradas diferentes a las ortodoxas: moralismo, oposición al barroquismo en el culto, entre otras, pero sobre todo por su interés en la historia eclesiástica que sustituye “[...] la formación de base latino-escolástica por la formación inspirada en la cultura francesa; en este caso, en la cultura eclesiástica francesa”.⁹⁵⁰ Tal vez debería decirse que todos estos elementos, presentes tanto en la obra de Coriche como en la de los demás autores estudiados, forman parte de un espectro amplio que compone la Ilustración novohispana: si bien ella está en buena medida anclada a los dogmas católicos –por lo menos en este primer momento que se estudia– también gira, mediante su práctica crítica, en torno a las preocupaciones científicas modernas y al desarrollo de las letras y el saber. De más está decir que, hacia finales del siglo XVIII y la centuria siguiente, este movimiento universal y también novohispano se irá secularizando cada vez más.

No obstante, hay otro factor que presenta la obra de Coriche que suele pasarse por alto en los pocos exámenes que hay sobre *Oración*: la visión que éste tiene sobre la historia americana. En todo el ensayo dedicado a defender la producción universal de las letras sólo hay un pasaje en el cual se refiere (y de pasada) a la historia precortesiana; pero esas escasas líneas son suficientes para entender, desde el punto de vista histórico, la unión entre progresos de la fe y de las letras en la Nueva España. Antes de dar su visión de las acciones de los antiguos mexicanos –la que no será positiva– va preparando el terreno, refutando, mediante una visión

⁹⁵⁰ Mario Góngora, “Estudios sobre el Galicanismo y la «Ilustración Católica» en América Española”, en *Estudios de Historia de las ideas y de historia social*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1980, p. 121.

general de algunos pueblos, la idea de *Dissertation*, acerca de que los siglos más incultos tuvieron costumbres más virtuosas que los de mayor desarrollo científico. Para Coriche, probablemente, es su siglo la época donde más lejos ha sido llevada la virtud y el conocimiento.

Defendiendo la obra de los «literatos», en su esfuerzo por establecer leyes, señala contra el islam: “Si las Leyes, que han establecido los hombres Literatos en el Mundo culto fueran, como las de el Idiotisimo Mahoma [...] declarando por Virtudes los Robos, los Asasinatos [sic], la Poligamia con quince, ô veinte Mugeres”,⁹⁵¹ podría, según el ensayista, criticarse el actuar de los letrados; pero no es así, pues para él han sido estos los únicos capaces de detener la barbarie instalada en muchos pueblos. No sólo habla contra Mahoma; también de las supuestas leyes de la gentilidad en general, sobre la cual tiene una pésima opinión: “[...] como aquellas de la Gentilidad ignorante, que por Estatutos publicos intimaron adoracion, no solo â los mas viles, immundos [sic], y horribles animales, ô â las mas despreciables Criaturas insensibles, â las Moscas, â los Dragones, â los Escarabajos; â los Pepinos, Ajos, y Cebollas”,⁹⁵² pasando a una crítica específica en contra de los dioses romanos, aborreciendo “[...] â los mas depravados, y lascivos hombres, â un Saturno devorador de sus propios hijos, â un Jove Maestro de adulterios, â una Juno toda envidia, â una Venus toda inmundicia”.⁹⁵³ Para Coriche está claro que “[...] la unica mira que han tenido las Doctas Leyes, es reformar estos abominables desafueros, como no puede negarlo, aunque quisiera el Discursista, y toda junta la Academia de Dijon, Aprobante de el Discurso; ¿como se atreve â proferir, que *los Siglos cultos lloran la perdida de sus costumbres?*”⁹⁵⁴

⁹⁵¹ Coriche, *op. cit.*, p. 51.

⁹⁵² *Ibidem*, pp. 51-52.

⁹⁵³ *Ibidem*, p. 52.

⁹⁵⁴ *Loc. cit.*

Luego de haber hecho este recorrido por el islam y el mundo de la gentilidad –con sus respectivos sarcasmos– se detiene frente a la historia americana, específicamente la del imperio mexicano. A diferencia del resto de las obras criollas que se han estudiado, no lo hace para alabarla, sino para censurar las atrocidades cometidas en el período precortesiano; no le interesa homologar las virtudes intelectuales de los antiguos indios con la de la Antigüedad occidental, sino hacer equivalentes la barbarie que reinaba en las culturas que criticó y en la que campeaba entre los indios que, supuestamente, practicaban el sacrificio humano:

¿Quantos Ríos de humana Sangre inundaban los Países en donde reynaba la Idolatria, por no hablar de otras immundas torpezas, que manchan la imaginativa, y la memoria, ya totalmente proscriptas al favor de la intelectual cultura? De este nuevo Mundo Americano, solo en la opulentísima Imperial Corte de Mexico, lloran aun sin tener ojos las Historias, la barbara crudelidad con que se sacrificaban al Demonio cada año veinte mil Corazones de tiernos Infantes. Sacrificios nefandos, inhumana barbarie, ya totalmente desterrada desde que le entro el cultivo. ¿Y estas son las antiguas prácticas, que se lloran?⁹⁵⁵

¿Y dónde quedó el cultivo de las ciencias y artes que, según Eguiara, hacían los indios? ¿Dónde la edad dorada con que Granados los caracterizaba? Nada de eso está en *Oración*. Aquella edad dorada ensalzada por el escritor franciscano no está presente en el pensamiento del ensayista poblano. Es verdad que tanto en los prólogos a *Biblioteca Mexicana* como en *Tardes Americanas* esa Edad de Oro es quizás sólo un prolegómeno al esplendor criollo; pero también era una manera de sentir orgullo por la historia novohispana y su reconstrucción criolla, de acuerdo con los intereses del grupo por hacerse de una genealogía propia y única. Por el contrario, en el ensayo de Coriche, no hay ningún asomo de ese sentimiento de apropiación del pasado como en los otros escritores. ¿A qué se debe esto? Tal pregunta es difícil de responder. Lo único que se podría decir al respecto se relaciona con la perspectiva que tiene Coriche sobre el mundo precortesiano: para él, como para los otros

⁹⁵⁵ *Ibidem*, pp. 52-53.

escritores estudiados (aunque en el extremo), el catolicismo trajo las luces del entendimiento y descorrió el velo de la «oscura» gentilidad. Fue el catolicismo, en esta perspectiva, el portador de todos aquellos artefactos del saber de su época: la escritura, la imprenta, los libros y las bibliotecas.

A este punto de vista ya conocido hay que agregar lo que hace diferente a *Oración* del resto de las obras analizadas: las luces de la ciencia y la religión no sólo llegaron a «purificar» o hacer progresar el mundo precortesiano hacia una unión firme entre letras y fe, sino que, desconociendo o minimizando los avances intelectuales de los indios, da vuelta la página de esa historia y asume como propia solamente la occidental. Para explicarlo de una manera más cruda, se podría decir que Coriche « pierde» la máscara criolla –aquella que intentaba hacer del pasado prehispánico y el presente novohispano una continuidad–, mostrando al desnudo el pensamiento profundo que tal vez tenían los letrados novohispanos acerca del «verdadero» saber que se desarrolló, como dijo el dominico, “desde que resonó el Evangelio en este nuevo Mundo.”

¿Por qué Coriche pudo hacer esto? Porque su tema de reivindicación no es identitario, no es una apología criolla, aunque comulgue con algunos reclamos de su grupo, por ejemplo, con respecto a la tarea difícil de imprimir sus obras: la del ensayista es una lucha universal en pro de los letrados del mundo. La historia de los antiguos mexicanos, como parece decir, no es la suya; él, dominico poblano, que quizá jamás salió ni de su región ni mucho menos del virreinato, se siente un paladín de las letras universales, un habitante de la república letrada que se extiende más allá de los límites de la Nueva España.

El ensayo de Coriche –aunque fue publicado con anterioridad a *Tardes Americanas*– marca simbólicamente el rumbo más universalista (aunque no menos criollo) que seguirá una parte de la literatura ilustrada novohispana posterior. Esto no significa que otros intelectuales,

cuyas obras son publicadas después de *Oración* (un ejemplo es, justamente, la obra de Granados), no se propongan rescatar las antigüedades indígenas, sino que ésta inaugura, por así decirlo, una de las muchas líneas que tiene la literatura de la Ilustración novohispana. Efectivamente, la república criolla de las letras ensanchará sus límites no sólo intelectualmente; también en el sentido geográfico, pues la expulsión de los jesuitas en 1767 permitirá a muchos escritores novohispanos entrar en contacto con obras nuevas, escritas en Europa, así como también reflexionar sobre el arte y la historia de su lejana tierra natal. Esta república letrada amplia, formará parte de una investigación futura. Por lo pronto, con este último capítulo dedicado al tal vez primer ensayo en defensa de las letras escrito en el virreinato, cierra esta investigación sobre el primer momento de la literatura ilustrada novohispana.

CONCLUSIONES

En este trabajo se ha estudiado la parte quizá más ingrata de la literatura de la Ilustración novohispana, no por los géneros y temas de las obras analizadas, sino por el esfuerzo de establecer los antecedentes e inicios de este movimiento. Sin duda, significó un trabajo arduo que requirió una amplitud de conocimientos que va mucho más allá de lo que se llamaría convencionalmente un análisis literario. No obstante, como se anunció en la introducción y se desarrolló a lo largo de la investigación, no se puede hablar de esta literatura sin remitirse al universo letrado que implica este término.

¿Cómo se puede conocer a profundidad un objeto de otra forma que no sea observando cada parte que lo define? Dada la complejidad temática de esta parte de la literatura virreinal, es imposible evadir el desafío de ampliar los horizontes de conocimiento, a riesgo de que el análisis de este movimiento literario parezca poco ortodoxo. Pero no son las metodologías las que deben exigir requisitos a las obras u objetos de estudio, sino al contrario. Probablemente, de haber existido una buena cantidad de estudios previos orientados a aclarar el mundo del saber que influyó en las letras ilustradas novohispanas, este trabajo se hubiese ahorrado muchas páginas para explicar el fenómeno; lamentablemente no fue así. Esta indagación es una muestra del esfuerzo por intentar una comprensión amplia de los inicios de un movimiento literario muy poco estudiado.

Por otra parte, se pospuso el deseo por entrar en las obras literarias que se publican en los últimos años del siglo XVIII por uno todavía mayor: cimentar el camino para una exploración futura. Por tal motivo, se hizo lo posible por ser riguroso, aunque muchas veces este rigor obligó a tocar temas adyacentes y a llenar varias notas al pie. Todo esto fue hecho con la

intención de no dejar cabos sueltos y dar una idea más completa del objeto de estudio. Sin prisa, pero sin pausa, se espera tener con esta investigación una base mucho más sólida –para estudiar aquellas publicaciones posteriores– que si se hubiese comenzado de manera apresurada. A partir del análisis de estas primeras obras, se puede llegar a algunas conclusiones sobre la primera etapa de la literatura novohispana de la Ilustración.

En primer lugar, resulta altamente sugerente que todos los textos estudiados nacen de polémicas. Aunque las obras de Eguiara, Granados y Coriche tienen discusiones diferentes – tanto por sus géneros como por sus objetivos–, interpelando a opiniones o acciones también distintas, tienen un factor común: reivindican el desarrollo del saber novohispano, desde un punto de vista criollo y universal. Desde el criollismo, son Eguiara y Granados los principales promotores de la igualdad ante el conocimiento entre los nacidos o avecindados en la Nueva España y los europeos; desde el universalismo, Coriche articula su ensayo para rebatir ideas que le parecen contrarias al desarrollo de las letras. A pesar de que este último no basa su escrito en una defensa de los criollos, su obra es una muestra del deseo de su grupo por formar parte de la producción universal del saber y de las discusiones a favor de la amplia república de las letras.

Pero, ¿qué posibilitó estas respuestas y reivindicaciones polémicas hechas por escritores criollos o «acriollados», como fue el caso de Granados? Esto fue posible por algo fundamental que se concluye luego del análisis de los capítulos: se podría afirmar que los antecedentes de la literatura iluminista de este primer momento –especialmente las obras de Sigüenza, aunque también las anteriores de Torquemada y Acosta, entre otros– marcan una vocación o tendencia historiográfica en los inicios del movimiento. Si bien la mayoría de las ideas científicas de *Libra* será más importante para algunos escritores de un segundo momento (tal es el caso de Alzate, como se verá), la búsqueda genealógica de *Theatro* tuvo una gran

importancia (tal vez simbólica) para los escritores de esta primera etapa. Esta obra de Sigüenza, que recurre a diversas fuentes históricas, especialmente las de los cronistas ya mencionados, es una muestra de la conciencia histórica criolla y de las posibilidades de «reinvención» o interpretación del pasado precortesiano como antecedente de la visión del desarrollo cultural y social de los nacidos en la Nueva España.

Esta conciencia histórica y el proceso de interpretación del pasado están presentes en Eguiara, Granados y también, como se ha explicado, en Coriche. En el primero se manifiesta en sus empeños por otorgar escritura a los antiguos mexicanos y en su propuesta de una continuidad, desde el punto de vista del saber y las letras, entre éstos y los criollos. Esta cuestión también está en la obra Granados, quien además, mediante un diálogo, interviene en la historia literaria precortesiana al intercalar un poema de su producción que adjudica a Nezahualcóyotl, intentando mostrar la calidad poética de los antiguos mexicanos y la cercanía temática con la tradición poética europea. En la obra de Coriche la historia se interpreta de una manera diferente: desde el progreso mancomunado entre fe y conocimiento, pero sólo desde el desarrollo de la cultura criolla y occidental, con lo que se distancia de la continuidad propuesta por Eguiara y Granados.

Conviene volver a precisar que tal tendencia o vocación historiográfica de este primer momento tiene que ver más, por un lado, con la dinámica propia de los avatares de la historia virreinal que con una influencia de la historiografía europea; por otro, la visión no sólo religiosa, también cultural sobre el cristianismo en tierras americanas –considerado por estos escritores como un paso fundamental hacia el progreso del saber– marca profundamente la interpretación sobre la historia criolla, cuestión que se ha comprobado en los capítulos de este trabajo. Con esto no se niegan las posibles influencias de autores como Feijoo u otros escritores europeos; sólo se

sugiere que poniendo atención a estos factores se puede entender la complejidad y particularidad de los inicios de las ideas ilustradas en la literatura de la Nueva España.

Todos los elementos aquí precisados influyen en las características que tuvieron las letras de este primer momento. Tanto la reivindicación del desarrollo del conocimiento en la Nueva España como la interpretación de la historia –que concibe una estrecha relación entre el progreso de la fe y el saber– configuran la base de esta literatura, representada aquí por tres obras fundamentales: un primer intento de historia literaria novohispana, un diálogo reivindicativo del pasado indígena y el presente criollo, y un ensayo literario que se enfrenta a los supuestos enemigos de la universal república de las letras. De esta manera, se cierra el primer momento de la literatura ilustrada novohispana, marcado por una conciencia histórica criolla y por la idea de que la unión entre los «progresos» de la fe y de las letras es una luz que se abrió paso por entre las tinieblas de la gentilidad, que iluminó parcialmente a los antiguos mexicanos y, finalmente, floreció en la producción criolla de conocimiento.

¿Qué sigue a este intento por establecer los antecedentes e inicios de este movimiento literario? Como no hay primera parte sin segunda, la tarea que aguarda es todavía más ambiciosa: dado que la cantidad de obras que formarán parte de este movimiento crecerá, también habrá una diversidad temática mayor. Preliminarmente, se puede decir que la segunda etapa tiene dos líneas más o menos claras, definidas *a priori* de la manera siguiente: por un lado, la influencia más marcada por las nuevas corrientes filosóficas y el desarrollo científico, más que en los primeros momentos; por otro, la poética neoclásica y su fusión con elementos propios de la visión criolla americana, esta última establecida en los inicios que este trabajo ha estudiado.

Dentro de la primera línea están las publicaciones periódicas de José Antonio de Alzate y Ramírez dedicadas a la divulgación científica y las discusiones en torno al papel de la

literatura y el saber. Principalmente con la *Gaceta de Literatura de México* –y en sus otras publicaciones– hay varios pasajes en que se manifiesta la necesidad de periódicos, como una forma de subsanar aquellos problemas de circulación de libros que denunciaban las obras de Eguiara, Granados y Coriche. Por ejemplo, en el “Prólogo” del primer número de su publicación *Asuntos varios sobre ciencias y artes* –correspondiente al 26 de octubre de 1772– dice Alzate al respecto: “[...] es innegable que diariamente se imprimen en Europa cosas nuevas y muy buenas, las que por su difícil acceso a este reino se hallan en poco número y cuya noticia o extracto puede servir de mucho.”⁹⁵⁶ Pero no sólo serán las publicaciones de Alzate meros resúmenes o extractos de obras europeas, pues también habrá en ellas investigaciones científicas propias y de sus colaboradores novohispanos. Otro de los elementos importantes de este “Prólogo” que hay que señalar es la conciencia que tiene Alzate acerca del cambio científico de su siglo y la influencia que el avance matemático ha hecho, como él dice, en todas las facultades:

¿Habrá quien se atreva a negar que las ciencias en los últimos años del siglo pasado y en lo que corre del nuestro, siglo verdaderamente de las luces, han tomado otro semblante? De embarazosas, caprichosas y enemigas del buen empleo, del precioso veloz tiempo, se han convertido en deleitosas, metódicas (gracias al genio geómetra, que, sin sentir, se ha introducido en todas las facultades) y lo que es más, se conoce ya el camino seguro por donde debe conducirse, abandonadas ya aquellas veredas abismosas que conducían a un laberinto inexplicable.⁹⁵⁷

El optimismo de Alzate con respecto a los avances científicos –bastante propio de los ilustrados– deja pocas dudas de que el cambio de conciencia, que se ha venido estudiando en este trabajo, se ha convertido en una realidad constatable para algunos intelectuales novohispanos como él. Sin ir demasiado lejos, este cambio de conciencia se puede ver en una producción literaria de esos años que se mencionó en la introducción: *Sizigias, y quadraturas lunares*, breve cuento fantástico del fraile franciscano Manuel Antonio de Rivas. También el optimismo

⁹⁵⁶ José Antonio de Alzate y Ramírez, *Asuntos varios sobre ciencias y artes*, 1 (26 de octubre de 1772), en *Obras. I-Periódicos*, ed. Roberto Moreno, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980, p. 63.

⁹⁵⁷ *Loc. cit.*

científico, por llamarlo de alguna manera, impulsó al escrito de Rivas a imaginar un viaje literario de Yucatán a la Luna. A pesar de ser una obra bastante breve, resulta difícil hacer un resumen sucinto de ella aquí: la gran cantidad de sucesos, personajes y referencias locales en tan poco espacio ponen de manifiesto la delirante imaginación de su autor. No hay más que contar rápidamente el inicio del argumento para explicar tal dificultad: la obra comienza con una epístola enviada desde la Luna a un bachiller yucateco, en la que se consulta por el autor anónimo de una misiva que ha sido enviada desde Yucatán –por un denominado “Atisvador de los movimientos lunares”⁹⁵⁸–, la que contiene una serie de cálculos exactos de estos movimientos para sorpresa de los habitantes extraterrestres.

En el escrito de Rivas se transcriben los supuestos cálculos y se intercalan otros sucesos, como el del viaje interplanetario de un tal Monsiuer Dutalon, la llegada de un materialista yucateco, rechazado por el infierno, y varias críticas sociales. Por ejemplo, sobre tales críticas hay un pasaje jocoso. Al ser consultado el materialista por el presidente del Ateneo de la Luna sobre si conocía a algún «atisbador» lunar en Yucatán, éste responde: “Yo, Señor, respondió el Materialista, hé paseado todo aquel país, y conocido un sin numero de Atisvadores de vidas agenes; pero de movimientos lunares, solo hé oydo hablar de un AlmanaKista, qe. ocupa el tiempo en esas bagatelas [...].”⁹⁵⁹ El influjo de las matemáticas –alabadas por Alzate–, como de una conciencia crítica, se hace sentir en este manuscrito denunciado a la Inquisición, cuyos calificadores, como dice Pablo González Casanova, no saben cómo juzgarlo: “El espíritu moderno de su autor, la fantasía ilustrada de su argumento, y en general lo inusitado de la

⁹⁵⁸ Manuel Antonio de Rivas, *Sizigias, y quadraturas lunares...*, ed. facs. y est. Carmen F. Galán, Factoría Ediciones, México, 2010, p. 103.

⁹⁵⁹ *Ibidem*, p. 111.

imaginación, todo se confabula para inquietarlos.”⁹⁶⁰ Indudablemente, este escrito es excepcional dentro del ámbito novohispano y quizá también americano.

Hay otro elemento que no conviene perder de vista dentro de la primera línea que configura esta segunda etapa de las letras ilustradas, el cual también está presente en las publicaciones periódicas de Alzate y que casi nunca ha sido considerado: la reflexión en torno al papel de las letras. Este elemento se aprecia mejor en las siguientes líneas de su *Gaceta*:

Varios lectores se quejan de que en mis periódicos trato de asuntos que en su dictamen no corresponden al título *Gaceta de Literatura* porque quisieran que se expusiesen tan solamente en ellas poesías, rasgos de historia, novedades políticas y otras mil noticias de esta clase que deleitan el alma, pero no influyen en las necesidades humanas, como son las de alimentarse y socorrer las otras urgencias diarias. Mas permítaseme decir que estos señores están muy distantes de conocer lo que comprende una gaceta de literatura, y si se tomasen el trabajo de registrar las obras periódicas que se han impreso con semejante título en la sabia Europa, hubieran visto cómo éstas son unas especies de colecciones en que se proponen ideas de todas clases de asuntos; discursos dirigidos al alivio del más miserable patán, mezclados con los más sublimes cálculos de astronomía.⁹⁶¹

Para Alzate la literatura debe tener funciones útiles que estén más allá del entretenimiento y el goce estético, pues debe configurar una nueva institución social del saber, como una suerte de espacio propicio para divulgar las nuevas ideas del siglo. De esta manera, las letras se deben sacudir de su epíteto de adorno del alma y encontrarse de cara con su utilidad social y las necesidades humanas, siguiendo –como dice– el modelo de las publicaciones europeas. Estas reflexiones alzatianas son muy importantes para el camino que seguirá este segundo momento de la literatura ilustrada. Sin embargo, falta un estudio que vaya al rescate de otros aspectos de esta obra periódica, en lo que respecta a la literatura y su vínculo con la ciencia y la filosofía. La mayoría de las veces son los historiadores de las ideas o de las ciencias quienes

⁹⁶⁰ Pablo González Casanova, *La literatura perseguida en la crisis de la Colonia*, op. cit., p. 100.

⁹⁶¹ José Antonio Alzate y Ramírez, *Gacetas de Literatura de México*, t. 2, Oficina del Hospital de San Pedro, Puebla, 1831, p. 230.

se han dedicado al estudio de la obra periódica de Alzate, sin considerar, obviamente, los aspectos literarios y críticos que contienen.⁹⁶²

Es probable que la *Gaceta* sea la primera publicación del siglo XVIII en que se intenta definir los objetivos de la literatura y, como se ha dicho, este aspecto crítico casi no ha sido estudiado desde la disciplina. La excepción es el trabajo (mencionado en la introducción) de María Isabel Terán Elizondo⁹⁶³, quien se propone y consigue establecer el origen de la crítica literaria en México, a partir de la polémica entre Alzate y el poeta Bruno Francisco Larrañaga, quien publicó en la *Gaceta* un prospecto de su centón virgiliano –*La Margileida*–⁹⁶⁴ que fue duramente criticado por Alzate y algunos de sus colaboradores, quienes se oponían a su mal latín y estilo poco sobrio. En este estudio, Terán analiza punto por punto esta polémica, que documenta minuciosamente, aunque no intenta explicar con exhaustividad la incidencia del pensamiento ilustrado o la influencia de las ciencias en la nueva concepción de la literatura. No obstante, el trabajo de Terán es muy útil para comprender algunas de las ideas literarias y estéticas del último cuarto del siglo XVIII en la Nueva España, pues analiza las opiniones literarias de los colaboradores de la publicación periódica y su polémica con los defensores del poema de Larrañaga.

Alzate también criticó otras obras por su estilo ampuloso y de «mal gusto», como *La portentosa vida de la Muerte* (1792), publicada por el fraile franciscano Joaquín Bolaños pocos

⁹⁶² Es el caso, por ejemplo, de Alberto Saladino García, quien ha hecho dos trabajos importantes que contribuyen a conocer las facetas de periodista y científico del redactor de la *Gaceta*. El primer libro de Alberto Saladino García es *Dos científicos de la Ilustración: J. A. Alzate y F. J. de Caldas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990. En éste investiga el concepto de ciencia en Alzate, comparándolo con el de Francisco José de Caldas, ilustrado neogranadino y gran colaborador de Alexander von Humboldt en su viaje por Nueva Granada. En el segundo –*El sabio José Antonio Alzate y Ramírez de Santillana*, Universidad Nacional Autónoma del Estado de México, Toluca, 2001– estudia diversos aspectos del periodismo en la época de Alzate, así como la manera en que los científicos practicaban y teorizaban en sus labores. Ambos trabajos, a pesar de ser muy esquemáticos, son valiosos por la cantidad y calidad de información bibliográfica e histórica que aportan.

⁹⁶³ Vid. Terán, *Orígenes de la crítica literaria en México*, op. cit.

⁹⁶⁴ «Prospecto de una Eneida apostólica o epopeya que celebra la predicación del venerable apóstol del occidente padre fray Margil de Jesús, intitulada *Margileida*, escrita con puros versos de Publio Virgilio Maron», Imprenta Nueva Madrileña, México, 1788.

años después del prospecto de Larrañaga. Como dice Blanca López de Mariscal en su edición crítica de la obra, Alzate la consideró “como una vergüenza para las letras novohispanas”⁹⁶⁵, dado su juego ficcional –para él absurdo– donde la muerte es un personaje y la presencia, por qué no decirlo, de cierto «olorcillo» moralista y escolástico que este escritor ilustrado aborrecía.⁹⁶⁶ Ciertamente, la importancia de estas reflexiones literarias de Alzate y sus polémicas críticas se empalman con la segunda línea que tiene este también segundo momento de las letras ilustradas. La idea de «buen gusto» en la estética neoclásica y su fusión con elementos de la visión criolla americana, como ya se anunció, está presente en varias obras paralelas a las publicaciones periódicas alzatianas, *Asuntos varios* y *Gaceta*. En el caso de las reflexiones estéticas, están la traducción y las extensas notas de Francisco Javier Alegre hacia 1780 de *L'Art Poétique* de Boileau y los trabajos de Pedro José Márquez, ambos ya mencionados en la introducción de esta investigación. Dentro de la vertiente poética de esta corriente estética están otros jesuitas expulsados, tales como Diego José Abad y su *Poema Heroico* y el gran poeta Rafael Landívar, avecindado en México, y su obra *Rusticatio Mexicana*.

Quizá es Landívar uno de los que mejor lleva la poesía a la unión paradigmática entre la estética neoclásica, el criollismo y la utilidad, esta última recomendada por Alzate. En los quince libros de *Rusticatio*, el poeta recorre la naturaleza mexicana, su flora, su fauna, su geografía, las costumbres, los recursos mineros y los juegos populares no sólo desde un punto de vista laudatorio; también explica y describe, por ejemplo, las faenas de explotación de tales riquezas y la vida de un animal como el castor, ejemplo de astucia para los humanos, y las

⁹⁶⁵ Blanca López de Mariscal, “Introducción”, en Fray Joaquín Bolaños, *La portentosa vida de la Muerte, emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo y muy señora de la humana naturaleza*, ed. de Beatriz López de Mariscal, El Colegio de México, México, 1992, p. 16.

⁹⁶⁶ Esta obra de Bolaños también ha sido estudiada por Terán. *Vid. María Isabel Terán Elizondo, Los recursos de la persuasión. La portentosa vida de la Muerte de fray Joaquín Bolaños*, El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma de Zacatecas, Zamora, 1997.

propiedades o utilidades que con su caza obtiene la medicina. Al finalizar su poema, Landívar llama a la juventud (a quien lo dedica), a “[...] estimar en mucho tus fértiles / tierras, a explorar animosamente y a investigar con paciente / mirada las riquezas del campo y los excelentes dones / del cielo.”⁹⁶⁷ En los últimos versos prosigue con esta invitación, dirigiéndose directamente a un joven lector ideal: “Mas tú, que / posees gran agudeza de entendimiento, despojándose de / las antiguas ideas, vístete ahora con las nuevas, y resuelto / a descubrir sagazmente los arcanos de la naturaleza, ejercita / en la búsqueda todas las energías de tu ingenio, y con / gustoso trabajo descubre tus riquezas.”⁹⁶⁸ ¿A qué se refiere Landívar con aquello de despojarse “de las antiguas ideas” y vestirse “ahora con las nuevas”? Probablemente a lo mismo que Alzate proponía en sus gacetas: volcarse hacia el nuevo espíritu de los tiempos, marcado por el empuje científico y la idea de progreso, cada vez más apoderada de las letras novohispanas.

Otras obras merecen consideración, pero las aquí nombradas (especialmente la última) son indudablemente de las más destacables. Sin embargo, hay escritos como *Sueño de sueños* (ca. 1800) de José Mariano Acosta Enríquez, que sería –como asegura José Pascual Buxó en un artículo dedicado a la obra–, una “novela novohispana entre la alegoría barroca y la crítica ilustrada”.⁹⁶⁹ No conviene detenerse aquí a discutir la lectura de Buxó –que giraría en torno a si es *Sueño de sueños* novela o una alegoría barroca, además de sus influencias ilustradas–, ni recordar prolíjamente que, como en España, algunos ilustrados novohispanos de este segundo momento intentan rescatar varias figuras del Siglo de Oro español; es la tarea que se propuso Mayans con Cervantes, como ha dicho el citado Antonio Mestre, y es el caso de Acosta

⁹⁶⁷ Rafael Landívar, *Rusticatio Mexicana. Por los campos de México*, trad. Octaviano Valdés, Jus, México, 1965, lib. XV, vv. 102-105, p. 376.

⁹⁶⁸ *Ibidem*, vv. 107-112, p. 376.

⁹⁶⁹ José Pascual Buxó, “*Sueño de sueños*, una novela novohispana entre la alegoría barroca y la crítica ilustrada”, en Mariana Masera (ed.), *Literatura y cultura populares de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México-Azul, 2004, p. 37.

Enríquez, quien admiraba a Quevedo y no duda en manifestar su deuda con él, especialmente con *Sueños* (1627).

Sueño de sueños ha sido escasamente estudiado, tal como otra obra que gana un lugar especial por su particular estilo. Se trata de una reunión de poemas jocosos y satíricos, algunas reflexiones literarias y relatos picarescos escritos por el arquitecto y pintor neoclásico de Celaya, Francisco Eduardo Tresguerras, y publicados por Francisco de la Maza bajo el nombre muy atinado de *Ocios Literarios*.⁹⁷⁰ Viviendo buena parte de su vida en Querétaro y siendo un lector de *Sueños* de Quevedo –dos puntos que lo acercan a su contemporáneo Acosta Enríquez–⁹⁷¹, la obra literaria de Tresguerras (escrita entre finales del siglo XVIII y principios del XIX) es muy poco conocida hoy, como también lo fue para sus contemporáneos. Sobre la vida del escritor no queda casi nada más que una suerte de autobiografía transcrita por Manuel Payno en julio de 1843, en la publicación periódica *El Museo Mexicano*, donde destaca su labor como arquitecto y pintor en Guanajuato y Querétaro.⁹⁷² El propio artista, en un intento de prólogo al lector, habla de sus escritos con algunas reflexiones en las que resuena su gusto neoclásico:

Lector, no ofrezco con presunciones de poeta estas obrillas; tu censura deberá recaer sobre las producciones de un aficionado a todo cuanto tiene consonancia; no soy yo más. Poseo medianamente el dulce, difícil y nobilísimo Arte de la Pintura; me glorio de que naciese juntamente conmigo y que, por lo mismo, haya adquirido por su medio una pintoresca jurisdicción en todo lo que tiene figura. No lo extrañes; cuanto es visible está dispuesto y trazado bajo líneas rectas y curvas; por el dibujo, que todo lo comprende, hallo las dominantes en cada cuerpo y de aquí deduzco sin poder equivocarme, su simetría, gracia y perfección. Como deba a la Naturaleza este tono, él me ha conducido (con aquella gran maestra) a combinar la Música agradable, la

⁹⁷⁰ Francisco Eduardo Tresguerras, *Ocios Literarios*, ed. Francisco de la Maza, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962.

⁹⁷¹ Dice al respecto Jaime Cuadriello, en un interesante trabajo que mezcla las aficiones artísticas y literarias de Tresguerras: “En el mismo seno de su tertulia queretana, la suya no era la única pluma que se remontaba por los mismos senderos oníricos: la de su amigo el presbítero José Mariano Acosta Enríquez (activo entre 1779 y 1816) también urdía su curioso *Sueño de sueños*.” Jaime Cuadriello, “Tresguerras, el sueño y la melancolía”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 73 (1998), p. 98.

⁹⁷² Vid. Manuel Payno, “Don Francisco Eduardo Tres-Guerras”, en *El Museo Mexicano, ó miscelánea pintoresca de amenidades curiosas e instructivas*, t. 2, Ignacio Cumplido, México, 1843, p. 16-21.

Pintura corregida, la Arquitectura majestuosa, la robusta Estatuaria, el Grabado preciso y la dulcísima Poesía.⁹⁷³

Tresguerras mezcla en sus «ocios» el amor por la poesía con el amor por la escultura, pintura, arquitectura, la música y el grabado, tal como lo señala en el fragmento. ¿Habrá otro escritor de estas características en la vieja Nueva España y el naciente México? Tal vez no. En él confluyen buena parte de las denominadas *beaux arts* o «bellas artes», mediante un hilo conductor: según él, todo está compuesto por “líneas rectas y curvas”, siendo el dibujo el que pone de manifiesto la unión de las artes en “su simetría, gracia y perfección”. Sin duda, estas máximas de Tresguerras están dentro de la estética neoclásica, llevadas por él tanto a sus grabados, obras arquitectónicas (especialmente repartidas en Querétaro y Guanajuato) y literarias, reunidas en la edición de Francisco de la Maza.

Estas obras, más otras que de seguro aparecerán sorpresivamente en el camino, formarán parte de un estudio sobre el segundo momento de la literatura ilustrada novohispana. A partir del breve adelanto de investigaciones futuras –de las cuales algo ya se ha comenzado paralelamente a la redacción de este trabajo–, una conclusión principalmente personal no deja mayores dudas, luego de haber estudiado los antecedentes e inicios de este movimiento: la necesidad de proseguir en los años que vienen la labor indagatoria sobre este campo poco explorado, con el mismo entusiasmo con que se inició y finalizó esta primera tarea.

⁹⁷³ Tresguerras, *op. cit.*, p. 39.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

AA. VV., *Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique, publiés pour la première fois en français, par H. Ternaux-Compans. Histoire des Chichimèques ou des anciens rois de Tezcuco, par don Fernando de Alva Ixtlilxochitl*, t. 1, trad. Henri Ternaux-Compans, Arthus Bertrand, Paris, 1840.

ACOSTA, JOSEPH DE, *Historia Natural y Moral de las Indias*, Juan de León, Sevilla, 1590.

AGUSTÍN DE HIPONA, *Los libros de la Doctrina Cristiana de N. G. P. S. Agustín*, t. 2, trad. P. Eugenio de Zeballos, Madrid, Oficina de Benito Cano, 1792.

ALDRETE, BERNARDO, *Varias antigüedades de España, África y otras Provincias*, Juan Hafrey, Amberes, 1614.

ALEGRE, FRANCISCO XAVIER, *Arte Poética de Mr. Boileau*, en *Opúsculos inéditos, latinos y castellanos del P. Francisco Xavier Alegre*, Francisco Díaz de León, México, 1889, pp. 1-133.

ALVA IXTLILXÓCHITL, FERNANDO DE, *Historia de la nación chichimeca*, en *Obras históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, t. 2, anot. Alfredo Chavero, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, México, pp. 13-445.

ALZATE Y RAMÍREZ, JOSÉ ANTONIO DE, *Asuntos varios sobre ciencias y artes*, en *Obras. I-Periódicos*, ed. Roberto Moreno, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1980, pp. 60-150.

_____, *Gacetas de Literatura de México*, t. 2, Oficina del Hospital de San Pedro, Puebla, 1831.

ANÓNIMO, *Sinapia. Una utopía española del Siglo de las Luces*, ed. de Miguel Avilés Fernández, Nacional, Madrid, 1976.

ANTONIO, NICOLÁS, *Bibliotheca Hispana Nova sive Hispanorum Scriptorum qui ab anno MD ad MDCLXXXIV floruerunt Notitia*, t. 1, Joachimum de Ibarra, Matriti, 1783.

APOLLODORUS, *The Library*, t. 1, trad. James George Frazer, The Loeb Classical Library, London-New York, 1921.

AQUINAS, THOMAS, *Summa Theologica*, ts. 2 y 4, trad. Fathers of the English Dominican Province, Cosimo, New York, 2007.

ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, en *Ética*, trad. Julio Pallí Bonet y Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2007, pp. 19-228.

_____, *Retórica*, intro., trad. y notas Quintín Racionero, Gredos, Madrid, 1990.

ASUNCIÓN, ANTONINO DE LA, *Diccionario de Autores Trinitarios de España y Portugal*, t. 1, Fernando Kleinbub, Roma, 1898.

BACON, FRANCIS, *New Atlantis*, en Mortimer J. Adler (ed.), *Great Books of the Western World*, t. 28, Encyclopaedia Britannica, Chicago, 1993.

BALBUENA, BERNARDO DE, *Compendio apologético en alabanza de la poesía*, en *Grandeza Mexicana*, Melchior Ocharte, México, 1604, pp. 120r-140v.

BARRIOS, JUAN DE, *Verdadera medicina, cirugia, y astrologia en tres libros dividida*, Fernando Balli, México, 1607.

BERISTÁIN DE SOUZA, JOSÉ MARIANO, *Biblioteca Hispano-Americanana Septentrional*, t. 1, ed. facs., Universidad Nacional Autónoma de México-Claustro de Sor Juana-Instituto de Estudios y Documentos Históricos, México, 1980.

_____, *Biblioteca Hispano-Americanana Septentrional*, t. 2, Alejandro Valdés, México, 1819.

BOTURINI BENADUCCI, LORENZO, *Historia General de la América Septentrional*, ed. Manuel Ballesteros Gaibrois, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990.

_____, *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, Imprenta de Juan de Zúñiga, Madrid, 1746.

BUSTAMANTE, CARLOS MARÍA DE, *Galeria de antiguos príncipes mejicanos, dedicada a la suprema potestad nacional que les sucediere en el mando, para su mejor gobierno*, Oficina del Gobierno Imperial, Puebla, 1821.

_____, *Suplemento a la historia de los tres siglos de México bajo el gobierno español hasta la entrada del Ejército Trigarante*, t. 3, Imprenta de la Testamentaria de D. Alejandro Valdés, México, 1836.

CABRIADA, JUAN DE, *Verdad triunfante, respuesta apologetica, escrita por Filiatro, en defensa de la Carta Filosofica Medico-Chymica del Doctor Iuan de Cabriada*, s/l, 1687.

CADAHALSO, JOSEPH, *Cartas marruecas*, Imprenta de Sancha, Madrid, 1793.

CAMPILLO Y COSSÍO, JOSEPH DEL, *Nuevo sistema de gobierno económico para la América*, ed. facsimilar, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993.

CALANCHA, ANTONIO DE LA, *Coronica Moralizada del orden de San Agustin en el Peru, con sucesos egenplares vistos en esta Monarquia*, t. 1, Pedro Lacavalleria, Barcelona, 1639.

CARRIÓN DE LA VANDERA, ALONSO, *El Lazarillo de ciegos caminantes*, ed. Emilio Carilla, Labor, Barcelona, 1973.

CISNEROS, DIEGO, *Sitio, naturaleza y propiedades de la Ciudad de Mexico*, s.i., México, 1618.

CORICHE, CRISTÓBAL MARIANO, *Oración vindicativa de las letras y los literatos*, Imprenta del Colegio Real de San Ignacio, Puebla, 1763.

CRUZ, JUANA INÉS DE LA, *Poemas de la unica poetisa americana, Musa Dezima*, Joseph Llopis, Barcelona, 1691.

DÁVILA PADILLA, AGUSTÍN, *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, Juan de Meerbeque, Bruselas, 1625.

DESCARTES, RENÉ, *Discours de la Méthode*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1925.

_____, *Les Principes de la Philosophie*, en *Oeuvres et Lettres*, Gallimard, Paris, 1953.

DÍAZ DE GAMARRA Y DÁVALOS, JUAN BENITO, *Academias Filosóficas, que se han de tener públicamente en el Colegio de S. Francisco de Sales*, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, México, 1772.

EGUIARA Y EGUREN, JUAN JOSÉ DE, *Biblioteca Mexicana*, ts. 1 y 2, ed. y est. Ernesto de la Torre Villar, pról. y trad. Benjamín Fernández Valenzuela, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986.

_____, “Los Prólogos a las *Selectas Disertaciones Mexicanas*”, intro. y trad. Roberto Heredia Correa, en Ernesto de la Torre Villar (coord.), *Juan José de Eguiara y Eguren y la cultura mexicana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993, pp. 53-87.

_____, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, trad., est. y anot. Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

_____, *Selectae Dissertationes Mexicanae*, t. 1, viudae D. Josephi Bernardi de Hogal, Mexici, 1746.

FEIJOO, BENITO JERÓNIMO, “Carta XVIII”, en *Cartas Eruditas, y Curiosas*, t. 4, Eugenio Bieco, Madrid, 1754, pp. 221-251.

_____, *Teatro Crítico Universal*, v. 2, ed. Giovanni Stiffoni, Castalia, Madrid, 2001.

_____, *Teatro Crítico Universal, ó Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, ts. 2 y 4, Blas Román, Madrid, 1781 y 1778.

GARCÉS, JULIÁN, “Carta, que el Illmô. y Rmô. Sr. D. Fr. Julián Garcés, de el Orden de Predicadores, primer Obispo de Tlaxcala, escribió á la Santidad de Paulo III”, en Francisco Antonio de Lorenzana, *Concilios Provinciales Primero, y Segundo, celebrados en la muy noble, y leal Ciudad de México, presidiendo el Illmo., y Rmo. Señor Don Fray Alonso de Montúfar: en los años de 1555, y 1565*, Joseph Antonio de Hogal, México, 1768, pp. 16-29.

GARCÍA, GREGORIO, *Origen de los Indios del Nuevo Mundo, e Indias Occidentales*, Pedro Patricio Mey, Valencia, 1607.

GRANADOS Y GÁLVEZ, JOSÉ JOAQUÍN, *Tardes Americanas. Gobierno gentil y católico: breve y particular noticia de toda la historia indiana: sucesos, casos notables, y cosas ignoradas, desde la entrada de la gran nacion tolteca a esta tierra de Anahuac, hasta los presentes tiempos. Trabajadas por un Indio y un Español*, Imprenta Matritense de D. Felipe de Zúñiga y Ontiveros, México, 1778.

[GROSLEY, PIERRE-JEAN], TROYE, M. D. C. DE, “Discours ou Dissertation, où l'en examine si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les Mœurs”, en *Mercure de France*, t. 1, Juin 1752, Paris, Veuve de Pissot-Jean de Nully-Jacques Barrois-Duchesne, 1752, pp. 68-100.

_____, “Discurso, que empatò los votos de la Academia de Dijon para el Premio del año 1750 en que se examina, si el restablecimiento de las Ciencias, y Artes ha contribuído à mejorar las costumbres”, en Juan Enrique de Graef, *Discursos Mercuriales: Memorias sobre la Agricultura, Marina, Comercio, y Artes Liberales, y Mecánicas*, t. 1, miércoles 17 de diciembre de 1755, Gabriel Ramírez, Madrid, 1755, pp. 2-33.

GROSLEY, PIERRE-JEAN y MAYDIEU, JEAN, *Vie de M. Grosley, écrite en partie par lui-même, continué et publiée par M. l'abbé Maydieu*, Théophile Barrois le jeune, Londres-Paris, 1787.

HERRERA, ANTONIO DE, *Historia General de los hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, Officina Real de Nicolás Rodríguez Franco, Madrid, 1730.

HORACE, *Satires. Epistles. Ars Poetica*, trad. H. Rushton Fairclough, Harvard University Press, Cambridge, 2005.

JOVELLANOS, GASPAR MELCHOR DE, *Informe de la Sociedad Económica de esta corte al Real Supremo Consejo de Castilla en el expediente de Ley Agraria*, Imprenta de Sancha, Madrid, 1795.

KANT, IMMANUEL, “¿Qué es la Ilustración?”, en Agapito Maestre (estudio preliminar y selección), *¿Qué es la Ilustración?*, trad. A. Maestre y J. Romagosa, Tecnos, Madrid, 2007, pp. 17-29.

KIRCHER, ATHANASIUS, *Mundus Subterraneus*, t. 1, Janssonio-Waesbergiana, Amsterodami, 1678.

_____, *Oedipus aegyptiacus*, t. 3, Ex Typographia Vitalis Mascardi, 1654.

KINO, EUSEBIO FRANCISCO, *Exposición Astronómica*, Imprenta de Francisco Rodríguez Lupercio, México, 1681.

LANDÍVAR, RAFAEL, *Rusticatio Mexicana. Por los campos de México*, trad. Octaviano Valdés, Jus, México, 1965.

LEÓN PINELO, DIEGO DE, *Hypomnema Apologeticum pro regali Academia Limensi in Lipsianam periodum*, Iuliani de los Santos et Saldaña, Lima, 1648.

LEÓN, NICOLÁS, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, Sección Primera, quinta parte, A-Z, Tipografía de la viuda de Francisco Díaz de León, México, 1908.

LIPSIO, JUSTO, *Lovanium sive opidi et academiae eius descriptio. Libri tres*, Ioannem Moretum, Antuerpiae, 1605.

LÓPEZ COGOLLUDO, DIEGO, *Historia de Yucathan*, Juan García Infanzón, Madrid, 1688.

LÓPEZ, VICENTE, *Diálogo de Abril*, intro., trad. y nots. Silvia Vargas Alquicira, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987.

LUZÁN, IGNACIO DE, *La Poética o reglas de la poesía*, Selecciones Bibliófilas, Barcelona, 1956.

MANEIRO, JUAN LUIS, *Vida de algunos mexicanos ilustres*, t. 1, trad. Alberto Valenzuela Rodarte, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1988.

MARTÍ, MANUEL, *Epistolarum libri duodecim*, t. 2, Joannem Stunicam, Mantuae Carpetanormun, 1735.

MARTÍNEZ, HENRICO, *Repertorio de los tiempos y historia natural desta Nueva España*, Imprenta del autor, México, 1606.

MAYANS Y SISCAR, GREGORIO, “A quien leyere”, en *Las seis comedias de Terencio, conforme a la edición de Faerno*, t. 1, trad. Pedro Simón Abril, Benito Monfort, Valencia, 1762, s. p.

_____, *Cartas de don Nicolas Antonio, i de don Antonio de Solis. Añadese una de don Christoval Crespi de Valdaura*, Deville Frères, Lyon, 1733.

_____, *Rhetorica*, t. 2, Herederos de Gerónimo Conejos, Valencia, 1757.

MEDINA, JOSÉ TORIBIO, *La imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)*, ed. facs., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991.

MENESES, FRANCISCO XAVIER DE, *Henriqueida, Poema Heroico*, Antonio Isidoro da Fonseca, Lisboa, 1741.

MERCADO, JOSEPH DE, “Parecer”, en Cayetano de Cabrera y Quintero, *Escudo de Armas de México: Celestial Proteccion de esta Nobilissima Ciudad, de la Nueva España, y de casi todo el Nuevo Mundo, Maria Santissima, en su portentosa imagen del Mexicano Guadalupe, milagrosamente aparecida en el Palacio Arzobispal el Año de 1531*, Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, México, 1746, s. p.

MERCATOR, GERARDUS, *Atlas Minor*, Joannis Jansonii, Amsterdam, 1634.

MONTESQUIEU, CHARLES-LOUIS DE SECONDAT, *L'esprit des lois*, t. 2, Librairie de Lecointe, Paris, 1832.

MURILLO VELARDE, PEDRO, *Geographia Historica*, t. 9, Madrid, Agustín de Gordejuela y Sierra, 1752; t. 10, Imprenta de la Música, Madrid, 1752.

PERALTA CASTAÑEDA, ANTONIO DE, *Historia de Tobias en discursos morales, y christiano-políticos*, Málaga, Mateo López Hidalgo, 1667.

PINOT DUCLOS, CHARLES, *Considération sur les Mœurs de ces Siècle*, Prault, Paris, 1764.

PLATO, *Gorgias*, en *Lysis, Symposium, Gorgias*, trans. Walter Rangeley Maitland Lamb, Harvard University Press, Cambridge, 1983, pp. 249-533.

_____, *Menexenus*, en *The Dialogues of Plato*, t. 4, trans. B. Jowett, Clarendon Press, Oxford, 1871, pp. 563-584.

PLATÓN, *Filebo. Timeo. Critias*, en *Diálogos*, t. 6, trad. María Ángeles Durán y Francisco Lisi, Gredos, Madrid, 2008.

_____, *La República*, en *Diálogos*, t. 4, intro., trad. y notas Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid, 2008.

PLINIO EL JOVEN, *Cartas*, Secretaría de Educación Pública, México, 1984.

PRADO, ANTONIO VENTURA DE, “Censura Crítica”, [Buenaventura Terrin], *San Raphael, custodio de Cordova. Eutrapelia poética, sobre la historia de su patronato*, Miguel Francisco Rodríguez, Madrid, 1736, s. p.

PREScott, WILLIAM H., *History of the Conquest of Mexico*, t. 1, Harpers and Brothers, New York, 1843.

QUEVEDO, FRANCISCO DE, *Poemas escogidos*, ed. José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1989, p. 53.

RAMÍREZ SANTIBÁÑEZ, JUAN ANTONIO, *Píerica narración de la plausible pompa con que entró en esta Imperial y Nobilísima Ciudad de México el Exmo. Señor Conde de Paredes, Marqués de la Laguna, Virrey Gobernador y Capitán General de esta Nueva España, y Presidente de su real Audiencia y Cancillería, que en ella reside. El día 30 de noviembre de este año de 1680. Que consagra obsequioso al Señor Don Luis Carrillo de Medina y Guzmán, hijo segundo de los Señores Condes de la Rivera, Capitán de la Armada Real, Gobernador que fue de los bajeles que condujeron el socorro a los estados de Flandes el año de 1666 y Capitán de la Guarda de Su Excelencia, habiéndolo sido de los dos Señores Excelentísimos sus antecesores*, México, Francisco Rodríguez Lupercio, 1680.

RIBADENEYRA BARRIENTOS, ANTONIO JOAQUÍN, *El Passatiempo, para uso de el excelentissimo señor don Manuel Bernardino de Carvajal, y Lancaster, etc. Duque de Abrantes, y Linares, etc., dedicado a el excelentissimo señor don Joseph de Carvajal, y Lancaster, etc.*, t. 2, Antonio Marín, Madrid, 1752.

RIVAS, MANUEL ANTONIO DE, *Sizigias, y quadraturas lunares...*, ed. facs. y est. Carmen F. Galán, Factoría Ediciones, México, 2010.

RODRÍGUEZ CAMPOMANES, PEDRO, *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, Imprenta de D. Antonio de Sancha, Madrid, 1774.

RODRÍGUEZ MOHEDANO, PEDRO Y RAFAEL, *Historia literaria de España, desde su primera población hasta nuestros días*, t. 1, Antonio Pérez de Soto, Madrid, 1766.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *Discours sur les sciences et les arts*, en *Discours sur les sciences et les arts. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Flammarion, Paris, 1992, pp. 23-55.

RUBÍN DE CEVALLOS, AGUSTÍN, ET AL., *Índice último de los libros prohibidos y mandados expurgar: para todos los reynos y señoríos del Católico Rey de las Españas, el Señor Don Carlos IV. Contiene en resumen todos los Libros puestos en el Índice Expurgatorio del año 1747, y en los Edictos posteriores, hasta fin de Diciembre de 1789*, Antonio de Sancha, Madrid, 1790.

RUIZ DE LEÓN, FRANCISCO, *Hernandia. Triumphos de la Fe, y gloria de las Armas Españolas*, Viuda de Manuel Fernández, Madrid, 1755.

SAHAGÚN, BERNARDINO DE, *Historia general de las cosas de Nueva España*, t. 2, Alejandro Valdés, México, 1829.

SAN JOSEPH, GERÓNIMO DE, *Genio de la historia*, Imprenta de Antonio Muñoz del Valle, Madrid, 1768.

SANTA TERESA, MARCOS DE, *Compendio Moral Salmaticense, según la mente del Angélico Doctor*, t. 1, Pamplona, Josef de Rada, 1805.

SARMIENTO DE GAMBOA, PEDRO, *Historia de los Incas*, Emecé, Buenos Aires, 1942.

SIGÜENZA Y GÓNGORA, CARLOS DE, *Libra Astronómica y Filosófica*, Imprenta de los herederos de la viuda de Bernardo Calderón, México, 1690.

_____, *Seis Obras*, Ayacucho, Caracas, 1984.

_____, *Theatro de virtudes politicas, que constituyen à vn Principe*, viuda de Bernardo Calderón, México, 1680.

SOLÍS, ANTONIO DE, *Historia de la conquista de Mexico, Poblacion y Progressos de la America Septentrional, conocida por el nombre de Nueva España*, Bernardo de Villa-Diego, Madrid, 1684.

SOLÓRZANO PEREIRA, JUAN DE, *Disputationes de Indiarum iure*, García Morras, Madrid, 1553.

THESAURO, MANUEL, *Filosofia Moral, derivada de la alta fuente del Grande Aristoteles Stagirita*, trad. Antonio Gómez de la Rocha y Figueroa, Joseph Llopis, Barcelona, 1692.

TORQUEMADA, JUAN DE, *Monarchia Indiana*, t. 1, Nicolás Rodríguez Franco, Madrid, 1723.

TRESGUERRAS, FRANCISCO EDUARDO, *Ocios Literarios*, ed. Francisco de la Maza, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962.

VALDÉS, MANUEL ANTONIO, *Gazeta de México, compendio de noticias de Nueva España, del año de 1794*, t. 6, herederos de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, México, s. a.

VALLARTA, JOSEPH MARIANO DE, *El sabio con aprobación de Dios. Sermón fúnebre, que en las honras que la Real, y Pontificia Universidad dedicò el dia 12 de Agosto de 1763 año á su Respetable Doctor el muy Ilustre Señor D. Juan Joseph de Eguiara, y Eguren*, Biblioteca Mexicana, México, 1763.

VELÁZQUEZ DE LEÓN, JOAQUÍN, *Descripción histórica y geográfica del valle, las lagunas y ciudad de México*, en Roberto Moreno, *Joaquín Velázquez de León y sus trabajos científicos sobre el valle de México (1773-1775)*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1977, pp. 181-356.

VICO, GIAMBATTISTA, *La Scienza Nuova*, introduzione e note di Paolo Rossi, Rizzoli Libri, Milano, 2004.

_____, “Sobre la mente heroica” en *Obras. Oraciones inaugurales. La antiquísima sabiduría de los italianos*, trad. Francisco J. Navarro Gómez, Anthropos, Barcelona, 2002, pp. 195-211.

VOLTAIRE, “Argent”, *Dictionnaire Philosophique*, t. 1, en *Œuvres Complètes de Voltaire, avec des notes*, t. 7, Furne, Paris, 1835, pp. 157-159.

_____, “Lettres, Gens de Lettres, ou Lettrés”, *Dictionnaire Philosophique (portatif)*, t. 2, s. e., Londres, 1767, pp. 329-331.

XIMENO, VICENTE, “Manuel Martí”, *Escritores del Reyno de Valencia*, t. 1, Joseph Estevan Dolz, Valencia, 1747, pp. 250-256.

ESTUDIOS

ABELLÁN, JOSÉ LUIS, *Historia crítica del pensamiento español: del Barroco a la Ilustración (siglos XVII y XVIII)*, t. 3, Espasa-Calpe, Madrid, 1988.

ACHIM, MIRUNA, “Lecturas para todos: pronósticos y calendarios en el México virreinal”, en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina (coords.), *Historia de la literatura mexicana*, t. 3, Siglo Veintiuno-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, pp. 598-618.

AGUILAR PIÑAL, FRANCISCO, “La Ilustración española”, en Francisco Aguilar Piñal (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1996, pp. 13-39.

ALMARZA, SARA, “La frase Nuestra América: historia y significado, *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, 43 (1984), pp. 5-22.

ÁLVAREZ BARRIENTOS, JOAQUÍN, “La República de las letras y sus ciudadanos”, en Joaquín Álvarez Barrientos, François Lopez, Inmaculada Urzainqui, *La República de las letras en la España del siglo XVIII*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1995, pp. 7-17.

ÁLVAREZ DE MIRANDA, PEDRO, “Ensayo”, en Francisco Aguilar Piñal (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1996, pp. 285-325.

ANES, GONZALO, “Coyuntura económica e Ilustración”, en Francisco Rico (dir.) y José Miguel Caso González (coord.), *Historia y crítica de la literatura española*, t. 4, Crítica, Barcelona, 1983, pp. 49-58.

_____, *El Antiguo Régimen: los Borbones*, Alianza-Alfaguara, Madrid, 1983.

AUERBACH, ERIC, *Literary Language and its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*, trad. Ralph Manheim, Princeton University Press, Princeton, 1993.

BENÍTEZ GROBET, LAURA, *La idea de historia en Carlos de Sigüenza y Góngora*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1982.

_____, “Nueva ciencia, nuevos mundos”, en Mercedes de la Garza (ed.), *En torno al Nuevo Mundo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1992, pp. 143-150.

BERENDOVÁ, ALEXANDRA TEREZIE, “La identidad nacional y la conciencia criolla en los autores del barroco novohispano”, *Signos Literarios y Lingüísticos*, 2 (2000), pp. 47-64.

BERLIN, ISAIAH, *Vico y Herder. Dos estudios en la historia de las ideas*, trad. Carmen González del Tejo, Cátedra, Madrid, 2000.

- BEUCHOT, MAURICIO, “Introducción”, en Juan José de Eguiara y Eguren, *La filosofía de la trascendencia (Selectae Dissertationes Mexicanae, trac. I, dissert. 1-2)*, intro., trad. y not. Mauricio Beuchot, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997, pp. V-XVIII.
- _____, “La réplica de Mariano Coriche a Jean Jacques Rousseau”, en *Filosofía y ciencia en el México dieciochesco*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, pp. 31-42.
- _____, *Metafísica: la ontología aristotélico-tomista de Francisco de Araújo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987.
- BOBES, CARMEN, GLORIA BAAMONDE, MAGDALENA CUETO, EMILIO FRECHILLA e INÉS MARFUL, *Historia de la teoría literaria*, t. 2, Gredos, Madrid, 1998.
- BOONE, ELIZABETH H., “Incarnations of the Aztecs Supernatural: The Image of Huitzilopochtli in Mexico and Europe”, *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 79, 2 (1989), pp. I-IV+1-107.
- BRADING, DAVID A., *Church and State in Bourbon Mexico. The Diocese of Michoacán, 1749-1810*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- BRAVO ARRIAGA, MARÍA DOLORES, “Carlos de Sigüenza y Góngora: literatura culterana y literatura de almanaque”, *Texto Crítico*, 36-37 (1987), pp. 25-35.
- _____, “El arco triunfal novohispano como representación”, en *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997, pp. 173-181.
- BROTHERSTON, GORDON, “An Indian Farewell in Prescott’s The Conquest of Mexico”, *American Literature*, 45, 3 (1973), pp. 348-356.
- BURRUS, E. J., “Sigüenza y Góngora’s Efforts for Readmission into the Jesuit Order”, *The Hispanic American Historical Review*, 3 (1953), pp. 387-391.
- BUXÓ, JOSÉ PASCUAL, “*Sueño de sueños*, una novela novohispana entre la alegoría barroca y la crítica ilustrada”, en Mariana Masera (ed.), *Literatura y cultura populares de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México-Azul, 2004, pp. 37-47.
- CAJORI, FLORIAN, “The Earliest Arithmetic published in America”, *Isis*, 3 (1927), pp. 391-401.
- CAÑIZARES-ESGUERRA, JORGE, *How to write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*, Stanford University Press, Stanford, 2001.

_____, “La historiografía nueva”, en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina (coords.), *Historia de la literatura mexicana*, t. 3, Siglo Veintiuno-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, pp. 399-413.

CASSIRER, ERNST, *Filosofía de la Ilustración*, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.

CASTAÑEDA, CARMEN, “Censura y universidad en la Nueva España”, en Carlos Alberto González Sánchez y Enriqueta Vila Vilar (comps.), *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 53-71.

CASTRO MORALES, EFRAÍN, *Las primeras bibliografías regionales hispanoamericanas. Eguiara y sus correspondentes*, Altiplano, Puebla, 1961.

CHARTIER, ROGER, “Bibliotecas sin muros”, *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, trad. Viviana Ackerman, Gedisa, Barcelona, 2005, pp. 69-89.

CORONA, CARMEN, *Lunarios. Calendarios novohispanos del siglo XVII*, Publicaciones Mexicanas, México, 1991.

COSÍO, JOSÉ MARÍA DE, *Fábulas mitológicas de España*, t. 1, Istmo, Madrid, 1998.

CRO, STELIO, “*Sinapia*, el Viejo Testamento y la teocracia cristiana”, *Actas XII*, Asociación Internacional de Hispanistas, Madrid, 1995, pp. 130-136.

CUADRIELLO, JAIME, “Tresguerras, el sueño y la melancolía”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 73 (1998), pp. 87-124.

DARNTON, ROBERT, “The case for the Enlightenment: George Washington's False Teeth”, en *George Washington's False Teeth: An Unconventional Guide to the Eighteenth Century*, W. W. Norton, New York, 2003, pp. 3-24.

DE LA TORRE VILLAR, ERNESTO, “Antecedentes de la réplica de Eguiara. Juicios críticos sobre la *Biblioteca. Prosección de la disputa*”; “La *Bibliotheca Mexicana* de Eguiara. Origen, contenido y valor”, en Juan José de Eguiara y Eguren, *Biblioteca Mexicana*, t. 1, pról. y trad. B. Fernández Valenzuela; est. Ernesto de la Torre Villar, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, pp. CCCXIII-CCCXLVIII; pp. CCXIII-CCXCV.

_____, “Defensa y elogio de la cultura mexicana”; “Los descubridores de la Nueva España”, en Ernesto de la Torre Villar (coord.), *Juan José de Eguiara y Eguren y la cultura mexicana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993, pp. 133-149; pp. 151-167.

DÉROZIER, ALBERT, “Tercera parte: Visión cultural e ideológica”, en Manuel Tuñón de Lara (dir.), *Historia de España*, t. 7, Labor, Barcelona, 1992, pp. 321-434.

ESCARPIT, ROBERT, “Histoire de l’histoire de la Littérature”, en Raymond Queneau (ed.), *Histoire des Littératures*, t. 3, Gallimard, Paris, 1978, pp. 1747-1826.

FARRÉ, JUDITH, “Pedagogía de virreyes y arcos de triunfo en la Nueva España a finales del siglo XVII”, en *destiempos.com*, 3-14 (2008), pp. 262-273.

FINDEN, PAULA, “Introduction: The Last Man Who Knew Everything... or Did He? Athanasius Kircher, S.J. (1602-80) and His World”, en Paula Finden (ed.), *Athanasius Kircher: The Last Man Who Knew Everything*, Routledge, New York, 2004, pp. 1-50.

FLORES RAMOS, ALICIA, *Precursores del ensayo en la Nueva España (siglo XVIII). Historia y antología*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002.

FONTANA LÁZARO, JOSEPH y JOSÉ MARÍA DELGADO RIBAS, “La política colonial española: 1700-1808” en *Historia General de América Latina*, t. 4, Enrique Tandenter (dir. vol.) y Jorge Hidalgo (co-dir.), United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO)-Trotta, París, 2000, pp. 17-32.

FOUCAULT, MICHEL, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966.

FROST, ELSA CECILIA, “Los colegios jesuitas”, en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 2. *La ciudad barroca*, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, México, pp. 307-334.

GADAMER, HANS-GEORG, *El inicio de la sabiduría*, trad. Antonio Gómez Ramos, Paidós, Barcelona, 2001.

_____, *El problema de la conciencia histórica*, trad. Agustín Domingo Moratalla, Tecnos, Madrid, 2007.

GARAVAGLIA, JUAN CARLOS y JUAN MARCHENA, *América Latina de los orígenes a la Independencia*, t. 2, Crítica, Barcelona, 2005.

GARCÍA CÁRCEL, RICARDO, “Introducción. La significación histórica de los Borbones”, en Ricardo García Cárcel (coord.), *Historia de España siglo XVIII. La España de los borbones*, Cátedra, Madrid, 2002, pp. 9-22.

GARCÍA LÓPEZ, DAVID, “Las artes en *Sinapia*. Reflexiones sobre una utopía española”, *Anales de Historia del Arte*, 8 (1998), pp. 309-319.

GARIBAY, ÁNGEL MARÍA, *Historia de la literatura náhuatl*, t. 2, Porrúa, México, 1954.

GARZA CUARÓN, BEATRIZ, “Historia de la literatura mexicana: hacia la elaboración de historias nacionales en lengua española”, en Sebastián Neumeister (coord.), *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 18-23 de agosto 1986, Berlín*, t. 2, Vervuet Verlagsgessellschaft, Madrid, 1989, pp.551-558.

GAY, PETER, *The Enlightenment. The science of freedom*, W. W. Norton & Company, New York-London, 1969.

GELMAN, JUAN, “La lucha por el control del Estado: administración y élites coloniales en Hispanoamérica” en *Historia General de América Latina*, t. 4, Enrique Tandeter (dir. vol.) y Jorge Hidalgo (co-dir.), United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO)-Trotta, París, 2000, pp. 251-264.

GENEVA, ANN, *Astrology and the Seventeenth Century Mind. William Lilly and the Language of the Stars*, Manchester University Press, Manchester, 1995.

GERBI, ANTONELLO, “Diego de León Pinelo contra Justo Lipsio. Una de las primeras polémicas sobre el Nuevo Mundo”, *Fénix*, 2 (1945), pp. 188-231.

_____, *The Dispute of the New World. The History of a Polemic, 1750-1900*, trad. Jeremy Moyle, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2010.

GIL AMATE, VIRGINIA, “Aproximación a *Tardes Americanas* de José Joaquín Granados y Gálvez”, en Trinidad Barrera (ed.), *Herencia cultural de España en América. Siglos XVII y XVIII*, Iberoamericana-Vervuet, Madrid, 2008, pp. 171-195.

_____, “¿Confiar en los criollos? Apreciaciones sobre la condición de los españoles americanos en el siglo XVIII”, *Olivar*, 14 (2010), pp. 13-31.

_____, “La percepción de la figura del conquistador en textos hispanoamericanos de los siglos XVIII y XIX”, *Cuadernos de América sin nombre*, 9-10 (2007), pp. 75-83.

GIL FERNÁNDEZ, LUIS, “Terencio en España: del Medievo a la Ilustración”, en *Estudios de humanismo y tradición clásica*, Universidad Complutense, Madrid, 1984, pp. 96-125.

GLICK, THOMAS F., “On the Influence of Kircher in Spain”, *Isis*, 3 (1971), pp. 379-380.

GÓMEZ, JESÚS, *El diálogo en el Renacimiento español*, Cátedra, Madrid, 1988.

GÓNGORA, MARIO, “Estudios sobre el Galicianismo y la «Ilustración Católica» en América Española”, en *Estudios de Historia de las ideas y de historia social*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, 1980, pp. 71-125.

_____, *Estudios sobre la historia colonial de Hispanoamérica*, Universitaria, Santiago de Chile, 1998.

GONZALBO AIZPURU, PILAR, “Auge y ocaso de la fiesta. Las fiestas en la Nueva España. Júbilo y piedad, programación y espontaneidad”, en María Águeda Méndez (ed.), *Fiesta y celebración: discurso y espacio novohispanos*, El Colegio de México, México, 2009, pp. 59-73.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, ENRIQUE, “La universidad: estudiantes y doctores”, en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 2. *La ciudad barroca*, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, México, pp. 261-305.

GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO, *El misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*, El Colegio de México, México, 1948.

_____, *La literatura perseguida en la crisis de la Colonia*, Secretaría de Educación Pública, México, 1986.

GONZÁLEZ CAÑAL, RAFAEL, “El conde de Rebolledo y los albores de la Ilustración”, *Criticón*, 103-104 (2008), pp. 69-80.

GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, ROBERTO, “Álbumes, rambilletes, parnasos, liras y guirnaldas: fundadores de la historia literaria latinoamericana”, *Hispania*, 75, 4 (1992), pp. 875-883.

GUERRA, FRANÇOIS-XAVIER, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Fondo de Cultura Económica-MAPFRE, México, 1993.

GUNIA, INKE, *De la poesía a la literatura. El cambio de los conceptos en la formación del campo literario español del siglo XVIII y principios del XIX*, Iberoamericana-Vervuert, 2008.

HAZARD, PAUL, *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, trad. Julián Marías, Guadarrama, Madrid, 1958.

HIGGINS, ANTHONY, *Constructing the Criollo Archive. Subjects and Knowledge in the Biblioteca Mexicana and the Rusticatio Mexicana*, Purdue University Press, West Lafayette (Indiana), 2000.

_____, “La *Bibliotheca Mexicana*: hacia una poética de la legitimidad criolla”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 43-44 (1996), pp. 77-88.

JACOBS, HELMUT C., *Belleza y buen gusto. Las teorías de las artes en la literatura española del siglo XVIII*, trad. Beatriz Galán Echevarría, Iberoamericana, Madrid, 2001.

JEROME, LAWRENCE T., “Astrology and Modern Science: A Critical Analysis”, *Leonardo*, 2 (1973), pp. 121-130.

KAGAN, RICHARD L., *Clio and the Crown. The politics of History in medieval and early modern Spain*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 2009.

KUSHNER, EVA, “Articulación histórica de la literatura”, en Françoise Perus (coord.), *Historia y literatura*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 1994, pp. 165-187.

LABASTIDA MUÑOZ, HORACIO, *La grandeza del indio mexicano, a través de Palafox y Mendoza y Granados y Gálvez*, Gobierno del Estado de Puebla-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2001.

LAFAYE, JACQUES, *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationale au Mexique (1531-1813)*, Gallimard, Paris, 1974.

LAFUENTE, ANTONIO, “Las expediciones científicas del setecientos y la nueva relación del científico con el Estado”, *Revista de Indias*, 180 (1987), pp. 373-378.

LANNING, JOHN TATE, “Chapter 2: University Life and Administration”, *Academic Culture in the Spanish Colonies*, Kennikat Press, New York-London, 1971, pp. 34-58.

LEENHARDT, JACQUES, “A construção da identidade pessoal e social através da história e da literatura”, en Jacques Leenhardt y Sandra Jatahy Pesavento (orgs.), *Discurso histórico e narrativa literária*, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1998, pp. 153-157.

LEÓN-PORTILLA, ASCENSIÓN H. DE, “Las primeras biografías de Bernardino de Sahagún”, *Estudios de cultura náhuatl*, 22 (1992), pp. 235-252.

LEONARD, IRVING A., *Don Carlos de Sigüenza y Góngora. A Mexican Savant of the seventeenth century*, University of California Press, Berkeley, 1929.

LLUCH MARTIN, ERNEST, “La difusión del cameralismo y de la fisiocracia a través de Europa y en especial de España durante el siglo XVIII”, en Francisco Javier Guillamón Álvarez y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Sapere Aude. El “Atrévete a pensar” en el Siglo de las Luces*, Cuadernos del Seminario Floridablanca, Murcia, 3 (1996), pp. 17-26.

LÓPEZ DE MARISCAL, BLANCA, “Introducción”, en Fray Joaquín Bolaños, *La portentosa vida de la Muerte, emperatriz de los sepulcros, vengadora de los agravios del Altísimo y muy señora de la humana naturaleza*, ed. Beatriz López de Mariscal, El Colegio de México, México, 1992, pp. 11-64.

LOPEZ, FRANÇOIS, “Una utopía española en busca de autor: *Sinapia. Historia de una equivocación. Indicios para un acierto*”, *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 2 (1982), pp. 211-221.

LÓPEZ PIÑERO, JOSÉ MARÍA, "La *Carta filosófica, médico-chymica* (1687), de Juan de Cabriada, punto de partida de la medicina moderna en España", *Asclepio*, 17 (1965), pp. 207-214.

LORENTE MEDINA, ANTONIO, *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana*, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional de Educación a Distancia, México, 1996.

LUQUE ALCAIDE, ELISA, “Capítulo V: Los Concilios Provinciales Hispanoamericanos”, en Joseph-Ignasi Saranyana (dir.) y Carmen-José Alejos Grau (coord.), *Teología en América Latina*, tomo II/1, Vervuet/ Iberoamericana, Frankfurt am Main, 2005, pp. 424-524.

LYNCH, JOHN, *América Latina, entre colonia y nación*, trad. Enrique Torner, Crítica, Barcelona, 2001.

MALDONADO POLO, J. LUIS, “La institucionalización de la historia natural en Nueva España, el modelo de trasplante de la ciencia ilustrada metropolitana a ultramar”, en Alejandro R. Díez Torre, Tomás Mallo y Daniel Pacheco Fernández (coords.), *De la Ciencia Ilustrada a la Ciencia Romántica. Actas de las II Jornadas sobre «España y las expediciones científicas en América y Filipinas»*, Ateneo de Madrid-Doce Calles, Madrid, 1995, pp. 411-425.

MANRIQUE, JORGE ALBERTO, “Del Barroco a la Ilustración”, en AA.VV., *Historia General de México*, El Colegio de México, México, 2000, pp. 431-488.

MARAVALL, ANTONIO, *La teoría española del Estado en el siglo XVII*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1944.

MARTÍNEZ VIDAL, ÁLVAR y JOSÉ PARDO TOMÁS, “Un siglo de controversias. La medicina española de los novatores a la Ilustración”, en Josep Lluís Barona, Javier Moscoso, Juan Pimentel (eds.), *La Ilustración y las ciencias. Para una historia de la objetividad*, Universitat de València, Valencia, 2003, pp. 107-136.

MARTÍNEZ, JOSÉ LUIS, “Historiografía de la literatura mexicana: desde los orígenes hasta Francisco Pimentel”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1 (1951), pp. 38-68.

_____, *Nezahualcóyotl, vida y obra*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990.

MARTÍNEZ E., RAFAEL, “Among Men, closest to God”, en Santiago Ramírez y Robert S. Cohen (eds.), *Mexican Studies in the History and Philosophy of Science*, Kluwer Academic Publishers, Boston, 1995, pp. 129-149.

MATUTE, ÁLVARO, *Lorenzo Boturini y el pensamiento histórico de Vico*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1976.

MEEK, RONALD L., *La fisiocracia*, trad. José García-Durán, Ariel, Barcelona, 1975.

MÉNDEZ, MARÍA ÁGUEDA, “Una relación conflictiva: la Inquisición novohispana y el chocolate”, *Secretos del Oficio: avatares de la Inquisición novohispana*, El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-CONACYT, México, 2001, pp. 81-96.

MÉNDEZ, MARÍA ÁGUEDA, GEORGES BAUDOT, “La Revolución francesa y la Inquisición mexicana. Textos y pretextos”, en María Águeda Méndez, *Secretos del Oficio: avatares de la Inquisición novohispana*, El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-CONACYT, 2001, pp. 53-68.

MÉNDEZ BAÑUELOS, SIGMUND JÁDMAR, “Ingenio y construcción alegórica en dos arcos triunfales novohispanos” en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, pp. 35-65.

MESTRE SANCHIS, ANTONIO, *Apología y crítica de España en el siglo XVIII*, Marcial Pons, Madrid, 2003.

_____, “Ilustración, regalismo y jansenismo”, en Alfredo Floristán Imízcoz (coord.), *Historia de España en la Edad Moderna*, Ariel, Barcelona, 2009, pp. 715-740.

_____, *Humanistas, políticos e ilustrados*, Universidad de Alicante, Alicante, 2002.

_____, “Reflexiones sobre el influjo de Vives en el reformismo del deán Martí”, *Estudis: Revista de historia moderna*, 23 (1997), pp. 253-268.

MILLARES CARLO, AGUSTÍN, “Noticia biográfica de don Juan José de Eguiara y Eguren”, en Juan José de Eguiara y Eguren, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, trad., est. y anot. Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 23-37.

MIRALLES Maldonado, JOSÉ C., “Terencio en España: la traducción del *Heautontimoroumenos* realizada por José Musso Valiente”, Santos Campoy García, Manuel Martínez Arnaldos y José Luis Molina Martínez (coords.), *José Musso Valiente y su época (1785-1838): la transición de hell*, W. J. T., “*l Neoclasicismo al Romanticismo*, t. 2, Ayuntamiento de Lorca-Universidad de Murcia, Murcia, 2006, pp. 593-606.

MORAÑA, MABEL, “Formación del pensamiento crítico-literario en Hispanoamérica: Época Colonial”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 31-32 (1990), pp. 255-265.

MORENO CORRAL, MARCO ARTURO, *Las ciencias exactas en México. Época Colonial*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México, 2007.

MORENO, ROBERTO, “La *Historia antigua de México* de Antonio de León y Gama”, *Estudios de historia novohispana*, 7 (1981), pp. 49-78.

MORILLA CRITZ, JOSÉ, “Las expediciones científicas a América en el siglo XVIII y la ciencia económica”, en Alejandro R. Díez Torre, Tomás Mallo y Daniel Pacheco Fernández (coords.), *De la Ciencia Ilustrada a la Ciencia Romántica. Actas de las II Jornadas sobre «España y las expediciones científicas en América y Filipinas»*, Ateneo de Madrid-Doce Calles, Madrid, 1995, pp. 247-256.

MUÑOZ-ALONSO LÓPEZ, GEMMA, “La crítica de Vico a Descartes”, *Cuadernos sobre Vico*, 2 (1992), pp. 51-63.

NAVARRO, BERNABÉ, “Carlos de Sigüenza y Góngora: eje central de la ciencia y la filosofía en el México colonial”, en *Filosofía y cultura novohispanas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998.

_____, *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1983.

NAVARRO BROTÓNS, VÍCTOR, “La *Libra Astronómica y Filosófica* de Sigüenza y Góngora: la polémica sobre el cometa de 1680” en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, pp. 145-185.

O'GORMAN, EDMUNDO, “Datos sobre D. Carlos de Sigüenza y Góngora (1669-1677)”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, XV, 4 (1944), pp. 593-612.

_____, *Meditaciones sobre el criollismo*, Centro de Estudios de Historia de México, México, 1970.

OSORIO ROMERO, IGNACIO, “Jano o la literatura neolatina de México (Visión retrospectiva)”, en AA. VV., *Cultura clásica y cultura mexicana. Conferencias*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1983, pp. 11-46.

_____, *La luz imaginaria. Epistolario de Athanasius Kircher con los novohispanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993.

PAGDEN, ANTHONY, “The Reception of the 'New Philosophy' in Eighteenth-Century Spain”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 51 (1988), pp. 126-140.

PARRY, J. H., “Juan de Tovar and the History of the Indians”, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 121, 4 (1977), pp. 319-317.

PATRIS-DEBREUIL, LOUIS MARIE, “Précis de la vie et des écrits de Grosley”, en Pierre-Jean Grosley, *Éphémérides de P. J. Grosley*, t. 1, Paris, 1811, pp. V-XXII.

PAZ, OCTAVIO, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

PERALTA RUIZ, VÍCTOR, “Las razones de la fe. La Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1750-1800” en Scarlett O'Phelan Godoy (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica*, Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Riva-Agüero, Lima, 1999, pp. 177-204.

PÉREZ MAGALLÓN, JESÚS, “Góngora y su ambigua apropiación en el tiempo de los novatores”, *Criticón*, 103-104 (2008), pp. 119-130.

PÉREZ-MARCHAND, MONELISA, “Capítulo VI: Naturaleza de las censuras”, en *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 2005, pp. 87-91.

PERUS, FRANÇOISE, “Introducción”, en Françoise Perus (coord.), *Historia y literatura*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 1994, pp. 7-28.

PESET, JOSÉ LUIS, “Ciencia y política en las expediciones a América”, en Alejandro R. Díez Torre, Tomás Mallo y Daniel Pacheco Fernández (coords.), *De la Ciencia Ilustrada a la Ciencia Romántica. Actas de las II Jornadas sobre «España y las expediciones científicas en América y Filipinas»*, Ateneo de Madrid-Doce Calles, Madrid, 1995, pp.141-149.

PESET, MARIANO y SALVADOR ALBIÑANA, *La ciencia en las universidades españolas*, Akal, Madrid, 1996.

POLT, JOHN H. R. (ed.), *Poesía del siglo XVIII*, Castalia, Madrid, 1984.

POSADAS MEJÍA, GERMÁN, “El P. Oviedo, precursor de los jesuitas ilustrados”, *Historia Mexicana*, 7, 1 (1957), pp. 45-59.

PRATT, MARY LOUISE, *Imperial eyes. Travel Writings and Transculturation*, Routledge, London, 1992.

QUIÑONES KEBER, ELOISE, *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, University of Texas Press, Austin, 1995.

REYES, ALFONSO, *Letras de la Nueva España*, en *Obras completas*, t. XII, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, pp. 279-395.

RICOEUR, PAUL, *Histoire et Vérité*, Seuil, Paris, 1955.

_____, *Temps et récit*, t. 1, Seuil, Paris, 1983.

ROBLES, JOSÉ FRANCISCO, “La Atlántida en América: ideología de un mito”, *Armas y Letras* (Universidad Autónoma de Nuevo León), 57 (2007), pp. 57-63.

ROMERO GALVÁN, JOSÉ RUBÉN Y TANIA ORTIZ GALICIA, “Historiadores del siglo XVIII novohispano”, en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina (coords.), *Historia de la literatura mexicana*, t. 3, Siglo Veintiuno-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, pp. 448-459.

ROSSI, PAOLO, “Considerazioni sul declino dell'astrologia agli inizi dell'età moderna”, en AA.VV., *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo*, t. 2, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze, 1965, pp. 315-331.

_____, *Francis Bacon: de la magia a la ciencia*, trad. Susana Gomez López, Alianza, Madrid, 1990.

ROVIRA, JOSÉ CARLOS, “Nezahualcóyotl y la invención de las tradiciones”, *Cuadernos de América sin nombre*, 9-10 (2007), pp. 178-184.

_____, “Para una revisión de la polémica mexicana dieciochesca con Manuel Martí, deán de Alicante”, *Shaq Al-Andalus*, 10-11 (1993-1994), pp. 607-636.

RUBIAL GARCÍA, ANTONIO, “La era ilustrada. Culminación y fin de una utopía”, en *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, pp. 343-464.

RUBIAL, ANTONIO, IVÁN ESCAMILLA, “Un Edipo ingeniosísimo. Carlos de Sigüenza y Góngora y su fama en el siglo XVIII”, en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 2, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, pp. 205-224.

SARRAILH, JEAN, *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, trad. Antonio Alatorre, Fondo de Cultura Económica, México, 1957.

SEBOLD, RUSSEL P., *El rapto de la mente. Poética y poesía dieciochesca*, Anthropos, Barcelona, 1970.

SIBIRSKY, SAÚL, “Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700). La transición hacia el iluminismo criollo en una figura excepcional”, *Revista Iberoamericana*, XXXI, 60 (1965), pp. 195-207.

SOBOUL, ALBERT, GUY LEMARCHAND y MICHELE FOGEL, *El siglo de las luces. Los inicios (1715-1750)*, t. 1, trad. Juan Calatrava Escobar, Akal, Madrid, 1992.

SOLANO, FRANCISCO DE, *Cuestionarios para la formación de las relaciones geográficas de Indias siglos XVI/XIX*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1988.

SPELL, JEFFERSON REA, *Rousseau in the Spanish World before 1833. A Study in Franco-Spanish Literary Relations*, Gordian Press, New York, 1969.

_____, “Rousseau’s 1750 Discours in Spain”, *Hispanic Review*, 4, 2 (1934), pp. 334-344.

TANCK DE ESTRADA, DOROTHY, “Aspectos políticos de la intervención de Carlos III en la Universidad de México”, *Historia Mexicana*, 38, 2 (1988), pp. 181-197.

_____, “El rector desterrado. El surgimiento y la caída de Antonio López Portillo, 1730-1780”, en Enrique González González y Leticia Pérez Puente (coords.), *Permanencia y cambio. Universidades hispánicas, 1521-2001*, t. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2005, pp. 181-196.

TOMLINSON, GARY, “Ideologies of Aztec Song”, *Journal of the American Musicological Society*, 48, 3 (1995), pp. 343-379.

TORALES PACHECO, JOSEFINA MARÍA CRISTINA, *Ilustrados en la Nueva España. Los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, Universidad Iberoamericana-Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País-Colegio de San Ignacio de Loyola Vizcaínas, México, 2001.

_____, “Las *bibliothecas*, tesauros literarios del siglo XVIII”, en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina (coords.), *Historia de la literatura mexicana*, t. 3, Siglo Veintiuno-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, pp. 497-524.

TOVAR DE TERESA, GUILLERMO, *Pegaso o el mundo barroco novohispano en el siglo XVII*, Vuelta-Heliópolis, México, 1993.

TRABULSE, ELÍAS, “*Itinerarium Scientificum*: de Alejandro Fabián a Carlos de Sigüenza y Góngora”, en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 2, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, pp. 27-36.

_____, “La obra científica de don Carlos de Sigüenza y Góngora (1767-1700)”, en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, t. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, pp. 93-123.

_____, *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora*, El Colegio de México, México, 1988.

TUDISCO, ANTHONY, “America in Some Travelers, Historians, and Political Economists of the Spanish Eighteenth Century”, *The Americas*, 15, 1 (1958), pp. 1-22.

_____, “The Land, People, and Problems of America in Eighteenth-Century Spanish Literature”, *The Americas*, 12, 4 (1956), pp. 363-384.

ÚBEDA DE LOS COBOS, ANDRÉS, “Literatura artística”, en Francisco Aguilar Piñal (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Trotta-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1996, pp. 1029-1064.

URZAINQUI, INMACULADA, “El concepto de *historia literaria* en el siglo XVIII”, en AA. VV., *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, t. 3, Universidad de Oviedo-Gredos, Madrid, 1987, pp. 565-589.

VIGIL, JOSÉ MARÍA, *Nezahualcóyotl*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 2002.

VOGELEY, NANCY, “Introducción”, en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina (coords.), *Historia de la literatura mexicana*, t. 3, Siglo Veintiuno-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011, pp. 13-33.

WALKER, JAMES BACKHOUSE, *Abel Janszoon Tasman, his life and voyages. Read before the Royal Society of Tasmania, 25 November 1895*, William Grahame-Government Printer-Hobart, Tasmania, 1896.

WHITAKER, ARTHUR P., “The Dual Rôle of Latin America in the Enlightenment”, en Arthur P. Whitaker (ed.), *Latin America and the Enlightenment*, Cornell University Press, Ithaca, 1961, pp. 3-21.