

IBEROAMERICANA
VERVUERT

Este libro presenta once proyectos editoriales con los que se inicia la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo”, una serie patrocinada por el CONACyT de México mediante el proyecto CB-2012-01-179178, cuyo propósito es contribuir al reconocimiento del pasado colonial hispanoamericano a partir de ediciones (críticas o anotadas) de textos significativos de los siglos XVI-XVIII. Su nombre no solo recuerda aquella homónima obra de León Pinelo en la que el Edén estaría situado en las Indias Occidentales, sino también el que su autor fue recopilador de un primer repertorio bibliográfico indiano en 1629, su famoso *Epítome de la bibliotheca oriental i occidental* [...], en el que consignara los títulos hasta entonces publicados por las imprentas virreinales. La obra de Pinelo reúne entonces los dos polos de aquella metáfora borgiana que concebía el Paraíso Terrenal como una biblioteca, metáfora que esta colección pretende evocar a la manera de un nuevo y letrado Jardín de las Delicias.

Manuel Pérez, doctor en Literatura Hispánica por El Colegio de México, es autor de varios libros sobre retórica y literatura coloniales, así como de algunas ediciones de textos novohispanos. Es profesor de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

EL PARAISO
EN EL NUEVO
MUNDO

LIBROS DESDE EL PARAÍSO

MANUEL PÉREZ (COORD.)

Manuel Pérez (coord.)

LIBROS DESDE EL PARAÍSO EDICIONES DE TEXTOS INDIANOS



EL PARAISO EN EL NUEVO MUNDO

Manuel Pérez (coord.)

Libros desde el Paraíso
Ediciones de textos indianos



EL PARAÍSO EN EL NUEVO MUNDO, 0

Colección patrocinada por el
Proyecto CB SEP-Conacyt 2012: 179178

El Paraíso en el Nuevo Mundo contribuye al reconocimiento del pasado colonial hispanoamericano a partir de ediciones, críticas o anotadas, de textos significativos de los siglos XVI-XVIII. Su nombre no solo recuerda aquella homónima obra de León Pinelo en la que el Edén estaría situado en las Indias Occidentales, sino también el que su autor fue recopilador de un primer repertorio bibliográfico indiano en 1629, su famoso *Epítome de la bibliotheca oriental i occidental* [...], en el que consignara los títulos hasta entonces publicados por las imprentas virreinales. La obra de Pinelo reúne entonces los dos polos de aquella metáfora borgiana que concebía el Paraíso Terrenal como una biblioteca, metáfora que esta colección pretende evocar a la manera de un nuevo y letrado Jardín de las Delicias.

DIRECCIÓN

Manuel Pérez

CONSEJO EDITORIAL

Ignacio Arellano (Universidad de Navarra, Pamplona)
Aurelio González (El Colegio de México)
Karl Kohut (Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt)
Antonio Lorente Medina (Universidad Nacional
de Educación a Distancia, Madrid)
Beatriz Mariscal (University of California-Santa Barbara)
Martha Lilia Tenorio (El Colegio de México)
Martha Elena Venier (El Colegio de México)
Lilian von der Walde (Universidad Autónoma Metropolitana-I,
Iztapalapa, México)

Manuel Pérez (coord.)

Libros desde el Paraíso

Ediciones de textos indianos

Iberoamericana - Vervuert - 2016



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE SAN LUIS POTOSÍ**



**FACULTAD DE
CIENCIAS SOCIALES
Y HUMANIDADES**

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47)

© Iberoamericana, 2016
Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid
Tel.: +34 91 429 35 22
Fax: +34 91 429 53 97

© Vervuert, 2016
Elisabethenstr. 3-9 - D-60594 Frankfurt am Main
Tel.: +49 69 597 46 17
Fax: +49 69 597 87 43

info@iberoamericanalibros.com
www.iberoamericana-vervuert.es

ISBN 978-84-8489-930-3 (Iberoamericana)
ISBN 978-3-95487-465-1 (Vervuert)

Diseño de cubierta: Ruth Vervuert

Imagen de cubierta © Camila Mardones

Depósito legal: M-17064-2016

The paper on which this book is printed meets the requirements of ISO 9706

Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico sin cloro

Impreso en España

ÍNDICE

Manuel Pérez Introducción	9
Arnulfo Herrera En torno a la edición de <i>El Muerdequedito</i>	39
Antonio Lorente Medina Notas para la elaboración de una edición crítica de <i>Infortunios de Alonso Ramírez</i>	55
José Aragüés y Rosa Pellicer Antonio de León Pinelo, <i>El Paraíso en el Nuevo Mundo</i> (antología)	75
Manuel M. Martín Rodríguez Primeros datos para una edición de la <i>Historia de la conquista, pérdida y restauración del reino de la Nueva México en la América septentrional</i> de Juan de Villagutierre y Sotomayor.....	95
Araceli Campos Moreno Fray Antonio Tello y su <i>Crónica miscelánea de Jalisco</i> . Historia de su edición y propuesta de publicación	111

Alberto Ortiz Edición del <i>Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España</i> de Hernando Ruiz de Alarcón.....	125
Manuel Pérez y Ana Silvia Valdés Borja Apuntes para una edición de <i>Luz y método de confesar idólatras y destierro de idolatrías</i> [...] (1692) de Diego Jaimes Ricardo Villavicencio	137
Claudia Parodi La edición crítica del <i>Neptuno alegórico</i> de Sor Juana Inés de la Cruz.....	159
David Charles Wright Carr El manuscrito <i>Origen de la Santísima Cruz de Milagros</i> [...] Consideraciones para su edición.....	169
Ángela Helmer Diego de Herrera, <i>Oración fúnebre a las honras del rey N.S. D. Felipe Cuarto el Grande</i>	189
Manuel Contreras Seitz Diego de Rosales, <i>Conquista espiritual del reino de Chile</i>	203
Sobre los autores	225

*A Claudia Parodi,
corazón, fuerza y razón del proyecto
que presenta este libro.*

*Nos harás falta.
Con el amor de todos.*



INTRODUCCIÓN

MANUEL PÉREZ

Universidad Autónoma de San Luis Potosí

Si, como dice Jorge Ruedas, la misión del escritor romántico es “mejorar la sociedad, depurar sus costumbres, robustecer la moral pública, revalorar nuestro patrimonio geográfico y cultural, afirmar nuestra identidad y, con todo ello, fortalecer la conciencia nacional”,¹ sin duda podríamos encontrar ecos de esta confianza en los filólogos de principios de siglo xx, que entendían justamente su labor como un aporte textual al conocimiento y a la identidad, mediante el desarrollo de una ciencia de nuevo cuño que hoy conocemos como “ecdótica”.

Son los tiempos en que Joseph Bédier buscaba la reconstrucción filológica de los textos antiguos o tradicionales mediante el apego irrestricto al propio texto como objeto histórico;² postura, como se sabe, no siempre bien recibida en el contexto hispánico: recuérdense las reservas al respecto de don Ramón Menéndez Pidal, quien confiaba en la idea de una tradición lírica y legendaria previa a las gestas,³ posición crítica que seguía en mucho las precauciones ya vertidas por Enrique M. Lahmann.⁴ Aquí, por supuesto, no se privilegiará el texto ni la tradición; por el contrario, se partirá de una lectura que observará

1. J. Ruedas de la Serna (coord.), *La misión del escritor*, México, UNAM, 1996, p. 8.

2. J. Bedier, *Légendes épiques, recherches sur la formation des chansons de geste*, Paris, Honoré Champion, 1926-1929.

3. R. Menéndez Pidal, *La “Chanson de Roland” y el neotradicionalismo. Orígenes de la épica románica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959.

4. E. Macaya Lahmann, “Las asonancias del *Poema del Cid*: posibles significados de los diferentes cambios de asonantes”, *Hispanic Review*, 1 (1934), pp. 63-74.

puntual y rigurosamente el texto concreto, aunque a la luz también de su pertenencia a un flujo de tradiciones retóricas, filosóficas, estéticas o historiográficas que le otorgan sentido y significación.

Es decir, bajo la convicción de que la filología debe abonar la comprensión y el conocimiento de la cultura a través de sus expresiones escritas, resultantes siempre de sus propias circunstancias históricas, económicas, políticas o sociales de producción, aquí se comparte con Díaz Alejo la consideración de que una edición filológica debe no solo considerar un conocimiento exhaustivo del corpus, sino también “ordenarlo de acuerdo con un proyecto específico y publicarlo con un cuerpo de notas cuyas características y particularidades han sido el resultado de las decisiones tomadas en el proceso de su conocimiento”.⁵ En este sentido, el presente proyecto orientará su metodología de trabajo hacia la producción de ediciones que proporcionen a los lectores medianamente especializados la infraestructura necesaria para comprender mejor el texto; es decir, una edición que vaya más allá de las versiones “diplomáticas” (simple y llana transcripción del texto) y apunte a la creación de elementos para la investigación. En suma, se pretenderá en todos los casos la elaboración de una edición que, como dice Belem Clark

Rescata, depura y fija, es decir, que establece la autenticidad de los textos; los preserva de los desgastes materiales a los que están expuestos; los salva del olvido, de los cambios, de las alteraciones o de las mutilaciones que sufren a lo largo del tiempo, preparándolos para una crítica eficaz, certera y provechosa, que, por medio de la hermenéutica, conduzca a una cabal interpretación e intelección de un entramado cultural específico.⁶

Uno de los puntos de partida necesarios para comenzar la edición de un texto es definir el público lector al que se destinará dicha edición;⁷ en este sentido, como se sabe, puede hablarse de tres tipos

5. A. E. Díaz Alejo, *Manual de edición crítica de textos literarios*, México, UNAM, 2003, p. 9.

6. B. Clark de Lara (coord.), *Crítica textual. Un enfoque multidisciplinario para la edición de textos*, México, El Colegio de México/UNAM, 2009, p. 81.

7. Para Begoña López Bueno “el responsable de la edición de un texto literario debe considerar en primer lugar los objetivos a los que se encamina, y entre ellos es fundamental el tipo de lector (especializado o no en la materia) y supeditar a ellos los procedimientos, esto es, los criterios de edición” (“Sobre la práctica de edición de textos poéticos. Dos casos diversos: Gutierre de Cetina y Francisco de Rioja”, en *La edición*

de ediciones según el público al que van destinadas: las ediciones populares o de divulgación, las ediciones universitarias y las dedicadas a especialistas. Al parecer, las colecciones que producen ediciones más o menos fiables incluyen tanto ediciones de corte universitario (es decir, aptas para fundamentar un trabajo académico) como aquellas dirigidas a un selecto grupo de eruditos;⁸ aquí se pretenderá justamente eso, pues la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo”, que aquí se presenta, encontrará su público lector en el mundo académico, tanto entre especialistas como entre investigadores en formación, tanto entre filólogos como entre historiadores, antropólogos, geógrafos o historiadores del Derecho.

de textos. Actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro, London, Tamesis Books, 1990, p. 295). Ignacio Arellano apunta en la misma dirección: “Parece claro que una edición está, en principio, determinada por el destinatario: no es lo mismo una edición de divulgación que la crítica dirigida a los especialistas” (Arellano, “Varias notas a lugares quevedianos. Fijación textual y crítica filológica”, en *La edición de textos. Actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, London, Tamesis Books, 1990, p.123). Manuel Ángel Candelas Colodrón, por su parte, se burla un poco de estas pretensiones: “En el fondo siempre se está considerando la edición ideal sobre la base de un lector perteneciente, de forma casi exclusiva, al ámbito universal, avezado a su vez en cuestiones ecdóticas, conocedor por supuesto, de los entresijos de la anotación, experto también en el autor, el género o la época, aunque en este último caso, ya parece alejarse notablemente del prototipo. En puridad ese lector ideal suele parecerse a alguien, que, por qué negarlo, coincide en numerosos rasgos con el propio editor, de tal manera que el trabajo editorial suele consistir en satisfacer las exigencias que uno mismo se impone como lector ideal en otros casos” (en su artículo “Problemas de edición y anotación a propósito de *El chitón de las tarabillas* de Quevedo”, *La Perinola*, 4, [2000], p. 76).

8. Entre estas pueden listarse colecciones iniciadas desde el siglo XIX, que incluyen textos hispánicos de los siglos XVI-XVIII, como la “Biblioteca de Autores Españoles” (Madrid, Rivadeneyra, 1846-1880); la “Nueva Biblioteca de Autores Españoles” (Madrid, Bayly-Bailière, 1905-1928); los “Clásicos Castellanos” (Madrid, Espasa-Calpe, desde 1909); los “Anejos de la Revista de Filología Española” (Madrid, CSIC, desde 1926); la “Biblioteca de Autores Cristianos” (Madrid, Ed. Católica, desde 1941); los “Clásicos Hispánicos” (Madrid, CSIC, desde 1955); la “Biblioteca de Antiguos Libros Hispánicos” (Madrid, CSIC, desde 1948); la “Biblioteca Anaya” (Salamanca, Anaya); los “Clásicos Alhambra” (Madrid, Alhambra); los “Clásicos Castalia” (Madrid, Castalia); los “Clásicos Planeta” (Barcelona, Planeta); “Letras Hispánicas” (Madrid, Cátedra); o la “Colección Tamesis” (London, Tamesis Books). Más recientes son la “Biblioteca Novohispana” (México, El Colegio de México), la “Biblioteca Indiana” (Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert), la colección “Textos y Estudios Coloniales y de la Independencia” (Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert), entre otras.

Otra de las consideraciones previas a la determinación de criterios editoriales para una colección de este tipo debe ser la referida al modo de proceder respecto de los criterios y experiencias previas, porque ello significa tomar la decisión de innovar o bien de apoyarse en las enseñanzas de editores anteriores acumuladas a lo largo de centurias. Hay discrepancias interesantes en este sentido, como la de Germán Orduna, quien prefería que cada editor trabajara a partir de su propia curiosidad e inocencia, sin considerar el trabajo de editores previos de su mismo material, pues al hacerlo se obstaculizaría la posibilidad de encontrar soluciones nuevas a determinados problemas e, incluso, podrían dejar de verse nuevos problemas.⁹

Por el contrario, Alberto Montaner considera no solo legítimo, sino aun ineludible considerar la labor editorial previa, en su caso, para la edición del *Cantar de Mio Cid*, porque “parece de rigor, puesto que no trabajamos *ex novo*, tener en cuenta lo que nuestros predecesores en la tarea han aportado. Sería soberbia inaudita pretender que nuestros respectivos pares de ojos van a ver por sí solos más de lo que vieron todos los posados previamente sobre los versos del *Cantar*”.¹⁰ Para nosotros queda claro que, como ha escrito Montaner en otra ocasión, “la forma responsable de asumir los riesgos es saber de antemano cómo superarlos, para lo cual nada mejor que las técnicas depuradas y contrastadas por siglos de aplicación de la filología”, abogando de paso “por aprovechar y mejorar un instrumental que ya ha probado su eficacia en innumerables ocasiones”.¹¹

9. Lo dice mejor Leonardo Funes: “Germán Orduna fue uno de los críticos que más estudió los problemas editoriales del *Mio Cid*, aunque no alcanzó a plasmar su saber ecdótico y filológico en una edición. En sus varios trabajos sobre el tema (especialmente Orduna 2001 y 2005) objetaba con vehemencia que el editor del poema trabajara teniendo en cuenta la labor de los editores anteriores; veía allí un error metodológico por dos razones: 1) porque la consideración de las soluciones de los editores anteriores para resolver un lugar problemático (que a veces llegan a la docena) puede provocar un cierre de horizontes críticos y 2) porque, como consecuencia de lo anterior, sólo se discuten problemas ya detectados por editores anteriores, es decir, no se encuentran problemas nuevos en lugares hasta ahora dados por buenos” (en su artículo “Cuestiones de ecdótica en torno al *Mio Cid*”, *Olivar*, 10 [2007], p. 38).

10. A. Montaner, “Revisión textual del *Cantar de Mio Cid*”, *La Corónica*, 33-2 (2005), p. 191. También citado por Funes, art. cit., p. 39.

11. A. Montaner, “Entre Procusto y Proteo o el arte de editar poemas épicos”, en David G. Pattison (ed.), *Textos épicos castellanos: problemas de edición y crítica*, London, Queen Mary/Westfield College, 2000, p.17.

En este sentido, aquí se asume que la lectura es siempre una tarea histórica, aunque no por ello atada de manos (o de ojos) frente a la posibilidad de la innovación; porque importa tanto apoyarse en los criterios editoriales ya acuñados como fortalecer el corpus de enseñanzas ecdóticas que colectivamente se ha venido conformando. Con todo, siempre será posible que un caso particular plantee problemas para los que la experiencia no tenga respuesta, para ello no hay mejor antídoto que una colección editorial que trabaje bajo el modelo de seminario, donde las posibilidades de solución se multiplican solo por la pluralidad de opiniones y lecturas. Por ello es que estos criterios recogen la experiencia de colecciones anteriores, especialmente las de la “Biblioteca Indiana”, de la “Biblioteca Novohispana” y las producidas por el Grupo de Investigación Prolope.

La lectura es pues un hecho histórico, en el marco del cual una edición filológica (crítica o anotada) no significa más que una oferta de una lectura razonable y útil al efecto de obtener conclusiones e interpretaciones; es decir, como escribe Gaspar Garrote, “al proponer la fijación de un texto, la crítica textual revela la inestabilidad a que ese mismo texto quedó, queda y quedará sometido, sujeto a un proceso de transmisión que va aumentando el número de sus testimonios, bifurcaciones y variantes, incluida la nueva edición crítica”.¹² En este sentido, una propuesta de edición debe ser sumamente cuidadosa en cuanto a las decisiones ecdóticas que la sustenten, aunque, a la vez, lo suficientemente permisiva como para aceptar soluciones adecuadas a cada documento y a cada historia documental.¹³

12. Gaspar Garrote Bernal, “Español en Red 4.1: e-bibliografía sobre crítica textual aplicada a la literatura española”, *Analecta Malacitana*, 33 (2012), p. 222. En otro lugar escribiría: “En cuanto relectura, la literatura es transcodificación, un concepto con que Lotman se refirió al ‘mecanismo que soporta la producción de sentido’ mediante la modificación del código de los textos del pasado” (“Hacia una teoría filológica de la temporalidad reversible. Con un soneto plurifuncional de Lope y otros casos de la historia literaria española”, *Analecta Malacitana*, 27 [2009], p. 20).

13. Así lo considera también Candelas Colodrón para su edición de *El chitón de las tarabillas* de Quevedo: “Las decisiones del editor, sujetas, por supuesto, a explicación coherente, deben ser, a mi juicio, en este terreno admitidas; lo contrario supone que la filología deriva en un tipo de ciencia condenada a discusión permanente y estéril” (M. Á. Candelas Colodrón, art. cit., p. 77).

SOBRE EL TIPO DE EDICIONES QUE CONFORMARÁN “EL PARAÍSO EN EL NUEVO MUNDO”

El propósito de una edición filológica (universitaria o erudita) como las que compondrán nuestra colección es, por supuesto, rescatar, depurar y fijar un texto, operación compleja que supone una serie de procedimientos hermenéuticos y ecdóticos y que pueden resolverse, dependiendo de las características y la historia del texto en cuestión, como una edición crítica o como una edición anotada. Aunque ya se sabe, *grosso modo*, la diferencia entre estos dos tipos de ediciones,¹⁴ conviene volver sobre ello con el fin de apuntar algunas consideraciones necesarias y pertinentes al efecto de perfilar los criterios de nuestras ediciones.

Una edición crítica siempre será un procedimiento de mediación que pretenderá acercar a un lector predeterminado a la mejor versión del texto; por supuesto, esto solo es pertinente cuando hay lugar a dudas sobre ello, es decir, cuando la historia de la transmisión del texto supone la posibilidad de alteraciones y deturpaciones mayores. Para algunos la mejor versión de un texto es el manuscrito autógrafo o el más cercano a él; para otros es el texto “ideal” el que se deduce de sus propias transformaciones históricas, entre las que el autógrafo solo es la primera versión.

14. Es cierto que el agua no está del todo clara en este sentido, pues no falta quien afirme que una “edición crítica” consiste solo de notas “críticas” (como si hubiera algunas que no lo fuesen), o bien, en el polo opuesto, quienes afirman que una edición crítica solo consiste en la consignación de un aparato de variantes, sin notación aclaratoria alguna; en cualquier caso, como afirma Alejandro Higashi, “en un primer momento de la formalización de la disciplina en el mundo hispánico se rehúye el tema de la anotación para no incurrir en la confusión (favorecida por las casas editoriales) donde andan hermanadas edición crítica y edición anotada, edición filológica y edición de divulgación” (“La anotación de *Balún-Canán* como una tarea crítica”, en Belem Clark de Lara [ed.], *Crítica textual. Un enfoque multidisciplinario para la edición de textos*, México, El Colegio de México/UNAM, 2009, p. 178). Higashi trae el *Manual de crítica textual* de Alberto Blecuá (Madrid, Castalia, 1983) para mostrar que concentrarse en la fijación del texto y sus variantes podría entenderse como una postura beligerante contra las ediciones que solo consisten en la pura anotación. En cambio, Miguel Ángel Pérez Priego, en su *Edición de textos* (Madrid, Síntesis, 1997) presta poquísima atención a la anotación. Más mesura y equilibrio en este sentido muestran tanto el *Manual de edición* (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003) de Ana Elena Díaz Alejo, como las propuestas del GRISO.

Respecto a lo primero, es decir, aquella convicción que considera la edición crítica como un trabajo encaminado a la reconstrucción del arquetipo perdido a partir de los testimonios disponibles, pueden tenerse dos posturas: aquella que pretende proponer la lectura más cercana al original del autor, como la hace Bingham Kirby,¹⁵ y otra más radical que concibe la tarea del editor como aquella consistente en recuperar el original autógrafo. Se trata de una vieja ambición, ya criticada por Joseph Bédier,¹⁶ que sentaría las bases de una crítica textual orientada a la reconstrucción de un presunto original; procedimiento a la postre incapaz de traducirse en un método infalible que, con base en la abundancia de testimonios y su articulación en un estema inteligente, garantizase el hallazgo definitivo.

Es decir, la búsqueda y comparación compulsiva de todos los testimonios probables de una obra determinada, solo para dar con el arquetipo, no siempre resulta útil y con frecuencia significa la generación de problemas engorrosos que en rigor no corresponden al propósito de depurar y fijar el texto.¹⁷ Ya Ignacio Arellano alertaba sobre las complicaciones que estos procedimientos significaban para la edición de textos de los siglos XVI y XVII, sobre todo cuando la pretensión de *collatio* total ha llevado al convencimiento de que la edición crítica supondría la comparación de *todos* los ejemplares de una edición. Por supuesto, aun cuando ello fuese posible se trataría de un trabajo inútil

15. C. Bingham Kirby, “La verdadera edición crítica de un texto dramático del Siglo de Oro: teoría, metodología y aplicación” (*Incipit*, 6 [1986], 71-98); véase también W. Wilson Greg, *The Calculus of Variants* (Oxford, Oxford University Press, 1927, p. 1.). Ambos han sido citados por Ignacio Arellano en su artículo “A propósito de Sor Juana Inés de la Cruz y la edición de textos del Siglo de Oro”, *Taller de Letras*, 1 (2012), p. 17.

16. Además del libro ya citado, véase también el artículo “La tradition manuscrite de *Le lai de l'ombre*. Reflexion sur l'art d'éditer les anciens texts” (*Romania*, 54, [1928], pp. 321-356).

17. Como bien argumenta Laurette Godinas: “la existencia de cierto número de testimonios no implica siempre la posibilidad de reconstrucción “automática” con base en el estema obtenido de la *collatio codicum*, puesto que, por las razones psicológicas que aducía el erudito francés [Bédier] o por los resultados que arroja el cotejo de los testimonios, muchas veces nos encontramos frente a una tradición en dos ramas que pone al editor, cuando ambas presentan lecciones diferentes, en la difícil postura de tener que elegir de forma argumentada una de ellas, sea porque se ciñe más al *usus scribendi* con el que parecen coincidir todos los testimonios, sea porque la otra representa un error si no gramatical, por lo menos lógico con respecto al contenido de la obra” (en su artículo “Ecdótica y textos filosóficos medievales con varios testimonios: problemas y posibles soluciones”, en Belem Clark de Lara, ed. cit., p. 23).

dado el sistema de impresión en esos años, mismo que puede producir pequeñas variaciones intrascendentes incluso en los ejemplares de un mismo tiro.¹⁸

Con todo, la guía que supone la búsqueda o intento de reconstrucción del arquetipo no resulta impertinente, por supuesto, dado que la *collatio* puede ayudarnos a resolver no pocos problemas de transmisión y ofrecernos valiosos elementos textuales para la reconstrucción de la historia del texto. Ello, por supuesto, es un procedimiento solo aplicable a ciertas obras, menos en los Siglos de Oro que para los textos medievales, aunque su utilidad reconstructiva ha sido ya muy probada, como bien lo expone Godinas:

En efecto, frente al cinco por ciento de probabilidades que tiene el editor crítico de acertar en las *emendationes* propuestas para los errores de transmisión en el caso de los *codices unici*, para las obras conservadas en varios testimonios se puede acudir, además del *usus scribendi*, a las lecciones variantes, aunque sin perder nunca de vista la posición que ocupan los testimonios que las presentan en el *stemma codicum*, cuando éste se puede trazar, como resumen de la tradición textual.¹⁹

En suma, como producto concreto y preferente de la *collatio*, el estema es muchas veces solo una hipótesis que, ciertamente, con base en técnicas de observación de errores conjuntivos, separativos o compuestos nos permite valorar los testimonios, aunque pocas veces ofrecerá elementos suficientes para establecer una interpretación única y total. Para el caso de los textos coloniales hispanoamericanos, con una relativamente robusta actividad de imprenta y/o con testimonios manuscritos más bien pobres, pocos son los casos en que resulte indispensable la estructuración de un estema (aunque no por ello se desaconseja), en parte porque muchas veces, como apunta Arellano, la existencia de un autógrafo de última mano la vuelve innecesaria para la toma de decisiones ecdóticas.²⁰

18. Arellano, art. cit., p. 18.

19. Godinas, art. cit., p. 22. Véase también el artículo de Alberto Montaner, “*Emendatio*, buena forma y entropía: reflexiones sobre la restauración de los textos épicos medievales”, en M. I. Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la AHLM*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994, t. 2, pp. 669-700.

20. Arellano, art. cit., p. 18, n. 7.

La otra forma de entender la edición crítica es aquella que no busca un original perdido o la reconstrucción de un arquetipo, sino que entiende el texto ideal como una deducción de su propia historia de errores y variantes.²¹ En este sentido, la edición crítica implicaría, sí, una hipótesis de lectura, una fijación del texto, pero también sugeriría al lector seguir la huella de las transformaciones históricas del mismo, entendido este como un continuado palimpsesto en camino hacia el texto ideal.

Así es, por ejemplo, como proponen proceder Criado del Val y Naylor para la edición del *Libro de buen Amor*,²² pues dadas las características de transmisión del texto y los testimonios que se poseen, sería perjudicial fundir en una sola versión los tres códices conservados, pues dicho procedimiento anularía lecturas trascendentes en aras de una mera hipótesis que más puede corresponder a la perspectiva del editor que a las probables intenciones del autor. Por el contrario, se considera conveniente la lectura comparada de los tres códices y los fragmentos conservados si se desea obtener un conocimiento cabal del libro; es decir, se prefiere la presentación crítica del proceso de creación del texto a la reconstrucción del arquetipo.²³

Es lo que se conoce como “crítica genética”, la cual busca no solo analizar un texto determinado, sino también presentar al lector las huellas de su proceso de escritura: los borradores, los esquemas, las notas sueltas, etc., mismas que permiten ir más allá de la aparente homogeneidad del texto publicado y cerrado.²⁴ De ese modo procede

21. A propósito ¿cómo entenderemos aquí qué es una variante? Por supuesto, una variante es aquella que supone diferencia fonológica o morfológica; excluyendo aquellas consistentes en una mera diferencia gráfica. Véanse adelante los razonamientos para preferir, por esta y otras razones, la modernización gráfica de nuestras ediciones.

22. M. Criado de Val y E. W. Naylor, *Libro de Buen Amor. Edición crítica*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972.

23. “Nuestra edición es fundamentalmente ‘sinóptica’. Su propósito, en el primer volumen [la edición completa consta de cuatro], es presentar con toda fidelidad los manuscritos y permitir su lectura comparada, sin introducir ninguna pretensión de recrear un arquetipo. Su aparato ‘crítico’ está fundado en un principio esencial: que la transcripción de los textos no sufra modificaciones y se conserve la estructura individual de cada uno de los códices” (M. Criado de Val y E. W. Naylor, “La edición crítica del *Libro de Buen Amor*. ¿Arquetipo o proceso?”, *Boletín de Filología de la Universidad de Chile*, 37 [1998-1999], pp. 431 y 433).

24. Sobre crítica genética véanse los trabajos señeros de P. Bourdieu, *Las reglas y el arte. Génesis y estructura del campo literario* (Barcelona, Anagrama, 1995 [1992]);

también, por ejemplo, Belem Clark en su edición de *Ensalada de pollos*, novela costumbrista de José Tomás de Cuéllar, para lo que pretende “ofrecer la última edición corregida por el escritor con el aparato de variantes de las versiones anteriores, acompañado, cuando se requiera, de las explicaciones sobre aquellas variaciones que marcaron cambios ideológicos o estéticos”.²⁵

En cualquier caso, para las ediciones que conformarán la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo” no se exigirá a sus editores que opten por una edición crítica ortodoxa o genética; se sugiere no descartar la segunda, sobre todo por los beneficios que puede reportar a un corpus textual diverso como el que pretende cubrir la colección, pero en última instancia se respetarán las decisiones del editor siempre y cuando estén sustentadas en un razonamiento ecdótico suficiente y pertinente.

En este planteamiento se comparten las convicciones de Leonardo Funes en el sentido de que la crítica textual es una disciplina histórica, que no trabaja con abstracciones, sino con ajustes ecdóticos a casos concretos. Es decir, que

La crítica textual supone la recuperación de un saber histórico de los textos, ofrece la posibilidad de contemplar el texto en el tiempo, para lo cual siempre es necesario ir más allá de la letra registrada en el manuscrito a fin de alcanzar el texto. Pero no se trata de elegir entre *texto* y *manuscrito*, sino de integrar *texto* y *manuscrito* en el trabajo científico de la edición crítica.²⁶

Más aún se comparten las convicciones de Alejandro Higashi, en el sentido de que para textos hispanoamericanos no siempre ajustan bien los criterios ecdóticos concebidos a partir de textos peninsulares,

A. Grésillon, “¿Qué es la crítica genética?” (*Filología*, 17, [1994], 25-52); E. Lois, “Amado Alonso, precursor de la crítica genética” (*Cauce. Revista de Filología y su Didáctica*, 18-19 [1995-1996], 401-408); J. Deppman, D. Ferrer y M. Groden (eds.), *Genetic Criticism. Texts and Avant-textes* (Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004); L. Godinas y A. Higashi, “La edición crítica sin manuscritos: otras posibilidades de la edición crítica genética en *Balún Canán* de Rosario Castellanos” (*Incipit. Revista de Crítica Textual*, 25-26 [2005-2006], 265-281) y J. E. Bonnin, “Crítica genética y análisis del discurso. Articulaciones teórico-metodológicas a partir de un análisis de caso” (*Incipit. Revista de Crítica Textual*, 28 [2008], 111-132), entre otros.

25. B. Clark de Lara, “Acerca de la edición crítica de las obras de José Tomás de Cuéllar. Generación de infraestructura”, en su *op. cit.*, p. 87.

26. L. Funes, art. cit., p. 42.

que hace falta considerar la tradición textual propia y, sobre todo, los cambios lingüísticos que se venían dando en los dominios hispanos de América y que podrían haber dejado su huella en la escritura.²⁷ Los criterios editoriales de esta colección permanecerán, en este sentido, abiertos, con ejes metodológicos recogidos de la rica experiencia filológica peninsular, pero dispuestos a la implementación de nuevas estrategias de fijación y reconstrucción que merezcan los textos hispanoamericanos de los siglos XVI al XVIII.

SOBRE LA NOTACIÓN

El trabajo de mediación que el editor emprende entre el texto y el lector no termina, por supuesto, con la consignación de variantes y el ofrecimiento de la historia del texto en sus transformaciones, sino que comprende también la no fácil tarea de construir un andamiaje de consideraciones diversas que en teoría permitirán al lector un acercamiento al texto como experiencia de lectura plena, despojado de la espesa niebla que crea la distancia temporal y, en algunos casos, cultural.²⁸ Para esto

27. Es cierto que Higashi discute los criterios adecuados para ediciones de textos mexicanos de los siglos XIX y XX, y no trata en general las tradiciones textuales hispanoamericanas de los siglos anteriores, aunque también lo es que los textos hispanoamericanos, desde el siglo XVI en adelante, comparten con la tradición textual posterior las características de ser lineales y de producir *codici unici* (A. Higashi, *Perfiles para una ecdótica nacional. Crítica textual de obras mexicanas de los siglos XIX y XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2013, *passim*).

28. Como escribe José Luis Herrero, “Las notas a pie de página constituyen un problema que cada editor resuelve en función, sobre todo, del tipo de destinatario de la edición, pero también de su propia formación académica y cultural. En cualquier caso, la nota a pie de página debe ser un intento de iluminar lugares oscuros o en penumbra para el lector (lo que, en muchas ocasiones, supone que también han sido antes puntos problemáticos para el editor)” (J. L. Herrero, “Las anotaciones léxicas en las ediciones de textos áureos: a propósito del *Espejo del pecador* [1553] de Fray Juan de Dueñas”, en María Cruz García de Enterría y Alicia Cordón Mesa [eds.], *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1998, p. 807). En el mismo sentido, Ignacio Arellano recoge las palabras de Eugenio Asensio respecto a la necesidad de reconstruir mediante las notas “todo el contexto lingüístico, social y sentimental, que únicamente a través de una niebla de erudición logramos a veces percibir” (Eugenio Asensio, *Itinerario del entremés*, Madrid, Gredos, 1965, p. 246), con el objetivo de “reconstruir el horizonte de recepción que podía tener un lector ideal del XVII o un espectador” (Arellano, art. cit., p. 24).

sirven las notas aclaratorias, tanto en las ediciones críticas como en aquellas que se conocen simple y llanamente como “ediciones anotadas”.

La disposición de estas notas aclaratorias en nuestra colección será a pie de página, tanto en las ediciones críticas como en las anotadas; en las primeras se distinguirán claramente del aparato de variantes. En el caso de que la obra a editar tenga ya apostillas o notas, estas se incorporarán al aparato de notas aclaratorias con la indicación clara de su procedencia, a menos que el editor considere necesario conservar la disposición visual de la apostillas, en el margen lateral de la página; en este caso el editor dispondrá las apostillas como “comentarios” al texto, al tiempo en que deberá justificar su elección con un argumento filológico y no solo referido a preferencias estéticas.

En general se conocen los siguientes tipos de notas aclaratorias: las notas textuales, relativas a la fijación del texto y en íntima relación con el aparato de variantes (correcciones, enmiendas propuestas, aclaraciones a la puntuación, etc.); las notas filológicas, que sirven para facilitar la comprensión literal del texto; las notas informativas, para aclarar cuestiones contextuales y, finalmente, aquellas notas que sirven para aclarar significados no coloquiales, o ya en desuso, de palabras y frases del texto.²⁹

En nuestra colección consideraremos la inclusión en las ediciones de los siguientes cinco tipos de notas: las notas textuales ya descritas, las de carácter léxico o lingüístico, las notas históricas o culturales, las notas intertextuales y las notas estilísticas. Las primeras estarán en las ediciones críticas muy vinculadas al propio aparato de variantes, aunque pueden resultar pertinentes también en las ediciones de textos de un solo testimonio o sin aparato de variantes; en cambio, las de carácter léxico requieren explicación aparte, pues, como escribe José Luis Herrero:

No es fácil decidir, en lo que al nivel léxico concierne, qué tipo de palabras necesitan aclaración o informaciones que hagan más transparente su significado en el texto o su valor estilístico (a veces se comprueba con asombro

29. C. C. García Valdés, “Anotación de un texto satírico: *La endiablada*, de Juan Mogrovejo de la Cerda”, en I. Arellano, J. A. Rodríguez Garrido (eds.), *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Veruert, 1999, pp. 145-188.

cómo se anotan palabras no especialmente complicadas y se dejan en el limbo de lo sabido por el lector otras mucho más extrañas).³⁰

Es decir, se suelen anotar variantes formales que no suponen ningún problema para el lector, como *aparencia* (apariencia), *atapadao* (tapado), *bastecido* (abastecido), *defeto*, etc., mientras que en otras ocasiones se anotan palabras más bien triviales, como *colegir*.³¹ En este sentido, conviene establecer algunos criterios que nos eviten tanto el exceso como el defecto en este tipo de decisiones editoriales. Ignacio Arellano ha diseñado algunos para la edición de la obra de Sor Juana y, en general, para las ediciones del Grupo de Investigación Siglo de Oro (GRISO), que me parecen pertinentes:

en general, una buena explicación debe ser de triple coherencia: gramatical, semántica y poética. Debe explicar, si es preciso, el aspecto lingüístico de la fonética, morfología y sintaxis, la semántica y la coherencia global, propiamente poética. Debe ser, además, clara (de nada sirve una nota más confusa que el texto) y recoger la precisión del texto poético.³²

Con todo, las notas léxicas pueden y deben ir más allá de la propia dimensión lingüística, del propio significado o forma de la palabra en cuestión, para recoger su dimensión política, social o cotidiana, porque, como escribe Candelas Colodrón, “en el fondo no sólo se trata de explicar el texto, sino de explicarlo en el interior de un género con unas dimensiones pragmáticas, que sólo con indicaciones de este tipo se podría hacer”.³³ Para ello los instrumentos de generación de notas pueden multiplicarse, en función del texto que se edite, pero en general puede proponerse una nómina de opciones que contenga los siguientes: el *Tesoro de la lengua castellana* de Covarrubias, la *Gramática* y el *Lexicon* de Nebrija, el *Vocabulario de refranes* de Correas, el *Diccionario de Autoridades*, el *DRAE*, el *Vocabulario universal en latín y en romance* de Alfonso Fernández de Palencia; también pueden

30. Herrero, art. cit., p. 807.

31. Son ejemplos tomados por Herrero del *Glosario de voces anotadas (en los 100 primeros volúmenes de Clásicos Castalia)*, Robert Jammes y Marie-Thérèse Mir (coords.), Madrid, Castalia, 1993.

32. I. Arellano, art. cit., p. 25.

33. Candelas Colodrón, art. cit., p. 81.

ser útiles los trabajos de Margherita Morreale (*Castiglione y Boscán: el ideal cortesano en el Renacimiento español*), Dámaso Alonso (*La lengua poética de Góngora*) o los glosarios de notas como el *Glosario de voces comentadas en ediciones de textos clásicos* de C. Fontecha, el *Registro de lexicografía hispánica* de M. Romera Navarro y el ya citado *Glosario de voces anotadas (en los 100 primeros volúmenes de Clásicos Castalia)*, coordinado por R. Jammes y M. T. Mir.

Las notas de carácter histórico, por su parte, requieren idealmente un dedicado trabajo pluridisciplinar o, al menos, una particular sensibilidad por parte del editor filólogo en cuanto a la consideración de la dimensión histórica de la obra que se edita. En esto, como afirma Candelas Colodrón, “el recurso habitual a manuales, enciclopedias o historias de todo rango, sin ningún tipo de referencia específica, desentona con el rigor puesto en otros extremos”.³⁴ En este sentido, una buena notación debería partir de la plena conciencia de que la edición puede y debe aportar elementos para la interpretación del texto y para su establecimiento como fuente para estudios de diversas disciplinas.

Un tipo de notas que aquí llamaremos “intertextuales” consiste en el aporte de elementos de concordancia en cuanto a palabras, tópicos o motivos, tanto al interior de la obra a editar como al interior de toda la obra del autor; es decir, concordancias intratextuales y concordancias extratextuales. Ello nos permitiría ofrecer al lector elementos para el reconocimiento de regularidades y preferencias en la obra del autor, así como la oportunidad de atisbar en probables continuidades creativas. En este mismo sentido deben considerarse las concordancias de carácter clásico (bíblicas o de la antigüedad grecolatina), que deben tomar como fuente los textos más canónicos y seguros, a fin de ilustrar la pertenencia a determinada tradición erudita.

Finalmente, habrá que pensar en notas de carácter estilístico, que aclaren no solo la figuración retórica, sino algún probable “estilo autorial”. En cualquier caso, debemos convenir en que las notas sean breves y concisas,³⁵ prefiriendo el uso de oraciones simples y rechazando el de

34. Candelas Colodrón, art. cit., p. 86.

35. Como escribe José Antonio Pascual, el “que tengamos en cuenta asuntos que pertenecen al dominio de la codicología o de la lingüística histórica, no significa que debamos llenar con ellos las páginas de una edición. Lo único que importa es que tales datos se tengan en cuenta cuando de verdad son argumentos para realizar una determinada elección editorial o para comprender mejor un texto” (en su artículo, “La edición

adjetivos o adverbios de modo; será necesario procurar que la voz del editor se atenúe en pro de mostrar la voz del autor, para lo que sirve usar un estilo de escritura recto y no ampuloso, así como una redacción impersonal.

SOBRE LA TRANSCRIPCIÓN

La transcripción gráfica es probablemente uno de los asuntos más problemáticos de la edición de textos, pues suele dividir (más aún que la bifurcada noción de “edición crítica”) el gremio de los editores filólogos en dos bandos a veces irreconciliables: quienes optan por la modernización gráfica de los textos y quienes se inclinan por la conservación de los mismos.³⁶ En la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo”, lo decimos desde ya, se optará por la modernización gráfica, pues se parte de la convicción de ofrecer al lector medianamente especializado (ya hemos dicho que nuestra colección consistirá de ediciones universitarias) un acercamiento al *sentido* del texto y no tanto a su estado gráfico original; es decir, una experiencia de lectura por un lado similar a la que tendría un lector de la época en que el texto fue concebido (para lo que la distancia que impondría por sí misma la grafía antigua sería un problema) y, al mismo tiempo, una lectura mesurada por la misma distancia pero racionalizada en las notas explicativas.³⁷

Es decir, la edición paleográfica puede ser sin duda muy útil para el especialista, pero resulta tan ilegible para un lector medio como una reproducción facsímil, aunque cuesta al editor un trabajo engorroso y prolongado. Ciertamente que una edición modernizada no resultaría útil

crítica de los textos del Siglo de Oro: de nuevo sobre su modernización gráfica”, en M. García Martín *et al.* [eds.], *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro. Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1993, vol. I, p. 39).

36. Aunque, como escribe Candela Colodrón, “la modernización total goza de defensores muy ilustres, al tiempo que la conservación a ultranza de los signos del Siglo de Oro va perdiendo terreno” (en su art. cit., p. 78).

37. Es decir, se comparten las convicciones de Fredson Bowers en el sentido de que “a critical edition is not the bastard child of a facsimile or reprint text; if is properly contrived it is an improvement, in that it more faithfully represents the author’s intentions than any reproduction of a single transmitted documentary form can do [...]” (en su libro *Textual and Literary Criticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1959, p. 149).

para el especialista que pretenda recuperar el estado “ortográfico” del texto (que es, finalmente, lo único que se pierde con la modernización), pero para ello no sería necesario armar una colección editorial ni trabajo ecdótico alguno, pues hoy en día tenemos al alcance (y cada vez más) la reproducción digital del original que es, finalmente, la única fuente enteramente fiable para la reconstrucción ortográfica.

Debería tenerse en cuenta aquí, además, el carácter fluctuante de la grafía de los siglos XVI al XVIII (hasta antes de la primera normalización, en 1738, por parte de la Real Academia de la Lengua), para proceder con cautela a la hora de preferir criterios conservadores. Porque sacralizar la grafía de la época, en el caso de los impresos, nos llevaría al absurdo de, en aras de buscar el acercamiento “más auténtico”, ignorar que debido justamente a la poca fijeza de criterios en la época, al autor generalmente importaba poco con qué ortografía y puntuación aparecieran sus obras. Tal vez, con la intención de conservar las grafías lo único que lograríamos sería acercarnos a las decisiones del impresor o del cajista y no del autor.³⁸ Y es que, como afirma Leonardo Funes,

Por encima del respeto al manuscrito se encuentra el respeto al texto y, en última instancia, el respeto al lector. Pretender dejar, sin más argumentos, el texto en el estado en el que el códice nos lo ha conservado es dar un paso atrás respecto a la situación medieval: no olvidemos que ya en el siglo XIV el propio copista y otras manos posteriores corrigieron algunos errores evidentes. Negar al editor el derecho a la conjetura es negarle mucho, máxime cuando éste generalmente considera que la edición crítica no es sino una hipótesis de trabajo, que como tal se halla expuesta a constante revisión y actualización (y de ahí la existencia de los aparatos críticos).³⁹

38. Como escribe Fermín del Pino Díaz, “A la hora de editar un texto, es necesario comprender que quienes pretendían regular la ortografía eran los impresores, no los escritores, por lo que los primeros podían manipular de manera arbitraria la obra, ergo, muchos de los errores o complicaciones para leer que se ven en un texto, pueden no ser tanto responsabilidad del autor, como de su ‘editor’. // No es errar modernizar la ortografía. El autor escribía a su manera para comunicarse en su tiempo, no como un método acrisolador y arcaizante. Querer mantener las grafías sería atentar contra la voluntad del autor, que es comunicar lo escrito” (en su artículo “Hermenéutica y edición crítica de la *Historia Natural y moral de las Indias* del P. Acosta”, en I. Arellano y J. A. Rodríguez Garrido, ed. cit., pp. 305-349).

39. Y agrega, “al igual que los editores críticos justifican sus intervenciones, harían bien los editores más conservadores en explicar sus omisiones. Si decidimos conservar

Uno de los aspectos más problemáticos de la modernización es la puntuación, aunque, paradójicamente, es donde debería haber mayor acuerdo, desde que el español no tuvo en los Siglos de Oro (ni tiene ahora) un sistema seguro de puntuación.⁴⁰ Y es que puntuar es interpretar, por lo que, como propone Celsa García, “siempre que la puntuación original permita el entendimiento, se debe respetar; cuando no, es momento de interpretar para deshacer ambigüedades y aclarar”.⁴¹ En cualquier caso, debe tenerse en cuenta que la puntuación era, para los siglos XVI-XVIII, más una ayuda para la lectura en voz alta que otra cosa, de modo que los signos servían menos para indicar una pausa gramatical que una respiratoria, de ahí los aparentes “excesos” o incoherencias (dados nuestros criterios modernos pensados exclusivamente para la lectura silenciosa), que hacen pertinente su revisión y modernización.⁴² En este como en los demás problemas de modernización, sobre todo en lírica y en teatro, la interpretación correcta de la obra deberá traducirse en decisiones correctas de puntuación, mismas que serán consensuadas y validadas por el pleno del seminario en su conjunto, por el Comité Científico y por los dictaminadores de cada

determinada lección, que sea porque contamos con criterios rigurosos para ello y porque verdaderamente éstos puedan ganar la mano a los argumentos por otros esgrimidos. Porque aplicar un criterio conservador en la edición por el mero hecho de conservar (o por un respeto al manuscrito mal entendido) no resulta un criterio científicamente válido, sino más bien un signo de apatía intelectual y cómoda dejación de las responsabilidades que conlleva la dura tarea de editar un texto” (L. Funes, art. cit., p. 43). Un problema añadido a la conservación gráfica, sobre todo para las ediciones críticas, es la generación de lo que Ignacio Arellano llama “basura textual”, porque “si se mantienen las grafías antiguas como elementos relevantes estaremos obligados a considerar variantes las diferencias de grafías y de puntuación” (Arellano, art. cit., p. 19).

40. “Resulta significativo que teóricos de la puntuación como Juan de Yziar o Jiménez Patón acaben remitiendo al ejemplo de los buenos impresores como modelo para imitar: es decir, que en la práctica real no se trataba de que el impresor respetase la puntuación de un autógrafo (que no la llevaba); más bien el escribiente podría orientarse a la hora de puntuar siguiendo los modelos de los impresores de prestigio. No tiene sentido, por tanto, en estas circunstancias, plantearse el supuesto grado de fidelidad que un impreso podría mantener respecto a un autorizado modelo autógrafo” (I. Arellano, art. cit., p. 22). Lo mismo puede decirse del uso de la tilde.

41. C. C. García Valdés, “Anotación de un texto satírico: *La endiablada*, de Juan Mogrovejo de la Cerda”, en I. Arellano y J. A. Rodríguez Garrido, ed. cit., pp. 145-188.

42. Véanse sobre esto las consideraciones de José Antonio Mazzotti en su artículo “Criterios trasatlánticos para una buena edición crítica de los *Comentarios Reales*”, en I. Arellano y J. A. Rodríguez Garrido, ed. cit., pp. 245-259.

una de las propuestas de edición.⁴³ Los casos particulares se resolverán del mismo modo.⁴⁴

En suma, las ediciones que compondrán la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo” presentarán sus textos modernizados ortográficamente, considerando la dimensión histórica de la lengua y el propósito superior de respetar el sentido del texto, y no el estado original de la escritura; de modo que se modernizará la ortografía, la acentuación, el uso de mayúsculas, la puntuación, al tiempo que se desatarán todas las abreviaturas. No obstante, se procurará también un equilibrio fundado en el criterio de pertinencia fonológica para la modernización; es decir, se respetarán aquellos elementos gráficos que expresen valores fonológicos y cuya modernización acusaría cambios en el significado,⁴⁵ con especial cuidado en los grupos cultos (-sc-, -pt-, etc.) y, por supuesto, con especial cuidado también para con los elementos líricos incardinados a decisiones gráficas del autor.⁴⁶ Del mismo modo, para textos

43. Véanse al respecto los trabajos de Fidel Sebastián Mediavilla: *La puntuación en el Siglo de Oro. Teoría y práctica* (Tesis doctoral, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 2001; disponible en <<http://www.tdcat.cbuc.es/TDCat-0720101-093447/>>); *La puntuación en los siglos XVI y XVII* (Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 2002); “Las primeras ediciones de la *Celestina* y su puntuación” (*Boletín de la Real Academia Española*, 83, 2003, pp. 113-135).

44. Por ejemplo, “En el caso de la prosa quevediana política, de circunstancias con ribetes históricos, yo soy partidario de mantener una oración larga y una cierta parquedad de signos de puntuación, para que el lector pueda comprender (o establecer por sí mismo) la estructura argumentativa y silogística de Quevedo o al menos para que el ritmo o el *numerus* pueda ser advertido por el lector tal vez ideal del texto” (Candelas Colodrón, art. cit., p. 79).

45. Se siguen aquí cercanamente los criterios editoriales del Grupo Prolope: “Tampoco pueden modernizarse peculiaridades lingüísticas de carácter morfológico o sintáctico, como los casos de laísmo, leísmo o loísmo; la ‘a’ embebida en sintagmas como ‘voy hablarla’; la ausencia de la preposición ‘a’ en las frases con complemento directo, como ‘veo un hombre’” (Grupo de Investigación Prolope, *La edición del teatro de Lope de Vega: las “Partes” de comedias. Criterios de edición*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2008, p. 26).

46. Estamos aquí atentos a los cuidados que en este sentido proponía Leonardo Funes, para quien “la pereza nos acecha desde los dos extremos en pugna: así como la edición hiperconservadora alienta la pereza intelectual de no afrontar la tarea crítica sobre el manuscrito; así también la excesiva intervención editorial puede alentar la pereza intelectual de no indagar las posibilidades de sentido y de coherencia que pueden sostener las lecciones del manuscrito aparentemente sospechosas. Por supuesto que el punto equidistante entre ambos extremos negativos no es un lugar calculable matemáticamente ni estable en cualquier contexto. Ante cada lugar problemático el editor

anteriores a 1600 se permitirá mantener las grafías correspondientes a las oposiciones fonéticas medievales.

CRITERIOS GENERALES DE EDICIÓN Y TRANSCRIPCIÓN

1. La colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo” estará compuesta por “ediciones universitarias” (críticas o anotadas) de textos coloniales hispanoamericanos, dirigidas, por tanto, a un público medianamente especializado y pluridisciplinar.
2. Se reconocerá como “edición crítica” aquella que resulta de la comparación de testimonios, que fija el texto y consigna sus variantes en un “aparato crítico”, distinto del aparato de notas aclaratorias que también contendrá.
 - 2.1. El editor determinará los criterios para la elección del texto base: el manuscrito autógrafo, la *editio princeps*, etc., fundado en un razonamiento filológico adecuado a las características del texto a editar.
 - 2.2. Se considerará variante cualquier escritura distinta al texto base que signifique cambios fonológicos o morfológicos; es decir, que afecte el significado.
3. Se reconocerá como “edición anotada” aquella que no resulta de la comparación de testimonios (por tratarse de un único testimonio o por alguna otra razón justificada), que presenta el texto junto a un aparato de notas aclaratorias.
4. Las notas aclaratorias deberán cubrir los siguientes aspectos:
 - 4.1. Lingüístico: léxico y etimología.
 - 4.2. Histórico: contexto histórico y cultural.
 - 4.3. Intertextualidad I: concordancias al interior del mismo texto.
 - 4.4. Intertextualidad II: concordancias al exterior del texto y al interior de la obra completa del autor.
 - 4.5. Estilo: figuras retóricas y “estilo autorial”.
5. Criterios de modernización gráfica:
 - 5.1. Modernización de acentuación, excepto en los casos en que señala la presencia de diéresis y sinéresis.

deberá definir ese punto de equilibrio y en ello intervendrá forzosamente lo subjetivo” (en su art. cit, p. 44).

- 5.2. Modernización de puntuación, marcando unidades de sentido de acuerdo a las reglas gramaticales modernas.
- 5.3. Modernización gráfica:⁴⁷
- 5.3.1. /x/ por /j/ o /g/, según corresponda.
 - 5.3.2. /ç/ por /z/ o /c/, según corresponda.
 - 5.3.3. /q/ por /c/, cuando corresponda.
 - 5.3.4. /ss/ por /s/.
 - 5.3.5. Grafías latinizantes: /ph/ por /f/, /th/ por /t/, /ch/ por /c/, etc.
 - 5.3.6. /v/ por /b/ y /b/ por /v/, según corresponda: “bandera” y no “vandera”; “voz” y no “boz”.⁴⁸
 - 5.3.7. /j/ por /g/ y /g/ por /j/, según corresponda.
 - 5.3.8. /y/ [con valor vocálico] por /i/.
 - 5.3.9. /u/ [con valor consonántico: “uario”] por /v/: “vario”.
 - 5.3.10. /v/ [con valor vocálico] por /u/.
 - 5.3.11. /Ø/ por /h/: “ombre” por “hombre”.
 - 5.3.12. /h/ por /Ø/: “harbol” por “árbol”.
 - 5.3.13. /n/ + /p/ o /b/ por /m/ + /p/ o /b/, según corresponda: “canbiar” por “cambiar”, “canpo” por “campo”.
 - 5.3.14. Se elimina la duplicación de vocales, cuando corresponda.
 - 5.3.15. /sc/ por /c/.
 - 5.3.16. Se separarán las contracciones de “que” o “de”, cuando corresponda.
 - 5.3.17. Se modernizará el uso de mayúsculas.
6. Criterios de conservación gráfica:
- 6.1. Se conservan en verso las oscilaciones en los grupos consonánticos cultos: t/ct, e/cc (antes de i, e), n/gn, s/t, s/bs, n/nn, m/nm/mm: otavo/octavo, efeto/efecto, fructo/fruto, jurisdicción/jurisdicción, obscuro/oscuro, accento/acento, estraño/extraño, dino/digno, comover/conmover.

47. La modernización gráfica se ajusta a las normas del Grupo de Investigación Prolope, *op. cit.*, pp. 26-28.

48. Se desestima completamente la pretensión de ver aquí una oposición fonológicamente válida entre bilabial y labiodental, bajo la convicción de que se trata solo de un rasgo ortográfico usual en el siglo xvii, tras consonante o entre consonantes (como el de utilizar /u/ por /v/ entre vocales). Menéndez Pidal y Lapesa ya consignan que en el castellano hay indiferenciación fonética entre /b/ y /v/ desde el siglo xii).

- 6.2. Se conservan en verso las oscilaciones vocálicas: escribir / escribir, sufrir / sufrir, etc.
- 6.3. Se conserva la grafía de los demostrativos aqueste, aquesta, aquese, etc.
7. Casos particulares de modernización y conservación gráfica para aquellas ediciones con intereses lingüísticos:
- 7.1. *Seseo*: indicar a nota si hay sustituciones o alternancias entre las sibilantes <s> y <c> o <s> y <z>, pues el uso de grafías <s>, <c> y <z>, sin seguir su etimología, refleja el seseo: <vesino>, <zaber> y <desir> por <vecino> o <vezino>, <saber> y <decir> o <dezir>. El intercambio de <z> y <c> como <decir> o <dezir> es irrelevante en esta época en la mayor parte de los casos. Lo mismo sucede con <ss> y <s> como en <passa> o <pasa>, pues la mayoría de los hablantes ya había perdido la oposición de sonoridad.
- 7.2. *La sigma* <σ> puede ser equivalente a <s> o tener el valor de doble <s> y <z>, pero no suele representar la <c>, salvo en casos de seseo como en <σinco> por <cinco>. Cualquiera que sea el valor de esta grafía en un texto, resulta importante que se incluyan sus equivalencias en la introducción o en las notas.
- 7.3. *Yeísmo*: el yeísmo se refleja en el uso de grafías <ll>, <y> (o <j>) sin seguir su etimología, por ejemplo: <yevar>, <llema> por <llevar y yema>. En la modernización de un texto tan solo habrá que indicar en el prólogo o en las notas si hay o no hay ejemplos de alternancias o sustituciones de <ll>, <y> (o <j>).
- 7.4. *Aspiración y pérdida de <f-> inicial latina*. Los ejemplos de alternancia como <fijo>, <hijo> o <ijo> y <farina>, <harina> o <arina> por lo que modernamente escribimos <hijo> y <harina> evidencian la aspiración o pérdida de la <f-> inicial latina. Antes de regularizar con <h> la ortografía de palabras que proceden de <f->, resulta importante indicar si en el texto transcrito hay algunas alternancias similares a las que se ejemplifican en este apartado.
- 7.5. *Registro hipotético de pronunciación de <x>*. A pesar de que esta grafía se mantuvo largo tiempo para representar el sonido <j> en palabras como <dixo> y <baxo>, resulta suficiente señalar si el texto que se transcribe emplea sistemáticamente la <x> o si la alterna con <j> en casos como en <dijo>, <dixo> y

<bajo>, <baxo> y otros ejemplos similares. La <x> representó el sonido <sh> antes de que este cambiara a <j>. Aquí cabe recordar que no es fonéticamente significativa la alternancia <y>, <i> y <j> para representar la vocal <i>.

- 7.6. *Las secuencias* <rl>, <rs> <dl> y <bd>. Las dos primeras secuencias ocasionalmente pueden motivar que la <r> se asimile a la consonante siguiente. Así <firmarlos> puede realizarse como <firmallos> y <darse> como <dasse>. En cambio, la secuencia <dl> puede metatizarse a <ld> como en <hacedlo> y <haceldo>, pero la secuencia <bd> puede causar que la se vocalice o se mantenga como , como puede observarse en <cabsa>, <causa> y <cibdad> y ciudad>. Es significativo registrar en la introducción o en las notas si se llegan a encontrar estos casos.
- 7.7. *Vocales átonas*. Las vocales átonas presentaban variación en ambos lados del Atlántico durante el período que nos interesa. Por ello, es frecuente encontrar ejemplos del tipo <medecina> y <medicina>, <complir> y <cumplir>, <asconder> y <esconder>, etc. Resulta importante para el conocimiento del español americano registrar estos casos, que todavía se pueden escuchar en el habla popular y rural, en nota a pie.
- 7.8. *Diptongación de hiatos*. Este rasgo lingüístico, muy frecuente en el español mexicano y en otras zonas de habla española de Europa y América, se documenta desde fecha temprana. Por ello es importante registrarlo en las ediciones de textos coloniales. Me refiero a ejemplos como <pior> y <peor>, <lión> y <león>, <tualla> y <toalla>, etc.

SOBRE LAS PRIMERAS EDICIONES DE LA COLECCIÓN

En las contribuciones que componen este libro se describen sucintamente los primeros proyectos editoriales de la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo”, la importancia de los textos a editar, la pertinencia de su edición y los principales problemas ecdóticos a enfrentar o enfrentados.

La primera contribución y, en este caso, también la primera edición de la colección, corre a cargo de Arnulfo Herrera. Se trata de la presentación de la edición del “Papel intitulado *El Muerdequedito*”, de

Juan de la Villa y Sánchez, un testimonio del “resquemor criollo” que en la Nueva España se dejó sentir más temprano que tarde frente a lo peninsular; sentimiento que a largo plazo originaría el movimiento de independencia de México. El libelo responde a una sucesión cuestionable en el priorato de los dominicos poblanos donde no se respetó la “alternativa”: se debía elegir un prior español y, después, un criollo; de modo que se constituye en una sátira sobre el evento pero también en una obra literaria que anuncia algunas características que tendrá la literatura novohispana del siglo XVIII.

La segunda contribución describe un trabajo que también se encuentra en prensa ya; se trata de una nueva edición crítica de los *Infortunios de Alonso Ramírez*, hecha por Antonio Lorente. Podría pensarse que esta edición es excesiva para una obra que prácticamente acaba de ser editada (por Saad Maura en 2011), pero, a decir de Lorente, es esta una edición floja y que nace anticuada, pues ignora los trabajos más importantes escritos hasta ahora sobre Sigüenza y Góngora; del mismo modo, se usan de un modo deficiente las propias ediciones que se emplean como testimonios, pues se ignora, por ejemplo, el estudio introductorio de Belén Castro y de Alicia Llarena, en el que se aboga por la historicidad esencial del texto, así como los libros del propio Lorente sobre Sigüenza, citados con profusión por estas críticas. En cualquier caso, dicha edición parece ignorar los muchos documentos históricos que demuestran la historicidad de Alonso Ramírez y su actividad ‘pirática’, lo cual haría más pertinente y necesaria una edición rigurosa y ponderada.

La tercera contribución trata sobre el texto que da nombre a esta colección: *El Paraíso en el Nuevo Mundo*, de León Pinelo, cuya edición está a cargo de Rosa Pellicer y José Aragüés. Esta obra de Pinelo es el más amplio tratado en castellano en torno a la ubicación del Edén; defiende la localización americana del Paraíso Terrenal, tras una compleja discusión de todos los indicios (geográficos, botánicos, zoológicos, antropológicos) manejados por las fuentes antiguas y más recientes. A pesar de que se trata de un texto de importancia cardinal para la historia de las concepciones europeas sobre el Nuevo Mundo, solo contamos con la edición de Raúl Porrás Barrenechea (Lima, 1943), por lo que urge una nueva edición que anote todas las autoridades citadas por León Pinelo y las sitúe en el contexto de la discusión, europea y americana, sobre la sede del Paraíso Terrenal, con todas sus implicaciones

bíblicas y aun políticas, al hilo del milenarismo reinante en la época. Debido al considerable volumen del texto, lo que los profesores Pellicer y Aragüés han propuesto para esta colección es la edición crítica de una parte del mismo, a manera de antología.

La cuarta contribución, por Manuel M. Martín-Rodríguez, trata sobre la edición de la *Historia de la Nueva México*, de Juan de Villagutierre y Sotomayor, texto de fines de fines del siglo xvii y principios del xviii, que constituye un aporte fundamental para nuestro conocimiento de la historia intelectual y social de los territorios del llamado “Nuevo México”, hasta la reconquista de Diego de Vargas. De la obra no existen ediciones modernas, solo una de 1929 y otra, parcial, de 1953, por lo que la edición crítica de este manuscrito que aquí se propone resulta de gran utilidad y de necesidad perentoria para los estudios de la primera herencia hispana en los territorios que hoy pertenecen a los Estados Unidos de América.

La quinta contribución presenta la edición de la *Crónica de la santa provincia de Jalisco*, del franciscano Antonio Tello, a cargo de Araceli Campos. Se trata de un documento que puede considerarse crucial para el conocimiento de la cultura y la historia coloniales del noroccidente mexicano, aunque a mediados del siglo xix no era más que un nombre dentro de la historiografía novohispana, pues se desconocía el paradero del manuscrito; su existencia había sido confirmada por historiadores del siglo xviii, como Mota Padilla y Beaumont, que la habían utilizado en sus respectivas crónicas. Las ediciones que de esta obra se han hecho son pocas y parciales (la última es de 1997), todas carecen de aparato crítico y fallan en los criterios de transcripción, de modo que una edición crítica que fije el texto y lo lea en el contexto de la crónica religiosa de la época abonará en nuestra comprensión del género y de la historia novohispana.

La sexta contribución corresponde a la propuesta editorial de Alberto Ortiz, la edición crítica del *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*, de Hernando Ruiz de Alarcón. Se trata de una obra fundamental para comprender el traslado a las Indias de la añeja tradición textual que armó el discurso contra la magia y las supersticiones. Como se sabe, debemos al erudito Francisco del Paso y Troncoso la primera edición de esta obra de Alarcón (1892); mientras que el esfuerzo contemporáneo más notable para preservar este texto consistió

en su inclusión en la antología *El alma encantada* (México: Fondo de Cultura Económica/Instituto Nacional Indigenista, 1987), que no es otra cosa que una edición facsimilar del tomo VI de los “Anales del Museo Nacional de México” salido de las prensas de la Imprenta del Museo Nacional. El *Tratado* de Alarcón ha circulado en ediciones libres por encargo, versiones electrónicas y fotocopias, pero no existe a la fecha una edición crítica y anotada.

La séptima contribución, a cargo del coordinador de este libro y de Ana Silvia Valdés Borja, continúa el tema de los textos dedicados a la persecución de idolatrías en la Nueva España, al presentar la edición de *Luz y método de confesar idólatras [...]* (1692) de Diego Jaimes Ricardo Villavicencio. Se trata de una obra que ofrece una muestra del carácter punitivo que podría tener el uso el *exemplum* para disuadir al pueblo indígena de continuar la práctica de la idolatría, resistente ya a siglos de intentos de extirpación. La argumentación inductiva construida a partir de relatos atemorizantes ofrece pruebas de cómo Dios ha destruido pueblos idólatras de maneras terribles, otorgando con ello una fuerte justificación a la destrucción cultural que los religiosos españoles consideraron necesaria a fin de imponer el cristianismo. No hay una sola edición moderna de este documento fundamental para la historia religiosa novohispana, salvo la traducción que Walter Lehmann hizo al alemán de las 76 preguntas en náhuatl del confesionario que incluye este texto.

Las siguientes tres contribuciones presentan ediciones con cierto interés de recuperación lingüística. La primera de ellas es la edición del *Neptuno alegórico* de Sor Juana, a cargo de Claudia Parodi. Ciertamente no faltan ediciones de la obra de Sor Juana, pero aquí el propósito de Parodi es singular, pues pretende una edición que ofrezca elementos para la deducción de la pronunciación del castellano novohispano culto de finales del siglo XVII. No es un intento menor, y sin duda lleno de problemas por resolver e incertidumbres, Claudia Parodi se propone enfrentarlo dando seguimiento a hipótesis de trabajo de lingüística histórica desarrolladas por años. Aquí confiamos en que su propuesta nos permita leer de un modo diferente esta obra erudita de Sor Juana.

La segunda de estas ediciones de filiación lingüística es la que presenta David Wright: la edición del curioso documento *Origen de la Santísima Cruz de Milagros de la ciudad de Querétaro [...]*. Se trata de un testimonio de un novedoso género histórico-literario, surgido en el centro-norte de la Nueva España hacia finales del siglo XVII e inicios

del XVIII, en el cual un grupo de élite de indígenas narró las hazañas de sus antepasados en la conquista y colonización de esta región. Hay un pequeño corpus de documentos, que Wright llama genéricamente las “Relaciones de Nicolás de San Luis”, por las referencias frecuentes a este conquistador otomí; estos documentos parecen haberse elaborado mediante la fusión de la tradición oral con documentos históricos, contienen abundantes anacronismos, como la confusión de sucesos y personajes de distintas épocas, así como elementos fantásticos. La intención del editor es registrar el habla de los caciques otomíes abajeños del periodo novohispano tardío, que presenta peculiaridades sintácticas, gramaticales y léxicas; aunque modernizará la ortografía, la puntuación y la estructura de los párrafos a fin de presentar una versión legible y comprensible de una narración escrita en la variante novohispana de la lengua castellana que hablaban personas cuya lengua materna era el otomí.

La última de estas ediciones “lingüísticas” es la de Ángela Helmer, que edita la *Oración fúnebre a las honras del rey N. S. D. Felipe Cuarto El Grande* (1666), de Diego de Herrera. Se trata de una edición que pone atención en la creación literaria en latín o bilingüe latino-español en el Perú colonial, misma que no ha sido, a juicio de la editora, debidamente estudiada. Se sabe de la existencia de obras en latín, pero muy pocas de estas han sido traducidas al español o analizadas sistemáticamente en tiempos recientes, de modo que no contamos con muchas ediciones de textos latinos o latino-españoles escritos y publicados en el Perú durante el período colonial.

La serie cierra con una propuesta editorial singular y que en rigor no pertenece al proyecto que ha dado vida a las demás hasta aquí presentadas. Corresponde más bien al Proyecto Fondecyt N° 1130497 (2013-2016), otorgado por el Gobierno de Chile a Manuel Contreras Seitz, quien ha decidido generosamente compartir una parte de los trabajos resultantes de este proyecto con la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo”. Se trata de la edición del menologio jesuita de la *Conquista espiritual del Reino de Chile*, escrita por Diego de Rosales, cuyo original consta de 429 folios a doble columna y se enmarca dentro de una tradición escrituraria destinada a servir de guía y modelo al hombre común, además de resaltar las virtudes de los miembros de la orden religiosa que lo suscribe. Contreras propone una edición “en capas”, intentando conservar los distintos niveles de transcripción, análisis y edición del

menologio que son, a saber: a) edición gráfica de la versión digitalizada del manuscrito; b) edición paleográfica del texto; c) transcripción del manuscrito; d) edición crítica del texto, siguiendo el patrón de la Biblioteca Antigua Chilena (BACh) y que considere, además, un estudio de contenido, uno lingüístico y uno literario de la obra; e) versión modernizada del texto transcrito; y f) propuesta gráfica para complementar el texto, que ayude a su mejor comprensión y mantenga las características ilustrativas de los textos de la época. La parte que ofrecerá a nuestra colección es, por supuesto, la edición modernizada.

En suma, aunque el proyecto original de esta colección comprende en una primera etapa la edición de 16 documentos, acá se presentan los avances solo de 10 de ellos (más un añadido) que son los más avanzados y los primeros que saldrán a la luz. De modo que la nómina es, por supuesto, incompleta, pues no están todos los proyectos participantes en los seminarios de trabajo y, aunque lo estuviesen, téngase en cuenta que esta colección pretende llegar para quedarse, de modo que no se agotará en estos primeros números que serán publicados gracias al financiamiento otorgado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México, mediante el proyecto de Ciencia Básica “Ediciones críticas/annotadas de textos coloniales hispanoamericanos” (CB SEP-Conacyt 2012: 179178). Lo deajo, estimado lector, en manos de nuestros editores.

BIBLIOGRAFÍA

- ARELLANO, Ignacio, “Varias notas a lugares quevedianos. Fijación textual y crítica filológica”, en Pablo Jauralde Pou, Dolores Noguera y Alfonso Rey (eds.), *La edición de textos. Actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, London, Tamesis Books, 1990, pp. 123-131.
- “A propósito de Sor Juana Inés de la Cruz y la edición de textos del Siglo de Oro”, *Taller de Letras*, 1 (2012), pp. 15-33.
- ASENSIO, Eugenio, *Itinerario del entremés*, Madrid, Gredos, 1965.
- BEDIER, Joseph, *Légendes épiques, recherches sur la formation des chansons de geste*, Paris, Honoré Champion, 1926-1929.
- “La tradition manuscrite de *Le lai de l'ombre*. Reflexion sur l'art d'éditer les anciens texts”, *Romania*, 54 (1928), pp. 321-356.
- BINGHAM KIRBY, Carol, “La verdadera edición crítica de un texto dramático del Siglo de Oro: teoría, metodología y aplicación”, *Incipit. Revista de Crítica Textual*, 6 (1986), pp. 71-98.

- BLECUA, Alberto, *Manual de crítica textual*, Madrid, Castalia, 1983.
- BONNIN, Juan Eduardo, “Crítica genética y análisis del discurso. Articulaciones teórico-metodológicas a partir de un análisis de caso”, *Incipit. Revista de Crítica Textual*, 28 (2008), pp. 111-132.
- BOURDIEU, Pierre, *Las reglas y el arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1995.
- BOWERS, Fredson, *Textual and Literary Criticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1959.
- CANDELAS COLODRÓN, Manuel Ángel, “Problemas de edición y anotación a propósito de *El chitón de las tarabillas* de Quevedo”, *La Perinola*, 4 (2000), pp. 75-90.
- CLARK DE LARA, Guadalupe Belem (coord.), *Crítica textual. Un enfoque multidisciplinario para la edición de textos*, México, El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- “Acerca de la edición crítica de las obras de José Tomás de Cuéllar. Generación de infraestructura”, en Guadalupe Belem Clark de Lara (coord.), *Crítica textual. Un enfoque multidisciplinario para la edición de textos*, México, El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 80-91.
- CRiado DE VAL, Manuel y Erick W. NAYLOR, *Libro de Buen Amor. Edición crítica*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972.
- “La edición crítica del *Libro de Buen Amor*; ¿Arquetipo o proceso?”, *Boletín de Filología de la Universidad de Chile*, 37 (1998-1999), pp. 431-433.
- DEPPMAN, Jed; DANIEL Ferrer y Michael GRODEN (eds.), *Genetic Criticism. Texts and Avant-textes*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004.
- DÍAZ ALEJO, Ana Elena, *Manual de edición crítica de textos literarios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- FUNES, Leonardo, “Cuestiones de ecdótica en torno al *Mío Cid*”, *Olivar*, 10 (2007), pp. 37-52.
- GARCÍA VALDÉS, Celsa Carmen, “Anotación de un texto satírico: *La endiablada*, de Juan Mogrovejo de la Cerda”, en Ignacio Arellano y José A. Rodríguez Garrido (eds.), *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 1999, pp. 145-188.
- GARROTE BERNAL, Gaspar, “Hacia una teoría filológica de la temporalidad reversible. Con un soneto plurifuncional de Lope y otros casos de la historia literaria española”, *Analecta Malacitana*, 27 (2009), pp. 19-68.
- “Español en Red 4.1: e-bibliografía sobre crítica textual aplicada a la literatura española”, *Analecta Malacitana*, 33 (2012), pp. 221-237.
- GODINAS, Laurette, “Ecdótica y textos filosóficos medievales con varios testimonios: problemas y posibles soluciones”, en Belem Clark de Lara (coord.), *Crítica textual. Un enfoque multidisciplinario para la edición de*

- textos*, México, El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 21-33.
- GODINAS, Laurette y Alejandro HIGASHI, “La edición crítica sin manuscritos: otras posibilidades de la edición crítica genética en *Balún Canán* de Rosario Castellanos”, *Incipit. Revista de Crítica Textual*, 25-26 (2005-2006), pp. 265-281.
- GREG, Walter Wilson, *The Calculus of Variants*, Oxford, Oxford University Press, 1927.
- GRÉSILLON, Almuth, “¿Qué es la crítica genética?”, *Filología*, 17 (1994), pp. 25-52.
- GRUPO DE INVESTIGACIÓN PROLOPE, *La edición del teatro de Lope de Vega: las “Partes” de comedias. Criterios de edición*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2008.
- HERRERO, José Luis, “Las anotaciones léxicas en las ediciones de textos áureos: a propósito del *Espejo del pecador* (1553) de Fray Juan de Dueñas”, en María Cruz García de Enterría y Alicia Cordón Mesa (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1998, pp. 807-818.
- HIGASHI, Alejandro, “La anotación de *Balún-Canán* como una tarea crítica”, en Belem Clark de Lara (coord.), *Crítica textual. Un enfoque multidisciplinario para la edición de textos*, México, El Colegio de México/Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pp. 177-196.
- *Perfiles para una ecdótica nacional. Crítica textual de obras mexicanas de los siglos XIX y XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2013.
- LAPESA, Rafael, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1982.
- LOIS, Élide, “Amado Alonso, precursor de la crítica genética”, *Cauce. Revista de Filología y su Didáctica*, 18-19 (1995-1996), 401-408.
- LÓPEZ BUENO, Begoña, “Sobre la práctica de edición de textos poéticos. Dos casos diversos: Gutierre de Cetina y Francisco de Rioja”, en Pablo Jauralde Pou, Dolores Noguera y Alfonso Rey (eds.), *La edición de textos. Actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, London, Tamesis Books, 1990, pp. 123-131.
- MACAYA LAHMANN, Enrique, “Las asonancias del *Poema del Cid*: Posibles significados de los diferentes cambios de asonantes”, *Hispanic Review*, 1 (1934), pp. 63-74.
- MAZZOTTI, José Antonio, “Criterios trasatlánticos para una buena edición crítica de los *Comentarios Reales*”, en I. Arellano y J. A. Rodríguez Garrido (eds.), *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 1999, pp. 245-259.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *La “Chanson de Roland” y el neotradicionalismo. Orígenes de la épica románica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959.

- MILLARES CARLO, Agustín y José Ignacio MANTECÓN, *Album de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1955.
- MONTANER, Alberto, “*Emendatio*, buena forma y entropía: reflexiones sobre la restauración de los textos épicos medievales”, en M. I. Toro Pascua (ed.), *Actas del III Congreso de la AHLM*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994, t. 2, pp. 669-700.
- “Entre Procusto y Proteo o el arte de editar poemas épicos”, en David G. Pattison (ed.), *Textos épicos castellanos: problemas de edición y crítica*, London, Queen Mary/Westfield College, 2000, pp. 13-21.
 - “Revisión textual del *Cantar de Mio Cid*”, *La Corónica*, 33-2 (2005), pp. 137-194.
- PARODI, Claudia, “La modernización de textos novohispanos”, en J. Pascual Buxó y A. Herrera (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, pp. 303-316.
- *Orígenes del español americano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- PASCUAL, José Antonio, “La edición crítica de los textos del Siglo de Oro: de nuevo sobre su modernización gráfica”, en Manuel García Martín *et al.* (eds.), *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro. Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1993, vol. I, pp. 37-57.
- PÉREZ PRIEGO, Miguel Ángel, *Edición de textos*, Madrid, Síntesis, 1997.
- PINO DÍAZ, Fermín, “Hermenéutica y edición crítica de la *Historia Natural y moral de las Indias* del P. Acosta”, en I. Arellano y J. A. Rodríguez Garrido (eds.), *Edición y anotación de textos coloniales hispanoamericanos*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 1999, pp. 305-349.
- RUEDAS DE LA SERNA, Jorge (coord.), *La misión del escritor*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- SEBASTIÁN MEDIAVILLA, Fidel, *La puntuación en el Siglo de Oro. Teoría y práctica* (Tesis), Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2001.
- *La puntuación en los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2002.
 - “Las primeras ediciones de la *Celestina* y su puntuación”, *Boletín de la Real Academia Española*, 83 (2003), pp. 113-135.

EN TORNO A LA EDICIÓN DE *EL MUERDEQUEDITO*

ARNULFO HERRERA
*Instituto de Investigaciones Estéticas,
Universidad Nacional Autónoma de México*

Entre las muchas páginas que relatan la enconada lucha de los criollos en América contra el permanente agandalle de los gachupines, destaca por su gracia y desenfado —y porque fue una de las pocas escaramuzas que ganaron los mexicanos— el episodio referido en un manuscrito que nos legó el fraile dominico fray Juan de la Villa y Sánchez. Con el título de *El Muerdequedito*, el pasquín emplea irónicamente la retórica erudita de su época para satirizar la elección del vicario provincial de los dominicos en la Puebla de los Ángeles. El capítulo se celebró el jueves 5 de mayo de 1714. Como es de suponer, no comprendía solamente a los establecimientos dominicos de la ciudad poblana, sino a toda la “angélica provincia”, que abarcaba, más o menos, lo que hoy es el actual estado de Puebla y una parte de Tlaxcala e Hidalgo. Es decir, había un buen número de conventos en el tapete político.

Sospechosamente, ese día la elección recayó en el padre Bartolomé Manzano, figura respetada e importante en el instituto dominico, del cual habría de ser provincial unos años más tarde. El único problema con la designación de este fraile es que en ese momento se encontraba ausente y que seguiría estando alejado de la región angelical, puesto que había sido comisionado por los superiores como “definidor de la provincia en los reinos de Europa”. En su ausencia, automáticamente la designación se trasladaba —por mandamiento de los estatutos— al prior del convento más importante de la provincia: este prior, jovencísimo sujeto, era ni más ni menos que fray Antonio de Vera, el hermano pequeño del provincial en funciones.

Aun cuando los padres electores se dieron cuenta de lo poco conveniente que resultaba la elección y el sospechoso relevo (seguramente fue una elección “cabildeada” por el provincial Diego de Vera para inclinar después la balanza en favor de su hermano), calificaron como “canónico” el proceso y condescendieron a efectuar la ceremonia de investidura. Sin embargo, esta ceremonia estuvo opacada por la discordia, puesto que se llevó a cabo sin el consenso de la facción española de los dominicos, quienes, encabezados por fray Antonio Rui-Díaz, alegaban que no se había respetado la “alternativa” y que, para dar cumplimiento a una elección estatutaria, habría sido factible elegir a un “vice-provincial” peninsular que sustituyera al religioso ausente y, de este modo, mantener la alternancia en el gobierno.¹ Los criollos no aceptaron la propuesta porque se salía de la ortodoxia reglamentaria, puesto que no estaba contemplada la figura de un “vice-provincial” (suponemos que vieron la ocasión de ganarles una a los gachupines) y se mantuvieron rígidos en la postura acordada inicialmente. Después de un intercambio de malas razones, no se pusieron de acuerdo los frailes y las diferencias en la tribuna llegaron a las manos; en efecto: terminaron en una colectiva y pintoresca gorpiza. Los peninsulares, raspados y descalabrados, capitaneados “por su Cid” Rui-Díaz, quien había sido provincial entre 1706 y 1710, pidieron asilo en el convento de San Francisco y se refugiaron en él para promover desde ahí la resistencia ante las autoridades de la capital.

El sermón de la ceremonia estaba a cargo de fray Antonio Rui-Díaz pero, dada la sorpresiva elección y estallado el cisma dominical de aquel jueves, el predicador debió ser sustituido nada menos que por fray Alonso Gil, reconocida figura de los dominicos, mientras que, según *El Muerdequedito*, el padre Rui-Díaz “se fue a predicarles a los corcovados como él”. El muy reverendo padre maestro fray Alonso Gil, natural de Cholula, que había sido prior del convento de Puebla y después lo sería del de Izúcar, era calificador del Santo Oficio² y

1. Como sabemos, desde 1572 se estableció la “alternativa” en los conventos y demás instalaciones del clero regular novohispano, como medida obligatoria para evitar las frecuentes rencillas entre religiosos criollos y peninsulares por los puestos de la administración. En muchas ocasiones no se respetó la regla y ello causó airadas protestas y prolongados alegatos internos que lograron muy poco efecto.

2. José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, ed. facs., México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad del Claustro de Sor Juana/Instituto de Estudios y Documentos Históricos, A. C., 1980.

nuestro gracioso perro dice que “predicó en término de una hora”, “que aun es mucho tiempo para su mucha sabiduría”, y agrega que, seguramente, para probar la legalidad del proceso, se remontó al Antiguo Testamento y puso como ejemplo la elección de David. Por su parte, el padre Antonio Rui-Díaz había hecho estudios en España, en la Real Universidad, y fue lector de Sagrada Teología en el colegio de Santo Tomás de las Filipinas, razón por la que lo apodaban “El Chino”. A pesar de su mediocre currículum, había sido provincial de Puebla en 1706 con el apoyo del padre Gorospe —a quien traicionaría después—, y lo eligieron porque la caballada de los gachupines estaba muy flaca y no encontraron otro sujeto en su partido a quien confiar el gobierno de la provincia. Como resaltó *El Muerdequedito*, el más notorio de los muchos defectos que ostentaba este neo-Cid de los predicadores peninsulares estaba en sus tremendas corcovas, que lo hacían ver como “un gusano entre paréntesis”,³ por ello le asestó este tremendo pastiche del celebrado soneto que Quevedo había hecho a un narizón:

Érase un hombrecillo que asomaba
de allá de lo profundo de una Jiba,
y érase una Corcova tan altiva
que cuasi con las nubes se rozaba.

Era un nuevo Babel que se labraba,
la Cuesta de Maltrata era hacia arriba;
érase una Corcova infinitiva,
Corcova perdurable, que no acaba.

Érase el Escorial de las corcovas,
era el Cáucaso monte inaccesible,
el Olimpo y el Osa y Pelión; era

las Siete Maravillas de jorobas:
Corcova tan atroz y tan terrible,
que a la espalda de Atlante la rindiera.

3. Esta comparación no fue de *El Muerdequedito*. Se la confeccionó Quevedo a Juan Ruiz de Alarcón en la letrilla a “Corcovilla”.

Conocido ya por nosotros gracias a que Alfonso Méndez Plancarte lo incluyó en su benemérita antología,⁴ el texto tiene ingenio, gracia y hasta color local con la inclusión de las Cumbres de Maltrata. Y no es que el padre Rui-Díaz no tuviese una nariz digna del soneto quevediano, lo que pasa es que su nariz era tan grande como sus fechorías y no le ajustaba el poema del madrileño. No le llegó a la talla el cuarteto de Jacinto Polo que viene en la *Fábula de Pan y Siringa*⁵ ni el octavo epigrama que Baltazar del Alcázar dedicó a la “hermosa Clara”, ambos citados por *El Muerdequedito*. Junto a él, un jesuita narigón como Peralta (“Pera altísima”, lo llamó) debería concursar con las “naricillas mocosas de don Chombito de Bárcena”, y la nariz del regidor Rivas, tan grande “como la de un emperador romano”, era la de un “potrico caballete” que se comparara con el Caballo de Troya, en quien cupieron “todas las traiciones y máquinas de los griegos”. Y, para que no quedara “en alegoría de pintura”, nuestro perro le compuso su etopeya en un soneto propio y adecuado a su tremenda nariz:

¿Viste locuras nunca imaginadas?
 ¿Vistes canas y letras abatidas?
 ¿Viste las pocas prendas escogidas?
 ¿Y las más eminentes desterradas?

¿Ya vistes las ciudades alteradas?
 ¿Y vistes las Audiencias afligidas?
 ¿Vistes excomuniones atrevidas
 contra aquellas personas más sagradas?

¿Viste barrabasadas que ha intentado,
 que de tan grandes males fueron raíces?
 ¿Has visto, has oído ya y has contemplado

aquel tropel de casos infelices,
 aquel inmenso daño que ha causado?
 Pues todo se lo puso en las narices.

4. *Poetas novohispanos. Segundo siglo (1621-1721). Parte segunda*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1945, p. 290.

5. Es el texto que empieza “Dice Ovidio en sus consejas...”.

El soneto se explica porque, cuando estuvo en el cargo de provincial, Rui-Díaz gobernó como el más siniestro de los tiranos. Se dedicó a cometer atropellos, y a los que protestaron, así fueran personajes importantes, les redujo la dieta al mínimo, o los desterró de la provincia y les anuló sus títulos universitarios o de plano los excomulgó. A “los sujetos venerabilísimos, beneméritos sabios de edad y ancianos de letras... los privó con anticipada malicia... los trasquiló de borla, los tusó de magisterio...”. Así le sucedió a fray Alonso Rodríguez, “que había traído su magisterio de Roma” y había sido el segundo definidor en el capítulo de 1706: “lo degradaron, lo caparon, que ya que cagándole no le quitaron lo que Dios le dio, le quitaron lo que le dio el vice-Dios”. Según nos lo pinta *El Muerdequedito*, el buen viejo se quedó meditando estos soliloquios:

Por lograr de maestro el grado
con un breve pontificio
vine con todo mi juicio
de allá de Roma cargado.

A saber que un corcovado,
con razones que acumula,
los breves del Papa anula,
mil veces le hubiera roto,
que para irritarme un voto
no he menester yo la bula.

Hubo muchas otras víctimas de Rui-Díaz, pero destacaron entre todas, las notables personas de los padres Gorospe y Santander. Dice nuestro perro:

Lo que cuentan del castor que, en lo más ardiente e inevitable de la persecución, se cercena con los dientes los testículos porque con natural instinto siente que le persiguen por ellos, ni faltó un castor que diese este ejemplo entre los padres dominicos. El sapientísimo y ejemplarísimo maestro fray Juan de Gorospe persiguió el chinito⁶ Rui Díaz y el padre Veraza; persiguiéronle con cárceles, con excomuniones, y como toda esta persecución

6. Lo llama “chinito” porque venía de las Filipinas. A los filipinos también se les decía “chinos”, como sucedió con Catarina de San Juan, la famosa China Poblana.

no suponía en el padre maestro otra cosa que ser entero, le obligaron a que se capase a sí mismo. Renunció la voz, renunció el voto para que cesasen de perseguirle.

Reducido Gorospe, desterraron a Santander a la provincia de Oaxaca porque “así conviene que en las comunidades haya muchos hombres sabios; no sea pues pródiga de sus maestros la provincia de la Puebla, repita sus Santanderes a Oaxaca, que no son tales sujetos que se pueden dar de barato”.⁷ Para consolarlo, *El Muerdequedito* le hizo también un soneto:

A los hijos que Roma engrandecía
un pregonero de metal les daba,
que con silencio eterno pregonaba
la gloria que a sus nombres se debía.

Sólo Catón de estatua carecía
pero el grande varón se contentaba,
con la estatua mental que le labraba,
quien dudaba el porqué no la tenía.

Santander, las preguntas te dan gloria,
y con dudas tú nombre significas,
pues los que no supieron de tu historia

¿dónde dicen estás, que no te explicas?
Y tantos gritos das a tu memoria,
Cuantas las veces son que no te explicas.

Rui-Díaz manejó a su antojo las instituciones democráticas de los religiosos y manipuló todas las votaciones, gracias a que se hizo de un séquito de votantes que por temor a las represalias accedían a sufragar su voto en el sentido que él indicaba. Por eso *El Muerdequedito* les compuso esta cuarteta:

7. “Dar barato” es “dar propina”. El “barato” es un tipo de dádiva que los jugadores daban a los empleados en las casas de juego.

Estos padres doctrineros,
que hacen tales elecciones,
bien merecían ser capones
pues no saben ser enteros.

Como ocurre cuando el poder corrompe a los hombres, Rui-Díaz se fue rodeando de priores incondicionales para gobernar la provincia a su antojo y perpetuar su poder, incluso entre los sucesores y, como también afirma *El Muerdequedito*, en el proceso de ganar adeptos “se enamoró” de fray Diego de Vera y lo crió provincial en el capítulo de 1710. Seguramente siguió gobernando a través de su criatura y apoyó el nombramiento de su hermano “el Tonchi de Vera” como prior del convento de Puebla. No esperaba que el apocado padre Diego de Vera resultara un aventajado discípulo de las intrigas y fuese capaz de promover la elección de un fraile ausente. Por eso nuestro perro dice que Rui-Díaz murió “de veras” y compuso este soneto del pino y la calabaza como alegorías de la ingratitud, cuya idea proviene de la tradición y fue estampada por Alciato en su emblema cxxv:

Con fuerte brazo asida estrechamente,
la vana calabaza que, arrogante,
al pie nació de un pino y, al instante,
encaramarse quiso hasta la frente.

Hallose ya en la cumbre, ¡qué eminente!
con aquella hojarasca, ¡qué elegante!
y al verse tan lozana y tan galante
vanidades presume, aunque no siente.

Tan erguida del pompanage vano
le miraba un ciprés funesto y tierno
y, al ver el boato del verdor lozano,

¡qué bueno fuera —dijo—, a ser eterno!
Gozad de vuestro tiempo, que es verano,
mas sabed calabazas que hay hibierno.

Si miramos bien, no tenemos en toda la literatura novohispana un solo texto como el *Muerdequedito*. Fuera de la literatura superflua de

los festejos oficiales (literatura que Alfonso Reyes llamó “ancilar”), aquella de las celebraciones religiosas a la Inmaculada o al *Corpus* o alguna otra festividad eclesíástica, o la literatura con que los cabildos de las principales ciudades, la Universidad o la Catedral Metropolitana aplaudían la llegada de un virrey o un arzobispo, fuera de la literatura que lloraba las desapariciones de los gobernantes o de los arzobispos, fuera de la poesía que aparece en las páginas preliminares de los libros, literatura panegirista, burocrática, formularia y convencional, prácticamente no tenemos nada y, en este sentido, *El Muerdequedito* es excepcional. Es curioso que esta joya de las letras coloniales haya permanecido prácticamente inédita⁸ y sumamente desconocida para el público general.

Como también señala Méndez Plancarte, *El Muerdequedito* abre el siglo XVIII de la literatura novohispana, puesto que contiene todos los ingredientes que habrán de caracterizar a la literatura dieciochesca. Sonetos satíricos, sonetos ultrabarrocos, fábulas al más puro estilo de Iriarte y Samaniego. Pone en evidencia la vida ociosa que llevaban los religiosos regulares y se mofa de cuanto ocurre cotidianamente. No es gratuito que este siglo haya adoptado el humor cáustico y lúdico de Quevedo para criticar a la sociedad y sus costumbres. Y solo un letrado capaz de ver equilibradamente el mundo, pudo ser capaz de satirizar con gran ingenio e imparcialidad la crisis de gobierno que llevó al capítulo dominico de 1714 en Puebla, legal sí, pero indudablemente injusto. ¿Quién es este autor?

EL AUTOR

Con la factura de su *Bibliotheca Mexicana*, Juan José de Eguiara y Eguren no solo se propuso refutar las palabras del deán alicantino Manuel Martí, quien afirmaba con un tono enfático, sobrado de audacia, que en América no había libros ni bibliotecas ni maestros ni siquiera estudiantes o personas capaces de cultivar las letras. Especialmente en México no podía haber nadie con el más mínimo deseo de aprender las cosas que tanto gustaban a su joven amigo Antonio Carrillo. En

8. Méndez Plancarte menciona la edición que hizo Carlos María de Bustamante en *La Marimba* de México, suplemento número 1, 25 de febrero de 1832, con un manuscrito de Tehuacán, fechado en 1761.

su magna obra, el protobibliógrafo novohispano tomó por su cuenta también la empresa de desmentir la *Réplica* que Salvador José Mañer había hecho al padre Feijóo sobre una idea muy extendida acerca del Viejo Mundo: que los hispanoamericanos desplegaban “una inteligencia clara y brillante en su juventud”, pero que caducaba temprano “y en la edad madura perdía su esplendor y viveza, si es que no trocaba en mentalidad obtusa y chocha”.⁹ Las pruebas que don Benito Jerónimo había expuesto en su *Teatro crítico universal* (“Españoles americanos”, 1734) sobre la falsedad de esta tesis fueron rebatidas con el argumento de que “sólo uno de los catorce [personajes] citados [por él] había pasado su vida en América, mientras que los restantes, por haber residido en Europa, recibieron de ésta el vigor y la firmeza del espíritu”. Es así como Eguiara entró a la polémica en defensa tanto de sus paisanos americanos como del ilustrado español Feijóo y esbozó una extensa galería de hombres ilustres —entre los que por supuesto figuraba el propio Eguiara— quienes, a pesar de su avanzada edad, habían continuado produciendo en las tierras mexicanas una obra que podría parangonarse a la de cualquier intelectual europeo.

El primero de los nombres con que Eguiara había de iniciar su enorme lista de sabios ancianos que florecían en estas tierras fue precisamente Juan de la Villa y Sánchez, autor del manuscrito titulado *El Muerdequedito*, y autor, además, de muchas obras devotas que merecieron el honor de la reimpresión durante el siglo XVIII y que incluso se siguieron imprimiendo ya bien entrado el siglo XIX, tanto en la Ciudad de México como en la ciudad de Puebla. Decía Eguiara en el número XIII de sus “Anteloquia” a la *Biblioteca Mexicana*:

En la Puebla de los Ángeles florece y brilla el dominico fray Juan de la Villa y Sánchez, que aun siendo más que septuagenario, escribe y publica

9. Hermenegildo Corbató, “Feijoo y los españoles americanos”, cit. por Agustín Millares Carlo en la “Noticia bibliográfica” que precede a su edición de los *Prólogos a la Biblioteca Mexicana* de Juan José de Eguiara y Eguren (México, Fondo de Cultura Económica, 1984). Sobre la extendida costumbre europea de suponer que los americanos tenían una naturaleza perezosa que era producto del medio ambiente y el clima, recordemos que es un viejo tópico. Se encuentra desde muy temprano en autores como el médico sevillano Juan de Cárdenas *Primera Parte de los Problemas y secretos maravillosos de las Indias* (México, por Pedro Ocharte, 1591). También está, por supuesto, en el enemigo público de las Indias, Cristóbal Suárez de Figueroa (*El Pasajero*) y hasta en el ponderado Baltasar Gracián (*El Discreto*). La lista podría hacerse inmensa.

libros, predica todos los domingos desde el púlpito a los cofrades del Rosario y asiste a muchos otros negocios.¹⁰

Estas palabras datan de 1755 y podemos confiar plenamente en ellas, puesto que Eguiara conocía muy bien al fraile poblano Juan de la Villa y Sánchez, de la Orden de Predicadores. En 1750, su hermano, Manuel Joaquín de Eguiara, había dictaminado una obra de este religioso, el *Sermón del nacimiento del glorioso precursor de Cristo, San Juan Bautista*, que fue publicada en la capital mexicana, en la imprenta del Nuevo Rezado de Doña María de Rivera. Dos años más tarde, Villa y Sánchez dictaminaría un opúsculo para cuya impresión fue necesario vencer algunos reparos de la ortodoxia eclesiástica y someterlo al examen de los mayores teólogos de la época. Se trata del sermón panegírico titulado *La redentora del mundo preservada por sí misma*, que había escrito el doctor Nicolás José Luis Fernández de Pomar, discípulo de Juan José de Eguiara. Este sermón se imprimió en la casa editora más moderna que por entonces tenía la Ciudad de México: la del colegio de San Ildefonso, establecida por los jesuitas pocos años después que los hermanos Eguiara trajeron a la Nueva España su propia imprenta para estampar en ella la *Bibliotheca Mexicana*. Como es sabido, esta obra bibliográfica daría su nombre y su prestigio a la casa impresora de los hermanos Eguiara y Eguren, pues con el tiempo se llamaría “La imprenta de la *Bibliotheca Mexicana*”, y habría de funcionar, igual que la de los jesuitas, hasta 1767. Pero volviendo al dictamen del opúsculo mencionado, no es extraño que se haya pedido a fray Juan de la Villa y Sánchez su parecer respecto a *La redentora del mundo* si se toma en cuenta que el dominico estaba muy ligado a las causas poblanas. Fernández de Pomar era juez eclesiástico en la parroquia de Santa Isabel Cholula; además, era natural del obispado de Puebla, había estudiado en el colegio de San Ignacio de aquella misma ciudad y, por oposición, al igual que Juan José de Eguiara y Eguren muchos años antes, había concluido sus estudios con los jesuitas de San Ildefonso en la capital mexicana.

Existieron más nexos de los hermanos Eguiara y Eguren con el dominico Juan de la Villa. En 1754 la imprenta de la *Bibliotheca Mexicana* reimprimió el *Rosario de agonizantes*, una obra piadosa en la que el

10. Ed. cit., p. 144.

fraile poblano de Santo Domingo recomendaba una serie de oraciones como ejercicio para la buena muerte. En 1755, esta misma casa editora publicó varios sermones del doctor Andrés de Arce y Miranda, cura beneficiado de la parroquia de la Santa Cruz en Puebla y obispo electo de San Juan de Puerto Rico; el impreso llevaba un dictamen de Manuel Joaquín de Eguiara y la aprobación encomiosa del padre Juan de la Villa y Sánchez. Ese mismo año, la activa imprenta de los Eguiara publicó el *Sermón de nuestro glorioso padre Santo Domingo*, opúsculo del fraile poblano Villa y Sánchez que, otra vez, llevaba entre los pareceres el que don Manuel Joaquín de Eguiara había formulado a principios de 1755.

Se pueden desprender dos características de estas estrechas relaciones editoriales. La primera es que fray Juan de la Villa y Sánchez estuvo ligado a la imprenta de la *Bibliotheca Mexicana* como autor y como dictaminador. La segunda es consecuencia de la primera: que los dictámenes del dominico están vinculados a los autores nacidos en el obispado de Puebla y que publicaron sus obras en la casa de los hermanos Eguiara o estaban relacionados con ellos. Es así como se explica que en 1758 fray Juan haya participado en las honras que se hicieron a la madre María Ana Águeda de San Ignacio, primera priora y fundadora del convento de las dominicas recoletas de Santa Rosa en Puebla, un opúsculo de cincuenta y ocho páginas que precede al texto de esta monja titulado *Marabillas del divino amor, selladas con el sello de la verdad*. Este volumen, hecho en las prensas de la *Bibliotheca Mexicana*, aparece encabezado con el nombre del jesuita José Bellido, de origen español pero también ligado al obispado de Puebla, quien llenó las trece páginas preliminares con la biografía de sor Águeda de San Ignacio.¹¹

Y es así también como se explica que, en ese mismo año de 1758, un año de intensa actividad editorial en la Nueva España, apareciera uno de los libros de mayor belleza tipográfica que hayan salido de las prensas mexicanas: la primera parte del *Rosario mental* de fray Juan de la Villa y Sánchez, publicado por la imprenta de la *Bibliotheca Mexicana* y dictaminado por Juan José de Eguiara y Eguren. Manuel Toussaint,

11. Para Villa y Sánchez este volumen representó la segunda edición de su trabajo que había publicado dos años antes, en 1756, con un dictamen de José Bellido en la imprenta poblana de la Viuda de Miguel de Ortega y Bonilla.

en su “Printing in Mexico during the XVIII century”,¹² incluyó un facsímil de la portada de este libro, cuyos primores no solo se pueden hallar en la tipografía y el diseño a dos columnas, sino en sus índices, en su composición toda y, acaso, en su piadoso contenido, tan alejado de los gustos actuales. Como señalamos arriba, para fray Juan esta fue la obra más importante de su vida. Planeó hacerla en tres partes, pero solo pudo llegar hasta la segunda, que se editó póstumamente, en 1764. En este libro apareció un soneto laudatorio de sus hermanos de religión que habla de las consideraciones dispensadas al ilustre fraile poblano:

¡Quien fuera Villa, para hablar de Villa!
 Exclama su Provincia edificada;
 Pues sólo su Cabeza, tan graduada,
 Dignamente alabara tal Capilla:
 Sólo el que haciendo púlpito su silla,
 Predicó esta pasión no predicada,
 Pudiera sin pasión dar adecuada
 Alabanza a las luces con que brilla.
 Mas si de Christo muerto, moribundo,
 Tuvo una inteligencia relevante,
 De sus Virtudes no, por el profundo
 Abatimiento, que ostentó constante;
 Pues no ignorando cosa de este mundo,
 Sólo fue de sus prendas ignorante.

Ligado, pues, fray Juan de la Villa y Sánchez a las causas poblanas, el erudito alemán Hugo Leight, en su extraordinario libro sobre *Las calles de Puebla*, publicado por primera vez en 1934, lo cita a propósito de la cédula real de 1741, en la que se pedía a los alcaldes mayores que informaran acerca de los pueblos de su jurisdicción. El ayuntamiento de Puebla encargó al poblanófilo Diego Antonio Bermúdez de Castro¹³ y a Juan de la Villa y Sánchez que elaboraran el informe

12. En *Mexican Art & Life. In the 409th. Anniversary of Printing in Mexico*, 1939, núm. 7, p. 13.

13. Bermúdez de Castro nació hacia 1692 y murió en 1746. Estudió en los colegios de la Compañía de Jesús, fue escribano y notario en la curia eclesiástica del obispado de Puebla. Su importancia es capital para la conformación de la *Bibliotheca Mexicana* de Eguiara.

solicitado por el virrey conde de Fuenclara en enero de 1746. Pero Bermúdez estaba ya muy enfermo y murió antes de que ambos terminaran este trabajo. Fray Juan lo acabó en septiembre de ese año y lo entregó al ayuntamiento, que a su vez lo remitió al nuevo virrey, pues el conde de Fuenclara había dejado el mando en el mes de julio. Casi un siglo después, en 1835, el que fuera alcalde de la ciudad hasta 1834, Francisco Javier de la Peña, adicionó con extensas notas el informe de Bermúdez de Castro y Juan de la Villa y lo publicó con el título de *Puebla sagrada y profana*.¹⁴

Por cierto que Leight proporciona como fechas de nacimiento y muerte del padre Juan de la Villa y Sánchez los años de 1697 y 1751. Agrega, además, una litografía del siglo XIX con el retrato borroso del fraile dominico que perteneció al historiador Francisco Pérez de Salazar. Se trata de un retrato muy convencional pues, sospechosamente, los rasgos del padre Villa y Sánchez son muy similares a los del padre fray Bartolomé de las Casas y muy cercanos a los que portan las efigies de Santo Domingo. Lo cierto es que no pudo haber nacido en 1697 porque *El Muerdequedito* data de 1714 y, aun cuando no es imposible que a los diecisiete años se puedan escribir obras extraordinarias, es muy difícil que a esa edad se consiga un tono de autoridad moral como el que despliega el autor del manuscrito. En cuanto a la fecha de su muerte, ya se ha visto que en 1755 Eguiara lo menciona en sus "Prólogos" a la *Bibliotheca Mexicana* como uno de los principales autores "dinogerontes" que se encuentran activos en las tierras mexicanas. Allende, por supuesto, del gran trabajo editorial que realiza con los hermanos Eguiara y Eguren. La noticia que permite inferir las fechas biográficas más probables del padre Juan de la Villa y Sánchez se encuentra en la dedicatoria que hiciera el doctor Andrés de Arce y Miranda a Juan José de Eguiara y Eguren en el tercer volumen de sus *Sermones*, publicado por la imprenta de la *Bibliotheca Mexicana* en 1761. Refiriéndose a la polémica entre Feijóo y Mañer, en la que

14. Cfr. Hugo Leight, *Las calles de Puebla, México*, Puebla, Secretaría de Cultura, 5ª reimpresión, 1999, p. XIX. Hay una edición moderna de este informe: fray Juan de la Villa y Sánchez, *Puebla sagrada y profana. Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746*, ed. de Francisco Javier de la Peña, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997. Desgraciadamente es una edición facsimilar; hace falta una edición anotada y precedida de un buen estudio introductorio para la inteligencia clara de las materias ahí tratadas.

Eguiara había tomado partido más por la causa americana que por el autor del *Teatro crítico*, Arce y Miranda decía:

Sin embargo, V. S. en sus antiloquios ha esforzado más el argumento, añadiendo a los ejemplares que agrega el ilustrísimo Feijóo, otros muchos no menos ilustres y de data más reciente, entre quienes descuellan los venerables varones Juan Antonio de Oviedo, Francisco Javier Solchaga y fray Juan de la Villa y Sánchez, de los cuales, los dos primeros, acaban de morir prope nonagenarios, y el tercero falleció en este presente año en la edad de setenta y siete...

Si las palabras de Arce y Miranda están fechadas en septiembre de 1760 y ese fue el año en que murió Juan de la Villa, entonces este notable varón nació en 1683 y escribió el *Muerdequedito* a la edad de 31 años. Ya no era, desde la perspectiva de aquella época, un hombre joven. Vivió, como diría Beristáin, “admirado de los sabios de su tiempo y perseguido de los que no lo eran”; y murió “llorado de todos”.

Con estas credenciales, Juan de la Villa y Sánchez, *El Muerdequedito*, se une a Pedro de Avendaño y Suárez de Souza y la otra sátira de la literatura novohispana que, no obstante su indudable importancia, no ha tenido tampoco la difusión que merece. Titulada como *Fe de erratas*, fue escrita para satirizar la predicación del 2 de febrero de 1703 que hiciera el arcediano de la Metropolitana, Diego Suazo de Coscojales. Aun cuando la *Fe de erratas* apareció más de una década antes que *El Muerdequedito*, por su tono, su contenido y los géneros literarios que maneja, no podemos argumentar que se trata ya de una obra completamente dieciochesca. En cambio, *El Muerdequedito* es una obra que contiene todos los tonos y los géneros que habrán de utilizarse en el siglo de la Ilustración. Y, lo más importante, pertenece al rarísimo género de los textos novohispanos que han llegado a nuestro siglo. Por esa sola razón merece el honor de las prensas y la atención de nuestros historiadores.

BIBLIOGRAFÍA

- BERISTÁIN DE SOUZA, José Mariano, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, edición facsimilar, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad del Claustro de Sor Juana/Instituto de Estudios y Documentos Históricos, A. C., 1980.
- CÁRDENAS, Juan de, *Primera Parte de los Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, México, por Pedro Ocharte, 1591.
- EGUIARA Y EGUREN, Juan José de, *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, ed. de Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- LEIGHT, Hugo, *Las calles de Puebla, México*, Puebla, Secretaría de Cultura, 5ª reimpresión, 1999.
- MÉNDEZ PLANCARTE, Alfonso, *Poetas novohispanos. Segundo siglo (1621-1721). Parte segunda*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1945.
- TOUSSAINT, Manuel, *Mexican Art & Life. In the 409th. Anniversary of Printing in Mexico*, 1939, núm. 7.
- VILLA Y SÁNCHEZ, fray Juan de la, *Puebla sagrada y profana. Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746*, ed. de Francisco Javier de la Peña, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.



NOTAS PARA LA ELABORACIÓN
DE UNA EDICIÓN CRÍTICA DE
INFORTUNIOS DE ALONSO RAMÍREZ

ANTONIO LORENTE MEDINA
UNED, Madrid

Lo que van a leer ustedes constituye un adelanto de la “Introducción” al proyecto avanzado de una edición crítica sobre *Infortunios que Alonso Ramírez/ Natvral de la Cívdad de S. Juan/ de Pverto Rico/ padeció, así en poder de Ingleses Piratas que lo apresaron/ en las Islas Philipinas/ Como navegado por sí solo, y sin derrota, hasta/ varar en la Costa de Iucatán:/ Consiguiendo por este medio dar vuelta al Mundo/// DESCRÍVELOLOS/ D. Carlos de Sig[ü]jenza y Góngora...*

En estos momentos quiero destacar de ella tres aspectos fundamentales para su entera comprensión: 1) la historicidad esencial de todos sus personajes; 2) las estrategias discursivas; y 3) los problemas de transmisión sufridos por *Infortunios*.

LA HISTORICIDAD ESENCIAL

Los estudios recientes han constatado que todos los personajes aparecidos en esta relación son reales, históricamente verificables.¹ Hoy sabemos que Alonso Ramírez suplantó la personalidad del capitán Ferrer,

1. Véase mi artículo “*Infortunios de Alonso Ramírez* a la luz de los nuevos descubrimientos”, en Trinidad Barrera López (ed.), *Por lagunas y acequias. La hibridez de la prosa novohispana*, Bern, Peter Lang, 2013, pp. 293-323. Más información aparecerá en la introducción a mi próxima edición de *Infortunios* y en las notas explicativas de la misma.

que fue apresado por un solo barco (el *Cygnat*), que se unió voluntariamente a los piratas, que estuvo en dos barcos piratas diferentes en distintos momentos y que eso ha distraído a la crítica mundial durante más de un siglo; que olvidó decirnos sus nombres para evitar ser descubierto, y que Sigüenza —¿y el virrey?— permitió el engaño; que los nombres de los piratas que recordó son los del segundo barco pirata en que anduvo Alonso Ramírez, el *Good Hope*, un buque ignorado por las autoridades españolas; que en este barco tuvo lugar el motín fallido de Cornelio; que conocía a Melchor Pacheco antes de llegar a Yucatán, o, al menos, sabía de él por los tratos que había tenido la familia de Poblete con el encomendero yucateco; que el beneficiado de Tihosuco fue fundamental en el desarrollo del pleito con don Ceferino de Castro, y un sinfín de motivos más que ahora no pretendo repasar. Quedan por comprobar algunos datos, como la localización de los dos alféreces del capítulo VII, que hay que situar en el AGI o en el AHN de México; o esclarecer el significado exacto, dentro del argot marinero, del sintagma “fragata de una cubierta”, para conciliar la disparidad aparente entre los distintos documentos. Pero, en lo esencial, se puede seguir históricamente el curso de los acontecimientos narrados en *Infortunios*. Como muestra de los cambios de perspectiva que produce este conocimiento, me voy a detener brevemente en dos documentos: la carta que envía el virrey a su hermano, el duque del Infantado, el 1 de julio de 1690, y el acta matrimonial de Alonso Ramírez.

El primer documento, la carta que el conde de Galve, virrey de la Nueva España, envió a su hermano, el duque del Infantado el 1 de julio de 1690, ya ha ocupado mi atención en dos trabajos sucesivos de 2008 y 2013.² Con todo, la reproduzco a continuación por su enorme importancia:

Ex[celentísi]mo Señor:

Hermano, amigo, y Señor mío, acompañan a [e]sta veinte Relaciones del viaje que hi[ç]o Alonso Ramírez[,] natural de Puertorrico[,] desde las Islas Philipinas hasta la provincia de Campeche donde se perdi[ó], que

2. “Luces y sombras de Alonso Ramírez”, en Hugo R. Cortés, Eduardo Godoy y Mariela Insúa (eds.), *Rebeldes y aventureros: del Viejo al Nuevo Mundo*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2008, pp. 133-147. De 2013, el artículo ya citado: “*Infortunios de Alonso Ramírez* a la luz de los nuevos descubrimientos”, especialmente las pp. 293-296.

hau[é]ndole mandado viniese a esta Cortte hice le tomasen declaración de la derrota e<, > infortunios que padeci[ó] en tan ynaudita nabegaci[ó]n hasta estos tiempos[;] que por ser vien Rara y Peregrina la Remito a V[uestra Excelencia.] He hecho se imprima para poder enviar muchos duplicados a V[uestra Excelencia] por si gustare Repartir entre los Amigos[,] que yo s[o] lo la emb[í]o al Marqu[é]s de los V[é]lez[,] de que doy quenta a V[uestra Excelencia,] Cui Ex[celentísi]ma Persona guarde Dios muchos años como he menester.³

Esta carta demuestra definitivamente la existencia real y no ficticia de Alonso Ramírez y arrumba todos los estudios críticos destinados a sostener que *Infortunios* era una ficción novelesca al cajón de la historia. Es cierto que Cummins (1984),⁴ Cummins y Soons (1984),⁵ Bryant (1984)⁶ y yo mismo (1996 y 2008)⁷ habíamos mostrado que prácticamente la totalidad de los personajes aparecidos en la relación eran individuos reales y no entes novelescos: el virrey y los gobernadores de Filipinas y Yucatán; el obispo de Mérida, don Juan Cano Sandoval; el almirante Antonio Nieto y el piloto del galeón *Santa Rosa*, Leandro Coello, con quienes hizo su travesía Alonso Ramírez; el deán de la catedral de México, don Juan de Poblete, y su hermana María, con cuya huérfana se casó; los capitanes Juan Bautista y Juan Carballo, cuyas embarcaciones dice confundir con las naves piratas que lo capturan en la boca de Mariveles el 4 de marzo de 1687; los alcaldes de Valladolid, Francisco Zelerún y Ceferino de Castro; el encomendero de Tihosuco, don Melchor Pacheco y el cura beneficiado de dicha villa, don Cristóbal de Muros; Bernardo Sabido, escribano real de Mérida desde 1681; don Sebastián de Guzmán y Córdova, “fator, veedor y proveedor de las Cajas Reales”, prologuista y mecenas de la *Libra Astronómica* (1690); el capitán de artillería Juan Enríquez Barroto, discípulo predilecto de Sigüenza y Góngora, que aparece en diversos escritos

3. AHN, Sección Nobleza, Osuna, 55, 61, ff. 2-3. Tomada originalmente de López Lázaro, 2007, pp. 100-101, sin foliar.

4. “*Infortunios de Alonso Ramírez: ‘A Just History of Fact?’*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 61-3 (1984), pp. 295-303.

5. Su edición de *Infortunios de Alonso Ramírez*, London, Tamesis Texts, 1984.

6. Su edición de *Infortunios de Alonso Ramírez*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1984.

7. *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana*, Madrid, Fondo de Cultura Económica/UNED, 1996; y el ya citado “Luces y sombras de Alonso Ramírez”.

suyos; y hasta el maestro alarife Cristóbal de Medina, que contrata a Alonso Ramírez “con competente salario” existió realmente tal y como se afirma en *Infortunios*. No es extraño que todos estos datos me llevaran a decir en 1996: “Sencillamente, no es creíble que don Carlos comprometiera en una relación ficticia a tantas personas reales y de tan dispar relación social”.

Pero hasta 2007 no se había encontrado un dato incontestable que demostrara la existencia verdadera de Alonso Ramírez. Quizá por ello la crítica mundial ha seguido abogando por la novelización híbrida de *Infortunios*, posiblemente porque en su negativa a aceptar la relación de Alonso Ramírez como una relación histórica contada por el propio personaje subyazca el deseo insatisfecho de encontrar novelas hispanoamericanas en el período colonial. La anacrónica necesidad de buscar un *origo mirabilis* para la gran novela hispanoamericana contemporánea ha llevado a la crítica hasta el extremo de encontrar paralelismos a *Infortunios* con relatos importantes del siglo xx, olvidando un hecho fundamental: que las novelas que nutrían el imaginario cultural de los criollos americanos y de los españoles peninsulares eran las mismas y constituían la base común de su tradición literaria.⁸ Así es que el contenido de la carta antecedente resulta esencial para demostrar la existencia real de Alonso Ramírez, que hasta ahora se había mostrado huidiza.

Otro dato sobresaliente que se destaca del documento es el hecho indubitable de que *Infortunios* se escribe por mandato del virrey. Por lo tanto, hemos de desechar también las expectativas lectoras suscitadas por la crítica mundial sobre el fecundo motivo literario de un personaje en busca de un autor y la inserción final del propio autor en el texto de la narración, como indicios claros de la ficcionalización del texto, y subrayar, en cambio el denodado interés del conde de Galve por publicar y divulgar en España la relación de Alonso Ramírez. Ello explica la notable celeridad con que fue escrita y publicada —entre el 5 de mayo de 1690, día en que el virrey recibe a Alonso, y el 26 de junio, cuando aparecen impresas las Aprobaciones—. Esta misma celeridad es la que impide aceptar que Sigüenza, en el momento de componer la relación y convaleciente de una enfermedad, pudiera buscar hipotéticos modelos

8. Lorente Medina, “Luces y sombras”, p. 133.

literarios, repetidos hasta la saciedad por la crítica y siempre discutibles.⁹ Las exigencias del virrey se perciben indirectamente en el texto de la aprobación que stampa Francisco de Ayerra Santa María, nombrado censor por decreto del propio Galve, aunque una vez “empeñado en la lección de la obra” subraya atinadamente “la variedad de casos” y “la disposición y estructura de sus períodos” como dos rasgos fundamentales del discurso narrativo de *Infortunios* que le hicieron agradecer “como inestimable gracia lo que traía sobreescrito de estudiosa tarea”.¹⁰

El segundo documento fue encontrado por Buscaglia en la Catedral Metropolitana de México. Está fechado el 8 de noviembre de 1682¹¹ y reza así:

Alonso Ramirez con Francisca Xaviera. En ocho de Noviembre de mil seiscientos y ochenta y dos años Yo el Doctor Don Francisco Romero de Quevedo Cura Propietario desta Sancta Yglesia despose por palabras de presente que hizieron verdadero y legitimo Matrimonio a Alonso Ramirez con Francisca Xaviera. Siendo testigos los Lizenciados Don Juan Padilla, y Phelipe Manrique, Presbiteros, presentes, y otras personas. Don Francisco Romero de Quevedo.

De dicho documento se desprenden tres consecuencias sustanciales. La primera es que Alonso era conocido en México antes de su aparición final en mayo de 1690. La segunda es que Alonso no pudo embarcarse en el galeón de Manila antes de abril o mayo de 1698. Y la tercera, que se desprende de la anterior, es que Alonso mintió al

9. No hay que olvidar un hecho que siempre se obvia cuando se habla de los posibles modelos literarios de *Infortunios*: tanto la novela picaresca, como la novela bizantina, o la novela de cautivos están ancladas necesariamente en la realidad referencial y de ella obtienen los motivos y las secuencias literarias que les confieren verosimilitud. Sin el anclaje referencial estos modelos carecerían de la credibilidad necesaria para ser aceptados por los lectores. Por ello no es de extrañar que tengan concomitancias con una relación histórica verídica como *Infortunios*, en la que el protagonista sufre cautiverio y trabajos varios (y ya lo subrayó Albert Mas en 1972).

10. *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de B. Castro y A. Llarena [C-L], Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas, 2003, p. 101. Todas las citas de *Infortunios* las haré por esta edición.

11. Buscaglia ha encontrado en 2011 el acta matrimonial de Alonso Ramírez con Francisca Xavier(a) de Poblete, fechada el 8 de noviembre de 1682 en la Catedral Metropolitana de México (José F. Buscaglia, “Introducción”, a su ed. de Carlos de Sigüenza y Góngora, *Infortunios de Alonso Ramírez*, Madrid, CSIC/Ediciones Polifemo, 2011, p. 131, nota n° 71). De aquí transcribo el documento.

afirmar esto y Sigüenza, o bien no advirtió el engaño, urgido por la redacción apresurada de *Infortunios*, o lo dio por bueno.

ESTRATEGIAS DISCURSIVAS

En este apartado pretendemos esclarecer los principales procedimientos utilizados por Sigüenza para amoldar la historia de Alonso Ramírez a los deseos e intereses del conde de Galve y su plasmación concreta en el texto definitivo de *Infortunios*. Sin ánimo de desarrollarlo ahora, hemos de recordar que no es la primera vez que Sigüenza escribe biografías ajenas, y que ya en 1684 había mostrado sus escrúpulos por “meter la mano en hoz ajena”. Disponemos, pues, de un antecedente del modo de trabajar Sigüenza sus obras y podemos pensar en una cierta analogía a la hora de componer esta. En *Parayso Occidental* afirmaba que se había limitado a darle “acoluthía”; o como dice Ayerra en su aprobación, a darle alma a la narración con lo aliñado de su discurso. Desde luego, en una mera lectura de *Infortunios* se imponen con claridad como actuaciones de Sigüenza la división por capítulos de la relación escrita y el enunciado de cada uno de estos. Esta intervención tiene por finalidad introducir el “hilo de oro” en el laberinto enmarañado de las desventuras de Alonso, anticipando resumidamente los sucesos que se desarrollan a lo largo de cada uno de los capítulos, por encima de las anécdotas narradas en él, que podían oscurecer, con los rodeos del protagonista, la claridad expositiva del discurso. La segunda intervención de Sigüenza, fácilmente detectable, es la pormenorizada derrota del galeón de Manila desde Acapulco hasta Cavite, que aparece al comienzo del capítulo II, tan diferente en su estilo al resto de la relación, y que tiene por misión mostrar a los lectores los conocimientos empíricos de Sigüenza en el dominio “de las tablas de geografía e hidrografía”, como se encargó de subrayar Ayerra Santa María en su “Aprobación”. La profusión de tecnicismos náuticos y de coordenadas geográficas y la exactitud de los datos ofrecidos en estos párrafos parecen sacados de un cuaderno de bitácora, o de unas cartas de navegación, en la tranquilidad de un estudio, y no se compadecen con el resto del discurso narrativo de *Infortunios* (tampoco se compadecen con la vaguedad del itinerario que presuntamente establece Alonso Ramírez durante su navegación aparentemente errática por el

Caribe). No deja de ser, hasta cierto punto, lógico el que Cummins y Soons lo publicaran como Apéndice en su edición de 1984.

La intervención más importante de Sigüenza en la confección de *Infornios* radicó en la lima definitiva del texto para aliñarlo convenientemente y ofrecer una visión edulcorada de los hechos que satisficiera los intereses del virrey. Esta operación se manifiesta en numerosas ocasiones a lo largo de *Infornios* y, desde luego, en el estilo comedido y culto en que se expresa siempre Alonso Ramírez, impropio de un marinero sin formación. Pero también en el modelo bíblico que subyace en la presentación del protagonista, como ya viera Ayerra Santa María. La ejemplaridad de Alonso Ramírez, teñida de dolor, paciencia y resignación, está estrechamente relacionada con la vida de Job. A ello se deben numerosos párrafos, como el de la posible ironía encerrada en la homonimia entre el nombre del capitán de la urqueta en que se embarca como grumete hacia La Habana, Juan del Corcho, y el corcho con el que anticipa sus penalidades futuras; el elogio de Juan del Poblete, o las diversas ocasiones en que Alonso Ramírez atribuye sus desgracias a la fatalidad de su estrella. Y todo como un resignado católico, ferviente seguidor de la Virgen de Guadalupe, que contrasta deliberadamente con las crueles y sanguinarias actuaciones de los piratas, que no parecen atenerse a los más elementales principios humanitarios y siempre proceden “sin rey, ni patria, ni obediencia”, movidos solo por la codicia y la lujuria. Incluso sus prácticas religiosas, calificadas de heréticas por Alonso Ramírez (con la intervención atroz del sevillano Miguel), que cierran el capítulo IV, ahondan en un hecho esencial, grato a la pluma de Sigüenza y Góngora: el de la intolerancia religiosa que permea otros escritos suyos. Así, el condestable Nicpat, que lo trata con conmiseración y le ofrece a veces consuelo, lo hace porque “sin duda alguna” era católico; ejemplaridad que recuerda inmediatamente a otras escenas en que la religiosidad y el nacionalismo político se aúnan en su discurso, y de la que puede servir de ejemplo el discurso que el sacerdote irlandés da a los componentes de la Armada de Barlovento cuando, tras haber derrotado estos a los franceses, se arrodillan ante él y le besan las manos “con reverencia”.¹²

12. Sigüenza y Góngora (1928), p. 202. Ya en la *Piedad heroyca de Don Fernando Cortés* Sigüenza subraya también la extremada piedad del “invictísimo héroe” por encima de su valor, con la que lo hace superior aun a Eneas. Como podemos ver, la exaltación de la piedad religiosa constituye un ideal grato a Sigüenza en su concepción

Cómo no havéis de vencer (les dixo) si excede vuestra piedad a vuestro valor en lo que hazéis conmigo; hacedlo así siempre con los vngidos de Dios, y correrá por cuenta de Dios, el que hagáis siempre con vuestros enemigos lo que hazéis ahora. Aunque no lo supiera de boca de los que havéis destrozado, bien reconosco sois españoles, porque vuestras acciones religiosas lo manifiestan.

PROBLEMAS DE TRANSMISIÓN

Los errores de transmisión y las alteraciones en la transmisión del texto se han venido multiplicando desde la edición de Vindel (1902), a lo largo del siglo xx, y las escasas ediciones que han tenido en cuenta la *editio princeps*. Desde luego, el texto original de *Infortunios* es un ejemplo paradigmático del estado en que se encontraba la lengua española a finales del siglo xvii a un lado y otro del Atlántico, aunque con pequeños matices que le conceden un sesgo americano. Se manifiesta, en primer lugar, con unos usos de los signos ortográficos distintos a los que hoy imperan en el español estándar. En su acentuación, diferente de la actual, carece de tilde la mayor parte de las palabras que en nuestros días la llevan y utiliza tres acentos diversos —circunflejo, grave y agudo— que hoy se reducen a uno: el agudo. Los dos puntos suelen aparecer con valor de punto y seguido o de punto y coma. De ahí la confusión que podemos observar en ciertas ediciones modernas sobre la colocación de uno u otro signo. Este es el caso, por citar algún ejemplo, de la edición de Cummins y Soons (y en menor grado de la de Buscaglia), que siempre lo escriben como punto y seguido, normalmente con buen criterio, o de la de Castro y Llarena, que optan por utilizar punto y coma más veces de lo conveniente.

Otro rasgo que encontramos con frecuencia en la *editio princeps* es la colocación de coma entre sintagmas que no exigen su empleo, bien porque no hay pausa alguna, o bien porque implican un mínimo de pausa fonética, que no se corresponde con la necesidad de pausa ortográfica. Aunque es un rasgo ortográfico suficientemente conocido para cualquier lector de la literatura aurisecular hispana, no me resisto

político-cristiana, que se vuelve a reflejar en el texto de *Trofeo de la Justicia Española* que hemos elegido arriba. Para más información, véase Lorente Medina, *La prosa de Sigüenza y Góngora*, pp. 111-113; 135-138 y 201-217.

a entresacar algunos ejemplos que lo ilustren: “tendrá patrocinio, y merecimiento”; “maestro de alarife, y de arquitectura”; “noche pesada, y triste del sinsabor”; “tiene de hermoso, y seguro”; “cabos del Engaño, y del Bojeador”; “portugueses de Macao, y Goa”; “empuñadura de oro, y diamantes”; “su pundonor, y honra”; “con la paciencia, y cariño”; “repetidas súplicas, y promesas”; “hacer agua, y leña”; o “con puñales, y pistolas”.

Contiene multitud de abreviaturas, fácilmente inteligibles (V. M., Exmo. V. EX^a, C.S., B. L. M. de U. EX^a, q’) y de manera especial todas las que presentan signo de nasalidad, como co[n]veniencia, co[m]pañeros, deá[n], surgiero[n], viole[n]cia, dá[n]doles, capitá[n], oche[n]ta o sié[n]doles. En cambio, carece de diéresis para las palabras que hoy lo requieren, como Sig[ü]enza, verg[ü]enza, ping[ü]e o antig[ü]¹³edad.

A lo largo del texto nos encontramos indistintamente con las grafías bilabiales /b/v/ (descrívelos, gobernador, gobernar, embergue, haver, escribir), o la vocal /u/ con valor consonántico (nauíos, Uídele, Uestra, haiendo), frente a la /v/ con valor vocálico (vna, vtilidad, ciudad, infortvnios, pverto), como es sabido, cuando va entre consonantes o delante de consonante. El seseo y el ceceo, tan frecuentes en el español de América y de ciertas regiones de España, como Andalucía y Canarias, se presentan en *Infortunios* con rotundidad, confundiendo en el discurso la interdental sonora o sorda (/z/, /c/, /ç/, e indefinición entre estas) con la sibilante sorda o sonora (/s/, /ss/): escaces, rosaron, açotes, consilia, Salamea, Seclavín, jusgo, chusos, cosina, gazas, brizas, pescosones, blazonaron, cocer, contrabrasas o piesa.

Otro tanto ocurre con el doble sonido ks (de /x/), que se convierte en sibilante (/s/) ante consonante: extremo, escusar, estraños, estendiese. Asimismo, hay indeterminación entre este doble sonido y el sonido velar fricativo sordo (/j/ o /g/): dexar, dixo, caxas, afixa, ejercicio, conduxesen, baxo, Boxeador o floxera. En este sentido, el máximo de confusión lo encontramos en el vocablo Fénix, que aparece escrito con grafía interdental (Feniz), lo que, a su vez, conlleva su vacilación fonética correspondiente (/z/-/s/). En relación con el sonido velar, conviene también señalar que mantiene la indefinición /J/-/I/ sobre nombres propios: Iuan/Juan, y Iava. Igualmente la /i/ latina intercambia a veces su aparición (Iucatán, embryón, oylan) con

13. El resalte entre corchetes es siempre mío.

la /y/ griega, o, como vocal átona, con la /e/: labirynto; percebí, recibí, mesmo, Zephirino (o Ziphirino).

La fidelidad de Sigüenza y Góngora a las formas etimológicas le llevan a mantener la grafía latinizante /ch/ para la oclusiva, sorda, velar /k/, en vez de la grafía actual /c/ en palabras como “Christiandad”, “christiano”, o “Christoval”. Del mismo modo conserva las grafías latinizantes /ph/ por /f/ y /th/ por /t/ en nombres como Geographía, Philosophía, Hidrographía, Philipinas, cosmógrapho, cathedrático o Matemáticas, y en vocablos que hoy son arcaísmos,¹⁴ pero que en su época resultaban más correctos que la acepción usada actualmente: proprio por propio, celebro por cerebro, cómmodo por cómodo o perficionar por perfeccionar. Quizá a eso responda también la transcripción de ciertos nombres de lugar (Huaxaca, Syncapura, Borney, Camboja, Ytzmal o Ytzamal). Ahondando en esto, Sigüenza (o el impresor) usa en demasía del nombre propio para sustantivos comunes. En unos casos, con el fin de mostrar respeto a cierta relevancia social (virrey, alcaldes, gobernadores, capitanes, escribanos); respeto gráfico que hoy se ha perdido. Pero los más son accidentes geográficos o meteorológicos, profesiones, gentilicios, barcos o nombres de frutas: carpinteros, mercaderes, maestros, españoles, franceses, holandeses, armenios, malayos, macasares, sangleyes, puerto, piragua, navío, champán, junco, colonia, ciudad, vendaval, punta, patria, genio, corsantes o bonga aparecen escritos con su letra inicial en mayúscula.

Como es usual en la época, la *editio princeps* de *Infortunios* conserva separados la preposición (/a/ o /de/) y el artículo determinado /el/ y no utiliza nunca el artículo contracto correspondiente. En cambio usa de la contracción en alguna palabra del tipo “desta”. En cuanto a sus adjetivos numerales, difiere también de las variantes vigentes. En relación con los cardinales compuestos, recoge siempre la forma analítica original que denota su valor (diez y siete, veinte y cinco), como forma correcta en los siglos xvii y xviii, ya que la variante sintética actual (“diecisiete”, “veinticinco”) no fue incorporada por la Real Academia

14. Otros arcaísmos, en cambio, como cudicia, cudicioso, mesmo, añadir, vide o vídele, ya lo eran en tiempos de Sigüenza; y otros, como fator o factoría, si bien los recoge el *Diccionario de Autoridades*, remiten ya a los actuales factor y factoría como sus primeras acepciones. Es cierto que en este último caso lo que se produce es una oscilación del grupo consonántico culto /ct/ por t, de sentido contrario al del adjetivo cómmodo situado en el lugar de los arcaísmos latinizantes. Incluso se registra un solo caso de metátesis lingüística /ld/ por /dl/ (dalde) tan frecuente en el Siglo de Oro.

Española hasta principios del siglo XIX, y que se han mantenido ambas formas como aceptables desde entonces hasta bien avanzado el siglo XX. Igualmente elige para los cardinales “doscientos” y “trescientos” las variantes “docientos” y “trecentos”, recogidas por el *Diccionario de Autoridades*, que remiten a sus étimos latinos *duecenti* y *trecenti*, ya que doscientos no fue incorporado por la RAE hasta 1791,¹⁵ y trescientos no lo fue hasta 1837.

La segunda edición: Madrid, 1902 (Vi)

En general sigue con más o menos fidelidad el texto de la primera edición. Así, mantiene con frecuencia las mayúsculas para muchos de los nombres que hoy escribiríamos con minúscula, reedita la confusión gráfica del impresor mexicano de 1690 entre el sonido interdental y el sibilante y utiliza muchas más veces de las necesarias los dos puntos y la coma. Por eso sorprende más el que elija una opción arbitraria que altera profundamente el texto original al incrementar profusamente el número de puntos y aparte existente en la *editio princeps*. La importancia de esta alteración ha sido considerable para la transmisión del texto de Sigüenza, si tenemos en cuenta que esta edición se convirtió en la fuente esencial de casi todas las que se hicieron durante el siglo XX.

Presenta diversas erratas de desigual significación. Por su trascendencia quiero destacar tres en estos momentos: la del cambio de Ausonio por Antonio; la de loo por Ío; y la de cecinar por cenizar. La primera aparece en la “Aprobación de Francisco de Ayerra Santa María”, y se refiere al apóstrofe de Ausonio a Aquiles para que se alegrara ante el hecho de que un gran poeta, “un Homero romano”, lo ensalzara de nuevo en su canto.¹⁶ La errata confunde al poeta romano con Antonio, uno de los generales de César que, junto con Augusto y Lépido, constituyó el Segundo Triunvirato. Lo curioso de este caso, además de lo abultado del error, está en que algún editor posterior se sintió en la obligación de explicar a los lectores quién fue Marco Antonio, olvidando que este general nunca escribió ningún poema y menos un epigrama a Augusto, su encarnizado rival y su vencedor.

15. En realidad el primero que recogió la variante doscientos fue Terreros y Pando (1786), t. I., y remitió para su aclaración a la variante canónica en su siglo: ducientos.

16. Decius Magnus Ausoni, *Opera*, Amsterredami, por Tansso Guiljel, 1621, p. 43.

La segunda errata, que aparece al comienzo del capítulo segundo de *Infortunios*, confunde el vocablo loo, con su sentido natural de navegar barloventeando, por Ío, lo que llevó al mismo editor a explicar al lector la identidad de la ninfa y la historia de sus amores con Júpiter, cuando del contexto se podía inferir la gravedad del dislate. Incluso un crítico como Bryant, que ha manejado el texto de 1690, cambia “loo” por “100 leguas”, y altera la frase “se ha de meter de loo con bolinas haladas” por “se ha de meter de 100 leguas por bolinas haladas”, trastornando su sentido, probablemente por influjo de Alba Vallés, quien en su edición de 1967 dio a “loo” el valor de “cien leguas”.¹⁷ Y más adelante, en la frase “y teniéndose de loo los piratas”, del capítulo III, desestima la interpretación que había dado en el capítulo anterior para escribir “Ioo” y piensa que “puede ser un error por Ior”, apoyándose en la mención que Morga hace de Ior (hoy día, “Johore en inglés”).¹⁸ En su deriva, consulta el ejemplar de los *Sucesos de las islas Filipinas*, del funcionario sevillano que perteneció a Sigüenza, aunque consciente de meterse en un callejón sin salida concluye: “No hemos podido averiguar ningún influjo de Morga en el escrito de Sigüenza”.

La tercera errata, cenizar por cecinar, es una muestra de la escasa atención con que se editó el texto de Madrid y de su considerable repercusión en las ediciones siguientes. Y buena prueba de ello es que el propio Bryant se siente obligado a aclarar en nota que cenizar es un “americanismo, cocina”, cuando la frase que lo contiene — “y trayendo grandísima cantidad de ellos para cecinarlos, me vine a bordo” — evidencia que el sentido correcto exige “cecinar”, actividad que permite mantener la carne en disposición de ser comida en un barco sin peligro de que se corrompa.

Las ediciones recientes

La importancia de la edición de Vindel en la transmisión textual de *Infortunios* ha sido tan grande que prácticamente no ha habido edición del siglo xx que no la haya seguido de algún modo,¹⁹ a pesar de

17. San Juan de Puerto Rico, Editorial Cordillera, 1967, p. 52, nota 58.

18. En su ed. cit., pp. 18 (para el texto) y 44, nota 60.

19. Todavía sigue teniendo vigencia, como muestra la reciente edición facsimilar que se ha hecho de ella en Valladolid (2012).

las ediciones de Cummins y Soons (1984) y de Bryant el mismo año. El hecho de que ninguna de las dos especificara el ejemplar de la *editio princeps* que editaban, unido a la escasa difusión de la edición paleográfica de los primeros y a que a la de Bryant la faltara la “Aprobación” de Francisco de Ayerra, posiblemente posibilitó el que el texto original permaneciera casi desconocido hasta el año 1990, en que apareció la edición facsimilar de Estelle Irizarry.²⁰

En cualquier caso, no debemos pensar que con esta edición desaparecieron los errores en la transmisión de *Infortunios*; solo ha cambiado su tipología. No pretendo demorarme en ello, pero sí deseo, al menos, ofrecer al lector algunas pinceladas de los problemas que todavía presenta la realización de una edición crítica de la relación seguntina, haciendo una pequeña cala en la primera y última ediciones que han utilizado la *editio princeps*: 1984 y 2011.

La edición de Cummins y Soons participa, en alguna medida, de los criterios de una edición paleográfica, aunque moderniza su acentuación y su puntuación, y nos ofrece unas notas aclaratorias habitualmente esclarecedoras. Elimina las abreviaturas de la edición de 1690 y edita un tanto caprichosamente las sentencias latinas de la “Aprobación”, derivándose de ello algunos errores ortográficos. Sustituye siempre el paréntesis, o la presentación entre comas, con las que el texto original enmarca numerosas oraciones subordinadas, por guiones, que no alteran su sentido. Es un trabajo aceptable, que tuvo el valor de recuperar el texto original y de aclarar lugares o vocablos desconocidos o erróneos. No obstante, comete dos errores notables, que la hacen desaconsejable para un estudiante de filología. El primero de ellos lo perpetra cuando sustrae de *Infortunios* el párrafo final del capítulo I y los cinco primeros párrafos del capítulo II, para llevarlos a un “apéndice”. Con ello deturpa el texto con un criterio volitivo —creemos que estético— sin advertir que el escrito de Sigüenza pertenece al que podríamos denominar subgénero ‘relación’. O lo que es igual, a una narración “de un relato realmente sucedido”, que participa del carácter de informe gubernamental, en el que una de sus exigencias es la descripción geográfica de lugares, personas, costumbres o itinerarios, de acuerdo con un cuestionario oficial.

20. Río Piedras, Comisión Cultural Puertorriqueña, para el Quinto Centenario del Descubrimiento de América, 1990.

El segundo error, sistemáticamente reiterado, es el “arreglo” que los editores llevan a cabo del texto mismo cuando lo consideran necesario, introduciendo palabras que no están en la relación. Es verdad que entrecorchetan dichos arreglos, así como que su intención es aclararse y aclarar el sentido del escrito a los lectores, pero siempre son superfluos, cuando no innecesarios, para un hispanoparlante, porque no hay confusión posible: “de las [islas] de Siantán” (y Alonso está hablando de islas); “vieron [éstos] ricas muestras” (y está hablando de los sucadanos, citados en la oración anterior), “por no saber [yo] científicamente su manejo” (y se refiere a la obligación de afeitarse que le imponen los piratas), o “que [los piratas] los pasaban borrachos”. Otras veces los editores añaden palabras que alteran el sentido del párrafo o, lo que es peor, que su añadido rompe la estructura de ablativo absoluto (o participio concertado) que rige la frase. Veamos algunos ejemplos:

“[Estaban] Turbados ellos mucho más sin comparación que lo que yo lo estaba, lo mismo fue verme que arrodillarse”.

“y habiendo hecho poderosa resistencia disparando sobre nosotros lluvias de flechas, [fueron] atemorizados de los tiros de escopeta”.

“Sabiéndose, porque yo se lo había dicho a quien lo preguntaba, ser esclavo mío el negrillo Pedro, [estaba] esperando uno de los que me habían examinado a que estuviese solo, llegándose a mí y echándose los brazos al cuello, me dijo así”.

Los casos son numerosos y no es cuestión de pormenorizarlos ahora. De modo que cierro con el enunciado siguiente, porque su extensión ha hecho que Cummins y Soons no lo hayan entendido y hablen de una laguna en el texto, sin advertir que todo el párrafo es una construcción de participios concertados sobre la base de gerundios, cuya gradación enumerativa expresa la necesidad extrema en que se encontraba Alonso y justifica la venta de su esclavo con el fin de vestir a sus compañeros y darles algo de dinero, que les permitiera por sí mismos buscarse la vida:

Faltándose los frijoles con que en las Casas Reales de San Cristóbal me sustentaron los indios, y fue esto el mismo día en que dándose la certificación me dijo el escribano tenía ya libertad para poder irme donde gustase, valiéndose del alférez Pedro Flores de Ureña, paisano mío, a quien si

a correspondencia de su pundonor y honra, le hubiera acudido la fortuna, fuera sin duda alguna muy poderoso, precediendo²¹ información que di con los míos de pertenecerme, y con declaración que hizo el negro Pedro de ser mi esclavo, lo vendí en trescientos pesos.

La segunda y última edición brevemente reseñada, la de José F. Buscaglia, es con mucho la más completa de cuantas circulan en el mercado y constituye un denodado esfuerzo por esclarecer todos los pasajes de *Infortunios*: hechos ocurridos, momentos en que tuvieron lugar y lugares por los que anduvo Alonso Ramírez. Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que los futuros estudios y ediciones que se hagan estarán en deuda con ella y con sus numerosas observaciones insertas en sus notas aclaratorias. Es verdad que estas resultan a veces tan excesivas que el lector puede llegar a perder el hilo del texto, y más parecen la ocasión que aprovecha el editor para lucirse mostrando su erudición con disertaciones que cabrían mejor en el estudio introductorio, y no lo que son: notas complementarias. Así ocurre, por ejemplo, cuando explica las razones de la fortificación del Morro, de San Juan de Puerto Rico (nota 32, pp. 122-123); cuando intenta identificar al padre del protagonista (nota 38, p. 124) o aclara que ni el galeón *Santa Rosa*, ni el general Antonio Nieto estuvieron en Acapulco durante el bienio 1682-1684 (nota 80, pp. 134-135); o cuando enumera los nombres de los oficiales y marineros de mayor categoría del *Nuestra Señora de Aránzazu*, que es la fragata en que iba Alonso cuando fue hecho prisionero. Sus explicaciones son tan detalladas que ocupan más de una página de la edición, logrando en algún momento impedir que aparezca impreso siquiera un renglón de *Infortunios*. Es lo que sucede, por ejemplo, en la escena en que recrea, con documentos obtenidos del AGI, el asalto y abordaje de los piratas, para mostrar la veracidad esencial del texto de Sigüenza (nota 152, pp. 147-148).

Aunque pocas veces, el editor se cree en la obligación de corregir el texto original, ya que lo considera equivocado. En algún caso, porque ignora el significado de las palabras que motivan su intervención, como con “sagrado” y “ámbito”, que las cambia por “agrado” y “amplitud”. Cree aquí Buscaglia que se trata de dos errores tipográficos, desconociendo que la expresión “acogerse a sagrado” se utilizaba con valor traslaticio

21. Las palabras subrayadas son mías.

como sinónimo de obtener un refugio que asegurara de cualquier peligro en el Siglo de Oro, e ignorando que “ambitu” es el original latino de “ámbito”, y que esta palabra significa “perímetro”, no “amplitud”, como él escribe, con lo que desplaza su significado hacia “extensión”.

En otros casos Buscaglia incide en el mismo error que la edición de Cummins y Soons, el de añadir palabras entre corchetes, con lo que comporta de alteración de los párrafos en los que esto tiene lugar, muy probablemente por influjo de estos editores. Como suele coincidir con ellos numerosas veces, entre las que destaca la ruptura del régimen de ablativo absoluto a que ya nos referimos, me voy a limitar, para concluir, a un solo caso —coincidente también con Cummins y Soons—, que se da especialmente en las oraciones subordinadas sustantivas con oficio de complemento directo. Esta ultracorrección consiste en introducir el nexos copulativo [que] para unir dos verbos, como es usual en el español actual. El problema estriba en que esta intervención violenta un procedimiento frecuente de la prosa aurisecular española en los escritos propios del estilo “suelto”, especialmente en las cartas, consistente en omitir dicha ilación por considerarla incorrecta y hacer uso de lo que se ha denominado el “asíndeton epistolar”:²²

Supé también [que] habían estado en Islas Marianas.
 Creo [que] hubiera sido imposible.
 Pero asegurándome [que] tenía ya convencidos.
 Juzgando [que] me la enviaba Dios.
 Que presumirían [que] había yo muerto a los dueños.
 Diciendo [que] tenía orden de Don Ceferino de Castro.
 Y disponiendo [que] bajase a la Veracruz.

Sigüenza y Góngora usa de este recurso con generosidad en *Infortunios*. En una lectura atenta hemos encontrado diecisiete casos; diez de los cuales han sufrido idéntica intervención por parte de Cummins y Soons (C-S, 1984) y de Buscaglia (BU, 2011), tres aparecen solo en la última de las ediciones, dos en la de 1984 (C-S) y uno final en el que ambos editores han ofrecido soluciones distintas, aunque reincidentes en el uso del nexos copulativo. Es el siguiente:

22. Martín Baños, *El arte epistolar en el Renacimiento Europeo*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2005, p. 602.

C-S: y que dijésemos [que] éramos marineros voluntarios.

BU: y que [si se nos preguntaba] que dijésemos [que] éramos marineros voluntarios.

Así, lo que en C-S es una pequeña actuación sobre el texto base que anula el asíndeton epistolar, en BU se convierte en una modificación considerable del mismo.

CONCLUSIÓN

Como hemos podido ver en la exposición antecedente, el primer aspecto que destaco es de índole histórica y desarrolla —aquí solo en embrión— una lectura contextual y comprensiva de *Infortunios*, por la cual nos enteramos de los distintos hechos históricos aparecidos en el texto. Por otra parte, y de forma tangencial, incide de nuevo en el tan debatido género al que pertenece. La verdad es que esta discusión ya parece ociosa, porque tanto Sigüenza, Francisco de Ayerra Santa María y Diego de Sierra en los preliminares, como el protagonista al final de *Infortunios* o el propio virrey en la carta que enviara a su hermano, el duque del Infantado (1 de julio de 1690), la denominan “relación”. Y entonces se entendía por esto narración de un relato realmente sucedido, como recogen indistintamente el *Diccionario de Autoridades* y el mismo Mignolo, en su capítulo “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”.²³ El segundo aspecto es de índole literaria y permite analizar las intervenciones directas de Sigüenza, teniendo siempre presente que el decoro con que está escrito el texto y su estilo denotan que la elaboración final fue de mano exclusiva de Sigüenza (un ejemplo, la multitud de frases que se inician con el uso del ablativo absoluto, lo que refleja con claridad el influjo de la prosa de César y el estilo epistolar de Cicerón). Y el tercero es de índole ecdótica, fundamental para desterrar algunas lecturas delirantes, con sus consiguientes notas aclaratorias, más pintorescas todavía, y fijar definitivamente el texto de *Infortunios*.

23. En Luis Íñigo Madrigal (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana. I. Época Colonial*, Madrid, Cátedra, 1982, p. 70.

BIBLIOGRAFÍA

- AVSONI, Decius Magnus, *Opera*, Amsterredami, por Tansso Guiljel, 1621.
- CUMMINS, J. S., “*Infortunios de Alonso Ramírez: ‘A Just History of Fact?’*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 61-3 (1984), pp. 295-303.
- LÓPEZ LÁZARO, Fabio, “La mentira histórica de un pirata caribeño: el trasfondo histórico de *Los infortunios de Alonso Ramírez (1690)*”, *Anuario de Estudios Americanos*, 64 (2007), pp. 87-104.
- *The Misfortunes of Alonso Ramírez. The True Adventures of a Spanish American with 17th Century Pirates*, Austin, University of Texas Press, 2011.
- LORENTE MEDINA, Antonio, *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana*, Madrid, Fondo de Cultura Económica/ UNED, 1996.
- “Luces y sombras de Alonso Ramírez”, en Hugo R. Cortés, Eduardo Godoy y Mariela Insúa (eds.), *Rebeldes y aventureros: del Viejo al Nuevo Mundo*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2008, pp. 133-147.
- “*Infortunios de Alonso Ramírez a la luz de los nuevos descubrimientos*”, en Trinidad Barrera López (ed.), *Por lagunas y acequias. La hibridez de la prosa novohispana*, Bern, Peter Lang, 2013, pp. 293-323.
- MARTÍN BAÑOS, Pedro, *El arte epistolar en el Renacimiento Europeo*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2005.
- MIGNOLO, Walter, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en Luis Íñigo Madrigal (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana. I. Época Colonial*, Cátedra, Madrid, 1982, pp. 57-116.
- SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de, *Infortunios/ que/ Alonso Ramirez/ Natvral de la Ciudad de S. Juan/ de Pverto Rico/ padeció, así en poder de Ingleses Piratas que lo apresaron/ en las Islas Philipinas/ como navegando por si solo, y sin derrota, hasta/ varar en la costa de Iucatan:/ Consiguiendo por este medio dar vuelta al Mundo/ Descrívelos/ D. Carlos de siguenza y Gongora/ Cosmographo, y Cathedrático de Mathematicas/ del rey N. Señor en la Academia mexicana*, México, herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1690.
- *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de P. Vindel, Madrid, P. Vindel, 1902.
- *Obras*, con una biografía de Francisco Pérez de Salazar, México, Bibliófilos Mexicanos, 1928.
- *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de Alba Vallés Formosa, San Juan de Puerto Rico, Editorial Cordillera, 1967.
- *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de J. S., Cummins y A. Soons, London, Tamesis Texts, 1984.
- *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de W. Bryant, en *Seis obras*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1984.

- *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de E. Irizarry, Río Piedras, Comisión Cultural Puertorriqueña para el Quinto Centenario del Descubrimiento de América, 1990.
 - *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de B. Castro y A. Llarena, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas, 2003.
 - *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de José F. Buscaglia, Madrid, CSIC/Ediciones Polifemo, 2011.
 - *Infortunios de Alonso Ramírez*, ed. de A. F. X. Saad Maura, Doral, Stockcero, 2011.
- TERREROS Y PANDO, Esteban de, *Diccionario castellano con las voces de ciencia y artes y sus correspondientes en las tres lenguas, francesa, latina e italiana*, Madrid, en la Imprenta de la Viuda de Ibarra Hijos y Compañía, 1793 (4 vols.).



ANTONIO DE LEÓN PINELO,
EL PARAÍSO EN EL NUEVO MUNDO
(ANTOLOGÍA)

JOSÉ ARAGÜÉS Y ROSA PELLICER
Universidad de Zaragoza

No son pocas las razones que animan a emprender hoy una antología de *El Paraíso en el Nuevo Mundo*, de Antonio de León Pinelo. La primera de ellas, obviamente, es el tiempo transcurrido desde 1943, fecha en la que Porras Barrenechea ofreció la primera y última edición de aquel texto que León Pinelo dejó manuscrito a mediados del siglo XVII.¹ Tampoco le faltan atractivos a la figura del autor, hombre de linaje oscuro, pero de pluma ágil y fecunda. Pero es sin duda el propio asunto de aquel viejo manuscrito el que invita a visitar, una vez más, sus páginas. El texto de León Pinelo no solo ofrece una pintura impagable de la realidad geográfica americana, vista desde la perspectiva de la erudición y del enciclopedismo barroco, sino que hace de esa geografía la sede exacta de un lugar buscado casi desde el mismo momento en que fue abandonado: el Jardín del Edén, el Paraíso de Adán y Eva.

LA BÚSQUEDA DEL PARAÍSO

La pregunta sobre la ubicación del Jardín del Edén fue planteada (y a veces respondida con rotundidad) por exégetas bíblicos, cosmógrafos y viajeros de todos los tiempos. Los primeros formularon diversas hipótesis excluyentes acerca de esa ubicación, al hilo de las líneas dedicadas al asunto en el Génesis y de algunas insinuaciones

1. Para la historia del texto, cfr. *infra*. A la edición de Porras Barrenechea remiten, por lo demás, todas las citas de la obra aducidas en estas páginas.

presentes en otros libros sagrados (Isaías, Ezequiel, el Cantar de los Cantares, el mismo Apocalipsis de San Juan o la Segunda Epístola de San Pablo a los Corintios). Como recuerda Jean Delumeau, hubo quien pensó que las alusiones bíblicas al Jardín de las Delicias no hablaban de un lugar físico, sino de una realidad espiritual, al punto de constituir una suerte de metáfora acerca del estado primitivo del hombre. Esa lectura alegorista, defendida por Filón de Alejandría, Orígenes o Efrén, convivió con alguna otra hipótesis, como aquella que, siguiendo de cerca la cosmografía hebrea, situaba el Edén en el Tercer Cielo, identificándolo a veces con aquel Paraíso visto por San Pablo en la citada Epístola a los Corintios (y en el Apocalipsis apócrifo atribuido al mismo). Tan solo el olvido definitivo de esas viejas ideas, rebatidas por Hipólito Epifanio y derrotadas por la autoridad de San Agustín, Beda y San Isidoro, liberó definitivamente la posibilidad de un Paraíso escondido en algún lugar del mundo. La cuestión esencial, de ese modo, paso a ser el estado presente de aquel Paraíso Terrenal, que quizá había sido destruido por las aguas del Diluvio o por el paso del tiempo, pero que, por qué no, también podía haber sido preservado en su estado original por decisión divina.² Por supuesto, esta última fue la solución preferida por las mentes más imaginativas y por los viajeros más intrépidos de la Edad Media.

La idea de la presencia sobre la Tierra de un Jardín del Edén intacto forma parte del imaginario medieval, como lo hacen todo un universo de mitos y suposiciones acerca de su aspecto o de su localización. A la multiplicación de esas teorías contribuyó la propia indefinición del texto sagrado, con esa escueta alusión a un jardín plantado “en Edén, al oriente”. Ni siquiera la precisión sobre los cuatro ríos que brotaban de aquel lugar ayudaba demasiado. Tan solo dos de esos ríos (el Tigris y el Éufrates) eran conocidos. Los otros dos nombres citados en el Génesis (Guijón y Pisón) hubieron de ser identificados, con no poca

2. Al respecto de esas sucesivas hipótesis, véase Jean Delumeau, *Historia del Paraíso: 1. El jardín de las delicias* [1991], Madrid, Taurus, 2005, pp. 39-53. Y añádase, entre otros, Joseph E. Duncan, *Milton's Earthly Paradise. A Historical Study of Eden*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1972. La génesis y el ocaso de la hipótesis que situaba el Paraíso en el Cielo es asunto del documentado estudio de Ildefonse de Vuippens, *Le Paradis Terrestre au troisième ciel. Exposé historique d'une conception chrétienne des premiers siècles*, Paris/Friburg, Librairie Saint-François d'Assise/Librairie de l'oeuvre de Saint Paul, 1925.

libertad, con el Nilo y el Ganges (aunque este último compitiera por ese privilegio con el Indo e incluso con el Danubio). La evidencia de la notable lejanía de sus respectivos cursos fue resuelta con ingenio: el agua de la fuente del Paraíso circularía por canales subterráneos para aflorar en el nacimiento de cada uno de esos cuatro ríos (y en el resto de los manantiales del mundo, pues todas las aguas dulces procedían del Edén).³ Pero esa solución, presente en San Efrén y plasmada con especial claridad en la *Topografía cristiana* de Cosme Indicopleuste (s. VI), aportaba muy poca luz al asunto que nos ocupa. O, por mejor decir, clausuraba el problema de los ríos del Paraíso a costa de abrir todas las posibilidades en torno a la localización de este último.

El Paraíso Terrenal se soñó (y casi se vio) en el extremo oriental del *Orbis Terrarum* (la gran Isla de la Tierra formada por los tres continentes conocidos en la Edad Media y rodeada por el Mar Tenebroso, de acuerdo con ese sencillo diseño al que la cartografía medieval redujo su imagen del mundo). El Edén se situaría, en efecto, al este de Asia, quién sabe si en la India o en la isla de Taprobana. Allí, un brazo de mar vedaría el paso a un jardín de suyo inaccesible, al estar en la cima de una montaña cuya altura elevaron algunos hasta la órbita de la Luna. Por esas tierras y por esos mares, al menos, dibujan el primer hogar de Adán y Eva los mapamundis monásticos de los siglos IX al XIII: entre otros, aquellos que acompañan las sucesivas copias del *Comentario al Apocalipsis* del Beato de Liébana (los beatos de Silos, Valladolid, Gerona, El Burgo de Osma o San Andrés de Arroyo), el perdido Discario de Ebstorf o el detalladísimo mapa de la catedral de Hereford. Todas esas representaciones del mundo (que tienen también algo de resúmenes de la historia sagrada) colocan el norte a la izquierda, y el este en la parte superior del globo, ubicando así, en el inicio de la página, el jardín de los orígenes. El redescubrimiento de la *Cosmografía* de Ptolomeo hará que ese dibujo del mundo gire noventa grados hasta colocar las costas de Asia a la derecha. Pero algunos de esos nuevos mapas seguirán concediendo un lugar allí a la isla del Paraíso. Así lo hace el mapamundi que acompaña a la famosa y controvertida carta náutica de la Bibliothèque Nationale de París, elaborada hacia 1492, y a veces atribuida a Cristóbal Colón.⁴

3. Delumeau, *op. cit.*, pp. 87-99.

4. De nuevo, Delumeau, *op. cit.*, pp. 113-135. Un repertorio imprescindible de representaciones del Paraíso en los mapas, no solo medievales, ofrece Alessandro Scaffi, *Il Paradiso in terra. Mappa del giardino dell'Eden* [2006], Milano, Bruno Mondadori, 2007.

Hacia ese extremo del mundo se encaminaron unos pocos viajeros reales, algunos más “imaginarios” (que parecen escribir desde la soledad de su escritorio, y tejen su viaje sobre un hábil paseo por las páginas de sus libros) y otros definitivamente “imaginados”, ideados por la fantasía de la narrativa y la hagiografía coetáneas. Jean de Mandeville corresponde seguramente al segundo de esos modelos, el de los viajeros sedentarios. Mandeville, al menos, fue honesto, y confesó no haber pisado nunca el Paraíso, aunque tampoco dudara en consignar las informaciones que tenía sobre ese lugar situado “en lo más alto del mundo [...] al Oriente, en el inicio de la Tierra”. A cambio, San Amaro, una de esas creaciones del santoral popular hispánico, sí llegó hasta las puertas del vergel divino, tras recorrer hacia el este una larga cadena de mares, islas y tierras, en la que se funden sin solución de continuidad los lugares fantásticos y los ecos de una geografía más cierta. Amaro atravesó la maldita “Tierra Desierta”, la “Mar Bermeja” (el Mar Rojo), la tierra de la Fuente Clara, el “Mar Cuajado” (una masa de agua densísima que no puede sino recordar el Mar Muerto), la “Isla Desierta” y el “Val de Flores”, para ascender finalmente una alta montaña, coronada por un castillo (de cuyas torres salían cuatro grandes ríos) y por un verde prado, con un pabellón de cristal cubierto de piedras preciosas.⁵

El camino al Paraíso estaba, en efecto, lleno de peligros. En sus alrededores, tierras inhóspitas, habitaban todo tipo de bestias y razas monstruosas: caudatos, cinocéfalos, cíclopes, sciápodos, blemias, andróginos, antropófagos. El hombre medieval depositó en los confines del mundo todos sus sueños, pero también sus mayores pesadillas. En ese espacio lejanísimo fueron a sedimentarse toda una galería de leyendas de raigambre bíblica y clásica, pero también los mitos irlandeses y celtas. Y es que en una tierra esférica, aquel mar que tocaba las costas orientales de Asia era el mismo al que se asomaba Irlanda, atrayendo y espantando a sus marineros. Alguno de ellos pudo incluso emprender

5. Para la *Vida de San Amaro*, véase Carlos Alberto Vega, *Hagiografía y literatura. La Vida de San Amaro*, Madrid, El Crotalón, 1987. Y añádase José Manuel Pedrosa para la pervivencia de la leyenda en un cuento nahua: “La búsqueda del paraíso: la *Vida de San Amaro* medieval y el cuento nahua mexicano de *El joven que llegó a las escaleras y puertas del cielo*”, *eHumanista*, 16, 2010, pp. 328-358. A propósito de los viajeros al Paraíso, véase Eugenia Popeanga Chenaru, “Viajeros en busca del Paraíso Terrenal”, en R. Beltrán Llavador (coord.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*, Valencia, Universitat de València, 2002, pp. 59-75.

su viaje al Paraíso Terrenal tomando el camino contrario al seguido por San Amaro: el camino occidental, el del Atlántico. Uno de esos viajeros fue San Brandán. La isla de su nombre (en realidad, un pez gigante) vagaba por el mar, como lo hace por los mapas de fines del xv. En el conocido globo terráqueo de Martin Behaim, de 1492, la isla de San Brandán figura a mitad de camino entre las costas occidentales de África y las orientales de Asia; en el mapamundi que acompaña a la carta náutica atribuida a Colón, de la misma fecha, lo hace al norte del Edén, muy próxima ya a Asia, confirmando la convergencia en esas aguas de casi todos los mitos marítimos, cualquiera que fuera su procedencia. Hacia ese espacio imaginario emprendió Cristóbal Colón sus viajes, en la misma dirección elegida por San Brandán, y con un espíritu no menos quimérico.

Colón creyó haber llegado a la desembocadura del Ganges en su tercer viaje, e intuyó que aquella inmensa cantidad de agua dulce (en realidad, la vertida en el golfo de Paria por el Orinoco) tan solo podía tener su origen en el Paraíso. Pronto se supo que aquello no eran los confines de la India, pero ello importaba poco: América fue a ocupar aquel mismo espacio del océano en el que el hombre medieval había depositado todos sus anhelos y todos sus temores. Con asombrosa naturalidad, aquellas bestias y razas monstruosas dibujadas por los monjes medievales en los extremos del mapamundi fueron trasvasadas al mapa americano, al tiempo que las crónicas se llenaban de avistamientos y noticias sobre aquellos raros seres presentidos desde la Antigüedad. Claro que, por la misma razón, por esos nuevos mares habían de andar también aquellas fuentes e islas de la eterna juventud buscadas desde entonces. Como había de hacerlo, al cabo, aquel jardín plantado por Dios en el extremo oriental (y, por lo tanto, occidental) del mundo.⁶

6. La nómina de estudios es inagotable. Véanse al menos, desde diferentes perspectivas: Juan Gil, *Mitos y utopías del descubrimiento*, Madrid, Alianza, 1989, 3 vols.; María Jesús Lacarra y Juan Manuel Cacho Bleuca, *Lo imaginario en la conquista de América*, Zaragoza, Oroel, 1990; Vladimir Acosta, *El continente prodigioso. Mitos e imaginario medieval en la conquista americana*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1998; Jorge Magasich y Jean-Marc De Beer, *América mágica. Mitos y creencias en tiempos del descubrimiento del Nuevo Mundo*, Santiago de Chile, LOM, 2001; María del Mar Ramírez Alvarado, *Construir una imagen. Visión europea del indígena americano*, Sevilla, CSIC, 2001; Olaya Sanfuentes, *Develando el Nuevo Mundo. Imágenes de un proceso*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 2009; y Pablo Castro

La idea de una ubicación americana del Edén venía apoyada por numerosos detalles: la abundancia de loros o de esmeraldas (aves y piedras asociados tradicionalmente al jardín de Adán y Eva), la ingenuidad de muchos de los habitantes de esas tierras (tan próxima a la inocencia previa al primer pecado) o su aparente longevidad (que algo podía deber a los efectos de los frutos y hojas del Árbol de la Vida, quizá arrastrados por las aguas que salían del Jardín). Pero, por encima de todo, era la templanza del clima y la exuberancia de la vegetación las que sugerían, de manera inevitable, esa presencia, renovando la vigencia de una vieja tesis: la de la localización ecuatorial del Edén. Una idea defendida en su momento por Tertuliano, San Buenaventura, Durando de San Porciano o Jean de Gênes, en contra de los prejuicios aristotélicos acerca de la supuesta inhabitabilidad del centro del mundo, y que había de cobrar una nueva actualidad con el descubrimiento y la exploración de las tierras equinociales: de las africanas primero, y después, de las americanas.⁷

La relación entre el Nuevo Mundo y el Edén, al hilo muchas veces de las primeras impresiones de Colón, es objeto de comentario en la obra de diversos autores quinientistas, de Bartolomé de las Casas a López de Gómara, Antonio de Herrera o José de Acosta. Aunque es verdad que en la mayor parte de ellos esa vinculación acaba diluyéndose en una mera hipérbole para referir las bondades del clima y la naturaleza del continente (al modo en que había sido propuesta, sin ir más lejos, por Américo Vespucio). Habrá que esperar, en efecto, al siglo XVII para hallar una defensa algo más decidida de América como la sede exacta del Jardín del Edén.⁸ Simão de Vasconcelos, por ejemplo, situó al frente de su *Crónica de la Compañía de Jesús* unas “Noticias

Hernández, “Monstruos, rarezas y maravillas en el Nuevo Mundo. Una lectura de la visión europea de los indios de la Patagonia y Tierra del Fuego mediante la cartografía de los siglos XVI y XVII”, *Revista Sans Soleil*, 4, 2012, pp. 30-52.

7. Al respecto de la ubicación del Paraíso en África, véase Delumeau, *op. cit.*, pp. 165-180 y, de modo específico, Francisc Relaño, “Paradise in Africa: The History of a Geographical Myth from its Origins in Medieval Thought to its Gradual Demise in Early Modern Europe”, *Terrae Incognitae: The Journal for the History of Discoveries*, 36 (2004), pp. 1-11. Claro que también ciertos mitos pudieron trasladarse a los viajes por Oceanía. Al respecto, Annie Baert y Christian Huetz de Lemps, *Le Paradis terrestre, un mythe espagnol en Océanie. Les voyages de Mendaña et de Quiros*, Paris, L'Harmattan, 1999.

8. Delumeau, *op. cit.*, pp. 287-294. Y añádase Ana Elena Castillo Vázquez, “Desde las crónicas de Colón hasta nuestros días: el imaginario del *Paraíso en el Nuevo Mundo*”, *Kañina. Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica*, 31.2, 2002, pp. 35-47.

curiosas y necesarias de las cosas del Brasil”, cuyos últimos párrafos intentaban demostrar que el Paraíso Terrenal se hallaba ubicado en América del Sur. La obra llegó a las prensas en 1663, pero en plena labor de impresión se recibió la orden de suprimir esos pasajes, a pesar del parecer de algunos doctores consultados por el autor. Un siglo más tarde, un tal Pedro de Rates Hanequim (conspirador contra la corona portuguesa, herejarca y apóstata, condenado a morir ahogado, antes de ser su cuerpo reducido a polvo y cenizas) abundaba también en esa hipótesis americanista, aventurando algunas ideas arriesgadas. Para el autor, el Amazonas y el San Francisco eran dos de los cuatro ríos paradisiacos, y las pisadas de Adán podían verse todavía cerca de Bahía, de donde habría partido para cruzar los mares abiertos (al modo en que después lo hizo Moisés) en su camino a Jerusalén.⁹

La propuesta de Rates, como el breve texto de Simão de Vasconcelos y el extensísimo de Antonio de León Pinelo, obedecen seguramente a impulsos y motivaciones muy diferentes. Pero son, de algún modo, hijos de una misma coyuntura, que es la que explica el nacimiento de una suma ingente de escritos dedicados al tema del Paraíso Terrenal en las letras renacentistas y barrocas. La controversia sobre las consecuencias del Pecado Original (la pérdida del libre albedrío, para los católicos, o su simple disminución, para los protestantes) elevó la importancia de las reflexiones teológicas sobre los pasajes bíblicos dedicados al jardín de Adán y Eva. Los comentarios de Calvino y Lutero sobre el Génesis constituyeron el punto de partida de una fructífera labor exegética en el ámbito protestante, de la que participaron Servet, Vermigli, Du Jon, Rivet o Diodati, entre tantos otros. Ese ejercicio de reflexión impulsó, siquiera lateralmente, la pregunta sobre el lugar exacto del Paraíso, planteada de manera específica por Purchas en su *Pilgrim* (1613), por Marmaduke Carver en *A discourse of the terrestrial Paradise* (1666) o por John Salked en su completísimo *A Teatrise of Paradise* (1617). En el ámbito católico, la preocupación por lo acaecido en el Edén es asunto cardinal en los comentarios bíblicos del Quinientos, como puede apreciarse en los debidos al cardenal Cajetan, a Jerónimo Oleaster o a François Vatable. A finales de esa centuria y comienzos de la siguiente, los tratados exegéticos se

9. Sergio Buarque de Holanda, *Visión del Paraíso. Motivos Edénicos en el Descubrimiento y la Colonización de Brasil*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1987, pp. 19-21.

multiplicaron, ante todo en el seno de la Compañía de Jesús, que vio nacer las obras de Pereira, el cardenal Bellarmino o Cornelius a Lapide. Esos comentarios preludian, por supuesto, la escritura de algunos textos dedicados ya de modo exclusivo al Edén, cuando no al asunto mismo de su ubicación. A esa nómina pertenecen el temprano *De paradiso voluptatis* (1605) del flamenco Maluenda, la *Diatriba de quatuor fluvii et loco paradisi* (1635) de Nicolás Abram, el *Nuevo tratado sobre la situación del Paraíso Terrenal* (1716) del padre Hardouin y, fuera ya del ámbito de la Compañía, el *Tratado de la situación del Paraíso Terrenal* (1691) de Pierre-Daniel Huet y la *Historia sacra paradisi terrestris et sanctissimi innocentiae status* (1649) del siciliano Agostino Inveges (el equivalente católico, al decir de Delumeau, del minucioso *Teatrise of Paradise* del anglicano Salked, citado algo más arriba). En muchos de esos textos, la reflexión sobre el lugar del Jardín de las Delicias abandona la especulación teológica para responder tan solo a las inquietudes de la geografía sagrada o, de modo mucho más general, a una curiosidad topográfica avivada por igual por la literatura de viajes y por los estudios orientales. Imbuidas de un espíritu historicista radicalmente nuevo, esas obras van devolviendo el Paraíso a sus orígenes, es decir, a la letra de la Biblia, indagando su solar (para muchos, lo único que de él quedaba) en algunas tierras algo más cercanas a aquellas que inspiraron el Génesis. El Edén, casi reducido a un mero topónimo, se mueve en los mapas y en los comentarios eruditos entre Tierra Santa, Armenia y Mesopotamia. En esta última región lo situaba la *Synopsis paradisi* (1593) de John Hopkinson y al este de Babilonia figuraba en el mapa de Calvino, que acompañó por un tiempo las biblias protestantes.¹⁰ El *Paraíso en el Nuevo Mundo* de Antonio de León Pinelo se integra así con absoluta naturalidad en un debate religioso y geográfico plenamente vigente a la altura de 1650. Pero, en esas fechas tardías, su tesis central (la idea de un Edén americano) destilaba ya a los ojos de algunos europeos un cierto aire de extravagancia, una vaga sensación de anacronismo.

10. Delumeau, *op. cit.*, pp. 255-319.

LEÓN PINELO Y *EL PARAÍSO EN EL NUEVO MUNDO*

Antonio de León Pinelo perteneció a una familia portuguesa de judíos conversos que se trasladó a España, donde habría nacido en 1595, aunque para algunos estudiosos lo hizo en Lisboa, como sus padres. Las persecuciones sufridas por la familia determinaron el viaje al Río de la Plata y luego, a Córdoba del Tucumán. Estudió en Chuquisaca, leyes, y en 1612 ya residía en Lima. Regresó a España en 1622 y murió en 1660. La obra de Antonio de León Pinelo, Cronista Mayor de Indias, representa el final de un ciclo cultural, del que es su síntesis o depósito, como lo demuestran sus tres trabajos principales: la *Recopilación de las Leyes de Indias* (1629), realizada con su amigo Juan de Solórzano Pereira; el *Epítome de la biblioteca oriental y occidental, náutica y geográfica*, comenzada en 1629 y publicada en 1680; y la obra que nos ocupa, *El Paraíso en el Nuevo Mundo*, que puede considerarse una miscelánea, ya que no es ni historia ni comentario, en la línea de otras misceláneas peruanas.¹¹

El título completo de la obra es *El Paraíso en el Nuevo Mundo. Comentario apologético, historia natural y peregrina de las Indias Occidentales, Islas de Tierra Firme del mar Océano*. Y “peregrino” es también su propósito, expuesto al comienzo: “Intento es y cuestión principal deste comentario investigar el sitio y colegir el lugar que tuvo en su creación el Paraíso Terrenal, y si fue o pudo ser en el Nuevo Mundo, que llamamos Indias Occidentales, o en alguna de sus provincias” (I, 1). El licenciado don Antonio de León Pinelo concluirá, apoyado en sistemas geográficos medievales y en los exégetas ortodoxos de la Biblia, que el Paraíso estuvo en los márgenes del Amazonas o Marañón del Perú, y no solo dará noticias del clima y las producciones

11. Para la vida y obra de León Pinelo, véanse Luis Alberto Sánchez, “Don Antonio de León Pinelo, primer bibliógrafo americano”, *Boletín Bibliográfico. Biblioteca de la Universidad de San Marcos*, 3.2, 1928, pp. 212-222; Boleslao Lewin, *Los León Pinelo, la ilustre familia marrana del siglo XVII ligada a la historia de la Argentina, Perú, América y España*, Buenos Aires, Sociedad Hebraica Argentina, 1942; Guillermo Lohmann, “El testamento de don Antonio de León Pinelo”, *Revista de Indias*, VI-19, 1945, pp. 33-72; Agustín Millares Carlo, *Tres estudios biobibliográficos: Juan López de Palacios Rubios, Antonio de León Pinelo y su Epítome: El cronista Gil González Dávila y sus obras*, Maracaibo, Universidad del Zulia, Facultad de Humanidades y Educación, 1961; y José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español II. La Edad de Oro*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979.

del Jardín de los Deleites, sino que llegará a ofrecer, como veremos, un dibujo exacto de su localización. Si Colón se lamentaba de no haber encontrado un mapa del Paraíso, León Pinelo acaba procurándolo.

El Paraíso, obra de erudición a menudo estéril, consta de dos partes totalmente diferenciadas y que responden a dos propósitos diversos. La primera, formada por los tres primeros libros, es el “Comentario” del Paraíso, disquisición barroca sobre las diferentes opiniones acerca de las localizaciones del Jardín del Edén, tejida sobre una serie inabarcable de citas. León Pinelo no da un paso sin apoyarse en alguna autoridad. Por el texto desfilan, entre muchos otros, Escalígero, San Efrén, Bar Cefas, Maluenda o el médico flamenco Goropio Becano, que intentó demostrar que Adán hablaba la lengua germánica o cimbria. La segunda parte corresponde a lo que el autor denomina “Historia Natural y Peregrina de las Indias”, la visión hiperbólica de la riqueza y grandeza de América, o de la Ibérica, como prefiere denominarla. En esta parte, las fuentes más utilizadas son López de Gómara, Acosta, el Inca Garcilaso, Herrera y un autor desconocido, Felipe de Pamanes, cuya obra perdida, *Los Notables del Perú*, está registrada en el *Epítome*.¹² León Pinelo no posee un pensamiento original, por peregrina que sea su tesis, ya que pertenece a un mundo de cultura jerarquizada y basada en la *autorictas*, el de la España católica de la Contrarreforma, donde reina la teología de la segunda escolástica. Tampoco hay que olvidar que la erudición pasa a ser considerada no solo adorno, sino método. El de León Pinelo tiene que ver con el razonamiento casuístico, “por careo”, que dice Gracián. La demostración de su tesis

12. La obra no ha merecido una dedicación bibliográfica excesiva, aunque no faltan algunas aproximaciones parciales. Véanse Juan Larrea, “*El Paraíso en el Nuevo Mundo* de Antonio de León Pinelo”, *España Peregrina*, I, 8-9, 1940, pp. 74-94; Teresa Gisbert, “León Pinelo y la imagen del Paraíso en los Andes”, *Anuario (Archivo y Bibliotecas Nacionales de Bolivia)*, 1996, pp. 18-52; Rosa Pellicer, “El Paraíso en el Nuevo Mundo. De Colón a León Pinelo”, en María de las Nieves Muñiz (ed.), *Espacio geográfico/Espacio imaginario. El descubrimiento del Nuevo Mundo en las culturas italiana y española*, Cáceres, Universidad de Cáceres, 1993, pp. 135-147; y “*Continens Paradisi: el libro segundo de El Paraíso en el Nuevo Mundo* de Antonio de León Pinelo”, *Revisiones de la literatura peruana (en el IV Centenario de los “Comentarios Reales”)* = *América sin nombre* (número monográfico), 13-14, 2009, pp. 32-38; Graciela Maturo, “América, el buen lugar (Antonio de León Pinelo, Juan Larrea, Leopoldo Marechal)”, *Stylos* (Buenos Aires), 12, 2004, pp. 59-76; y Carlos Rey Pereira, “*El Paraíso en el Nuevo Mundo*, entre el ejemplo y la excepción”, *Cuadernos para la Investigación de la Literatura Hispánica*, 29, 2004, pp. 141-160.

se desarrolla siempre en el mismo orden: exposición de la opinión, propia o ajena, argumentos a favor o en contra y, finalmente, aceptación o reprobación.

Comienza esta obra por el examen de una serie de hipótesis sobre la localización terrenal del Jardín del Edén, que son desechadas una por una con el apoyo de complicadas argumentaciones. Este tema ocupa el primero de los tres libros que conforman la primera parte. En el segundo libro se consideran y justifican las opiniones a favor del Nuevo Mundo como lugar del Paraíso Terrenal. El Arca de Noé, construida en América, habría navegado de un continente a otro, como veremos, y así lo desarrolla también el libro tercero. Los libros cuarto y quinto forman la segunda parte. El cuarto describe las naciones, monstruos, animales y plantas de las Indias, a las que caracteriza con el adjetivo de “peregrinas”, y el libro quinto, finalmente, se ocupa de los ríos americanos.

León Pinelo tiene que partir del *Génesis*, ya que todos los elementos del “lugar de deleite” deben estar necesariamente en su postulada ubicación americana. La consideración ordenada de esos elementos dará la pauta tanto a las refutaciones de opiniones contrarias, como a la organización de su segundo libro. Las noticias “históricas” acerca del Paraíso Terrenal son, en este sentido, relativamente escuetas:

En su breve descripción hallamos que hubo realmente lugar de deleite, amenidad y hermosura, árboles de la vida y de la ciencia, higuera que dio los primeros vestidos, río que salía de aquel sitio, y regaba todo el Paraíso, y luego se dividía en cuatro brazos de particulares circunstancias; tierra en que Dios crió antes a Adán y donde parece que le volvió después de la culpa; en el Paraíso fue colocado el querubín y la espada de fuego por guarda del árbol de la vida (I, 2).

El libro primero está dedicado a confutar las diecisiete opiniones contrarias a la localización del Edén en el Nuevo Mundo; la “opinión dieciocho”, que desarrolla en el libro segundo, es la suya propia. Para el desarrollo de su tesis, lo primero que León Pinelo tiene que demostrar es la existencia del Paraíso en la tierra, es decir, que ese vergel “fue lugar corpóreo, real y verdadero”. Pero, como sabemos, la distinción que hizo la patrística entre el Cielo, lugar propio de Dios, y el Paraíso Terrenal había permitido ya allanar ese terreno, fomentando entre

teólogos, humanistas y artistas una concepción plenamente material del Edén. Una vez demostrada esa condición terrenal, el autor se impone la refutación de las hipótesis que situaban el jardín sagrado en la India, Mesopotamia, la isla de Taprobana, Palestina o el campo de Esledrón, cercano a Damasco:

La décima octava y última (opinión) da por sitio al Paraíso otro continente de la Tierra distinto y separado de este de Asia, África y Europa que habitamos. Y esta es la que pretendo seguir por antigua, y probar por moderna, verificándola en el continente del Nuevo Mundo, y fundando esta opinión en sus términos antiguos sin añadirle más novedad que la que han causado los siglos con el descubrimiento de las Indias Occidentales (I, 4).

La primera dificultad es la localización del Jardín del Edén en un continente distinto al mundo conocido. En su auxilio acude principalmente San Efrén, quien, a pesar de haber percibido en sus *Himnos* el Paraíso en un sentido espiritual, contribuyó con sus descripciones a otorgarle una clara historicidad. Su intérprete Moisés Bar Cefas concluye que el Paraíso se hallaba en un lugar muy elevado y estaba “no en este continente, sino en otro distinto, separado y apartado”. León Pinelo interpreta a San Efrén, dando un nuevo sentido a un pensamiento plenamente medieval.

Después de concluir que el Paraíso “fue un lugar real y verdadero”, y que estuvo en otro continente, León Pinelo tiene que demostrar que se encuentra en occidente, y no en el este, como señalaban el *Génesis*, los Padres de la Iglesia, Pierre d’Ailly o los mapas medievales. Nuestro obstinado autor arguye que la Escritura dijo únicamente que se hallaba situado al oriente de la tierra donde vivió Adán; por tanto, debía referirse a “las regiones más orientales que respecto del orbe habitable se hallaren”. Tampoco podía estar muy cerca, en Palestina o Mesopotamia, porque, de ser así, no se hubiera perdido su memoria. Frente a esas localizaciones, en efecto, se levantaba la hipótesis “ecuatorial”, defendida por Tertuliano, Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura, y que había cobrado nueva actualidad desde que Colón se adentrara en el golfo de Paria, concibiéndolo como el camino que llevaba al Paraíso:

Es el sitio de la Equinoccial, donde quiera que se convide, el más calificado y preeminente por naturaleza de todos los del mundo. En él no se mudan

los tiempos, son siempre iguales los días y las noches, ellas con la frescura que basta, ellos con el calor que conserva el perpetuo verdor de las plantas; en continua hermosura los campos, sin que el frío los marchite ni el rigor los agoste, antes en eterno verano y nunca acabada primavera, son retratos todo el año del Terrenal Paraíso (I, 38).

Una vez superada la dificultad geográfica, le quedaba a León Pinelo otra aún mayor, la histórica. Dado que el Jardín del Edén se encuentra en América y el hombre primigenio procedía de allí, la cuestión principal era solucionar cómo pasó a poblarse el viejo mundo, y cómo se repobló el nuevo. En el libro segundo, León Pinelo dedica sus esfuerzos a fundamentar su tesis del origen del hombre, en la que tienen una importancia fundamental Noé y su arca. Su “ceguera apasionada”, como la califica Juan Larrea, le lleva a suponer que fue de América de donde, en el tiempo del Diluvio, partió el arca que llevaría a Asia la semilla del género humano. Contribuye a demostrar su tesis la presencia de gigantes en las Indias y su particular abundancia en el Perú, así como los restos de edificios antiguos que no podían haber sido edificadas por los indios, sino que debían de proceder de un tiempo anterior al Diluvio.

Después de haber situado el Paraíso en el occidente, le queda, entre otros, el problema de la latitud. León Pinelo sitúa el Jardín del Edén en la equinoccial, donde también el padre Acosta lo localizaría en caso de que fuera posible, como habían hecho con anterioridad Colón, Mártir de Anglería o Herrera. Una vez establecida la longitud y latitud del Paraíso, León Pinelo precisa más: no estuvo en todo el continente, sino en una de sus mitades, la ibérica meridional, que “salva todas las apariencias que tuvo el Paraíso”. A continuación ofrece el mapa. El Paraíso tenía “un círculo de nueve grados de diámetro, que son 160 leguas y 480 de circunferencia” (I, 139). En el centro está el Jardín del Edén, *Locus voluptatis*, regado por los cuatro grandes ríos: Amazonas, Argentino o Plata, Orinoco y Magdalena. La región que corresponde al norte del Brasil, Colombia y Venezuela es llamada *Habitatio Filiorum Hominum* y la costa del Pacífico *Habitatio Filiorum Dei*. En la región peruana está dibujada el arca de Noé y los árboles de la Vida y del Bien y del Mal. También se indica el camino seguido por Noé en tiempos del diluvio.

A continuación, León Pinelo pasa a demostrar cómo todos los elementos del Paraíso se dan en las Indias y, más específicamente, en la

ibérica meridional. Las identificaciones se anuncian en el primer libro y se desarrollan en el segundo. En primer lugar, hace corresponder la espada de fuego que custodia el Edén con los volcanes americanos, los mayores del mundo. La segunda parte está destinada a ponderar las extremas riquezas del Nuevo Mundo, su fertilidad, la bondad de su clima y, sobre todo, las cosas peregrinas y maravillosas que en él se dan, y que manifiestan que las Indias Occidentales superan en todo a las Orientales, paradigma de riquezas y prodigios. La abundancia de serpientes y culebras es, curiosamente, otra de las pruebas que refuerzan su “opinión”. Por lo demás, el Génesis no dice qué tipo de fruto era el del Árbol del Bien y del Mal. También aquí dará León Pinelo una solución, tras discutir los diversos pareceres sobre el tema. Aunque su discurso invita a pensar que se va a decantar por el banano (al punto de que Juan Larrea lo creyó así), el autor acaba afirmando que ese fruto de la culpa fue la granadilla, dado que cumple todas las exigencias: “Es hermosa a la vista, de aspecto delectable, y excelente para el gusto” (II, 209), es propia de América y, además, su flor contiene los atributos de la Pasión de Cristo, muestra de la piedad de Dios. Si en la fruta estuvo el pecado, en la flor, en efecto, están las señales del perdón.

Los mayores esfuerzos de León Pinelo, con todo, están encaminados a demostrar que los cuatro ríos que surgen del Paraíso son los grandes ríos americanos, la cuestión quizá de más difícil demostración. El primer problema que se plantea es si los nombres Fisón (o Pisón), Gihón (o Guijón), Tigris y Éufrates son realmente los del texto sagrado o fueron puestos por los intérpretes. León Pinelo rechaza la tradicional identificación de los dos primeros con el Ganges y el Nilo, y no alude a la consideración simbólica de las cuatro corrientes como las virtudes cardinales. Por lo que respecta a la dificultad más evidente de esa identificación convencional (la propia distancia entre los ríos), el autor rebate la hipótesis de un origen común y un posterior itinerario subterráneo de sus aguas, dado que sus cursos son absolutamente contrarios. Incansable y en pleno delirio, León Pinelo sostiene que los ríos del Paraíso pueden ser identificados con cuatro ríos americanos: el Fisón sería el Río de la Plata; el Gihón, el Amazonas; el Hidekel o Tigris, el Magdalena y el Perath o Éufrates, el Orinoco. Además de acudir siempre a la erudición para tratar de demostrar lo indemostrable y a la vez no entrar en peligrosísima contradicción con el Génesis (no hay que olvidar que es descendiente de judíos), León Pinelo aventura

la arriesgada hipótesis de que los cuatro ríos originales del Paraíso fueron trasladados por Dios después del Diluvio. Una vez establecida la grandeza de todos ellos, se ocupa de sus calidades que, obviamente, son las expuestas en la Biblia, a la vez que rectifica las del clérigo Fernando Montesinos.

Antonio de León Pinelo ha llegado al final de su libro. Ha demostrado que a la América ibérica meridional convienen todas las calidades y circunstancias del Paraíso Terrenal y concluye: “Al fin el secreto que lo ha sido a la experiencia de tantos siglos, al discurso de tantos ingenios, al vuelo de tan delgadas plumas, a la exposición de tantos doctores, y al sentir de tantos santos, ¿quién se atreverá a afirmar lo que apenas se puede percibir?” (II, 532). No podemos saber si podía creer en tanta sutileza y artificio. Su amor por América, o mejor, por el Perú, hizo que localizara allí el Paraíso, un Paraíso que no mira hacia delante, sino que se coloca en una América primigenia vuelta hacia el pasado, en un Edén encontrado pero irremediabilmente perdido.

EL TEXTO Y SU EDICIÓN

El manuscrito original de *El Paraíso del Nuevo Mundo* (en dos tomos de 239, y 288 hojas, respectivamente, y escrito “con suma nitidez”) tuvo una historia accidentada, resumida con precisión por Juan Larrea. Ese manuscrito autógrafo se hallaba a mediados del siglo XVIII en poder del diputado e historiador peruano José Eusebio Llano Zapata, quien lo había recibido en Buenos Aires, como obsequio, de manos del arzobispo de los Charcas o Chuquisaca, Cayetano Marcellano y Agramont. Llano Zapata hace referencia en algunos de sus escritos a la obra de León Pinelo, de la que valoró no tanto su tesis o “systhema” (“que no pasando los términos de unas vanas conjeturas, se ha quedado en los límites de una mera paradoja”), cuanto la abundancia de noticias históricas con las que recubre esa peregrina suposición. Deseoso de preservar el texto para la posteridad, Llano Zapata ofreció el manuscrito al Consejo de Indias, con el fin de que este encargara una copia fehaciente. Esa copia fue realizada en el año 1779 por don Josef Sobrino, y se halla dividida también en dos tomos, conservados hoy en Madrid, en la Biblioteca de Palacio, con las signaturas II/3015 y II/3016. Y es esa copia directa del original (un apógrafo, así pues) la

que habrá de servir de testimonio único para nuestra edición, dados los avatares sufridos por el manuscrito autógrafo de León Pinelo que le sirvió de modelo: devuelto en su momento a Llano Zapata, localizado más tarde en la biblioteca de Salvá (de la que pasó a la de Ricardo Heredia), subastado sin éxito en el Hotel Drouot de París, en 1893, repetida su subasta en 1894 y desde esa fecha desaparecido.

La portada y los índices de los dos tomos de la obra fueron, por lo demás, impresos en Madrid, en 1656, a modo de presentación de una futura edición íntegra que, sin embargo, no llegó a ver la luz, a pesar de que el autor había obtenido ya las licencias de los Consejos de Castilla y de Indias, y contaba con la promesa “de un gran ministro” para sufragar su estampación. Esta última, en efecto, tan solo se llevaría a cabo en 1943, en la encomiable edición de Raúl Porras Barrenechea: en puridad, una transcripción escrupulosa del citado manuscrito de Josef Sobrino, aumentada con un valioso prólogo, aunque carente de cualquier anotación adicional.¹³

El valor ecdótico del citado apógrafo de Sobrino es notable. Se trata, en palabras del copista, de una “exacta copia” del original, aunque tampoco se pueda obviar el contenido de la advertencia que la acompaña: “Siguiendo con toda exactitud esta copia, ha sido forzoso en algunos parajes dejar en blanco las dicciones que por lo maltratado y confuso del original no se han podido comprender. También se echarán de menos algunos mapas que se citan y la Protesta del Autor, que o no los concluyó o se han extraviado” (fol. 4). La edición aquí propuesta respetará así pues el texto ofrecido por Sobrino, a salvo de aquellas peculiaridades ortográficas ajenas al uso actual: unas peculiaridades que, sin duda, dificultan una lectura ágil de la obra y que, por lo demás, tampoco podemos atribuir con seguridad a la pluma de León Pinelo. A diferencia de la edición de Porras Barrenechea, la presente nace con el propósito de ofrecer una anotación filológica e histórica que aclare en algo el arduo itinerario erudito seguido por el autor en su exposición. Esas notas aclaratorias se añadirán, convenientemente deslindadas desde el punto de vista tipográfico, a las propias notas incorporadas por León Pinelo a su texto: un aparato autorial este último copiosísimo, encaminado a consignar la procedencia de cada una de

13. Larrea, *op. cit.*, pp. 76-77 y 90-94. La descripción del manuscrito, reproducida por Larrea, procede del *Catálogo de la Biblioteca Salvá*.

las citas y autoridades aducidas en su obra. Al texto se hará preceder, además, de una introducción crítica suficiente, que ahonde en el perfil biográfico y bibliográfico del autor, y en las circunstancias y los modos de escritura de su *Paraíso*, desarrollando numerosas cuestiones apenas esbozadas en los párrafos precedentes y asumiendo la bibliografía más reciente. En todo caso, y como señalábamos al inicio, la nuestra es una edición parcial. La enorme extensión de la obra aconsejaba la selección de un elenco suficiente, aunque no agotador, de capítulos. Nuestra antología prestará así una especial atención a aquellos pasajes dedicados por León Pinelo a la descripción de la geografía física y humana, real o imaginaria, del continente americano, y a aquellos consagrados de manera exclusiva a la demostración de la tesis esencial del texto: la ubicación del Edén en el Nuevo Mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN, José Luis. *Historia crítica del pensamiento español II. La Edad de Oro*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979.
- ACOSTA, Vladimir, *El continente prodigioso. Mitos e imaginario medieval en la conquista americana*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1998.
- BAERT, Annie y Christian HUETZ DE LEMPS, *Le Paradis terrestre, un mythe espagnol en Océanie. Les voyages de Mendaña et de Quiros*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sergio, *Visión del Paraíso. Motivos Edénicos en el Descubrimiento y la Colonización de Brasil*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1987.
- CAPEL, Horacio, "Religious Beliefs, Philosophy and Scientific Theory in the Origin of Spanish Geomorphology, 17th-18th Centuries", *Organon*, 20 (1984), pp. 219-229.
- CASTILLO VÁZQUEZ, Ana Elena, "Desde las crónicas de Colón hasta nuestros días: el imaginario del *Paraíso en el Nuevo Mundo*", *Kañina. Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica*, 31.2 (2002), pp. 35-47.
- CASTRO HERNÁNDEZ, Pablo, "Monstruos, rarezas y maravillas en el Nuevo Mundo. Una lectura de la visión europea de los indios de la Patagonia y Tierra del Fuego mediante la cartografía de los siglos XVI y XVII", *Revista Sans Soleil*, 4 (2012), pp. 30-52.
- DELUMEAU, Jean, *Historia del Paraíso: 1. El jardín de las delicias* [1991], Madrid, Taurus, 2005.
- DUNCAN, Joseph E., *Milton's Earthly Paradise. A Historical Study of Eden*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1972.

- GIL, Juan, *Mitos y utopías del descubrimiento*, Madrid, Alianza, 1989, 3 vols.
- GISBERT, Teresa, “León Pinelo y la imagen del Paraíso en los Andes”, *Anuario (Archivo y Bibliotecas Nacionales de Bolivia)*, 1996, pp. 18-52.
- LACARRA, María Jesús y Juan Manuel CACHO BLECUA, *Lo imaginario en la conquista de América*, Zaragoza, Oroel, 1990.
- LARREA, Juan, “El Paraíso en el Nuevo Mundo de Antonio de León Pinelo”, *España Peregrina*, I, 8-9 (1940), pp. 74-94.
- LEÓN PINELO, Antonio de, *El Paraíso en el Nuevo Mundo* (manuscrito), Madrid, Biblioteca de Palacio, sign. II-3015/3016.
- *El Paraíso en el Nuevo Mundo*, ed. de R. Porras Barrenechea, Lima, Comité del IV Centenario del Descubrimiento del Amazonas, 1943.
- LEWIN, Boleslao, *Los León Pinelo, la ilustre familia marrana del siglo XVII ligada a la historia de la Argentina, Perú, América y España*, Buenos Aires, Sociedad Hebraica Argentina, 1942.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo, “El testamento de don Antonio de León Pinelo”, *Revista de Indias*, VI, 19 (1945), pp. 33-72.
- MAGASICH, Jorge y Jean-Marc de BEER, *América mágica. Mitos y creencias en tiempos del descubrimiento del Nuevo Mundo*, Santiago de Chile, LOM, 2001.
- MATURO, Graciela, “América, el buen lugar (Antonio de León Pinelo, Juan Larrea, Leopoldo Marechal)”, *Stylos* (Buenos Aires), 12 (2004), pp. 59-76.
- MILLARES CARLO, Agustín, *Tres estudios biobibliográficos: Juan López de Palacios Rubios, Antonio de León Pinelo y su Epítome: El cronista Gil González Dávila y sus obras*, Maracaibo, Universidad del Zulia, Facultad de Humanidades y Educación, 1961.
- PEDROSA, José Manuel, “La búsqueda del paraíso: la *Vida de San Amaro* medieval y el cuento nahua mexicano de *El joven que llegó a las escaleras y puertas del cielo*”, *eHumanista*, 16 (2010), pp. 328-358.
- PELLICER, Rosa, “El Paraíso en el Nuevo Mundo. De Colón a León Pinelo”, en María de las Nieves Muñiz (ed.), *Espacio geográfico/Espacio imaginario. El descubrimiento del Nuevo Mundo en las culturas italiana y española*, Cáceres, Universidad de Cáceres, 1993, pp. 135-147.
- “*Continens Paradisi*: el libro segundo de *El Paraíso en el Nuevo Mundo* de Antonio de León Pinelo”, *Revisiones de la literatura peruana (en el IV Centenario de los “Comentarios Reales”)* = *América sin nombre* (número monográfico), 13-14 (2009), pp. 32-38.
- POPEANGA CHELARU, Eugenia, “Viajeros en busca del Paraíso Terrenal”, en R. Beltrán Llavador (coord.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*, Valencia, Universitat de València, 2002, pp. 59-75.
- RAMÍREZ ALVARADO, María del Mar, *Construir una imagen. Visión europea del indígena americano*, Sevilla, CSIC, 2001.

- RELAÑO, Francesc, "Paradise in Africa: The History of a Geographical Myth from its Origins in Medieval Thought to its Gradual Demise in Early Modern Europe", *Terrae Incognitae: The Journal for the History of Discoveries*, 36 (2004), pp. 1-11.
- REY PEREIRA, Carlos, "El Paraíso en el Nuevo Mundo, entre el ejemplo y la excepción", *Cuadernos para la Investigación de la Literatura Hispánica*, 29 (2004), pp. 141-160.
- SÁNCHEZ, Luis Alberto, "Don Antonio de León Pinelo, primer bibliógrafo americano", *Boletín Bibliográfico. Biblioteca de la Universidad de San Marcos*, 3.2 (1928), pp. 212-222.
- SANFUENTES, Olaya, *Develando el Nuevo Mundo. Imágenes de un proceso*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 2009.
- SCAFFI, Alessandro, *Il Paradiso in terra. Mappa del giardino dell'Eden* [2006], Milano, Bruno Mondadori, 2007.
- VEGA, Carlos Alberto, *Hagiografía y literatura. La Vida de San Amaro*, Madrid, El Crotalón, 1987.
- VUIPPENS, Ildefonse de, *Le Paradis Terrestre au troisième ciel. Exposé historique d'une conception chrétienne des premiers siècles*, Paris/Friburg, Librairie Saint-François d'Assise/Librairie de l'oeuvre de Saint Paul, 1925.



PRIMEROS DATOS PARA UNA EDICIÓN
DE LA *HISTORIA DE LA CONQUISTA, PÉRDIDA
Y RESTAURACIÓN DEL REINO DE LA NUEVA
MÉXICO EN LA AMÉRICA SEPTENTRIONAL*
DE JUAN DE VILLAGUTIERRE Y SOTOMAYOR

MANUEL M. MARTÍN RODRÍGUEZ
University of California, Merced

Como parte de la colección de ediciones de textos coloniales “El Paraíso en el Nuevo Mundo”, me propongo preparar la primera impresión completa de la obra de Juan de Villagutierre y Sotomayor *Historia de la conquista, pérdida y restauración del Reino de la Nueva México en la América Septentrional*, texto inédito de principios del siglo XVIII.¹

De su autor sabemos relativamente poco, aunque los trabajos de Otto Maas (1929), Jesús M. García (1985) y Maribel Lárraga (1999) han aportado algunos datos y documentos que nos permiten ofrecer siquiera un mínimo perfil biográfico. Por ellos comprobamos que Villagutierre fue abogado y que ejerció como relator de la Real Chancillería de Valladolid y del Consejo de Indias desde 1695 a 1709,² aspectos estos que el propio Villagutierre había ya mencionado en su *Historia de la conquista de la provincia del Itzá* (1701). Lárraga ha demostrado también documentalmente que Villagutierre falleció hacia

1. Como exploraré más adelante, existe cierta discrepancia entre los críticos acerca de la fecha de composición del manuscrito; no obstante, las pruebas aducidas por Maas en *Misiones de Nuevo México* parecen más que concluyentes a la hora de considerar la obra de Villagutierre como dieciochesca.

2. Maas, “Introducción” a su edición de *Misiones de Nuevo México*, Madrid, Imprenta Hijos de T. Minuesa de los Ríos, 1929, p. ix; García, “Introducción” a Juan de Villagutierre, *Historia de la conquista de Itzá*, Madrid, Historia 16, 1985, p. 7; Lárraga, “La mística de la feminidad en la obra de Juan Villagutierre Sotomayor: *Historia de la conquista, pérdida y restauración del reyno y provincia de la Nueva México en la América septentrional* (1698), tesis doctoral, Albuquerque, University of New Mexico, 1999, pp. 2-3.

finales de 1709 o en 1710, siendo sustituido entonces por su yerno en el cargo de relator del Consejo.³

Acerca de su obra como historiador, García propone un listado de manuscritos y obra publicada que incluye los siguientes títulos, además del que aquí nos ocupa:

1. “Relación de todo lo sucedido en la Nueva España, desde la formación de la Armada Real de Barlovento, despacho de la flota a cargo del general don Juan Campos, y salida de ella, hasta el primer aviso del año 1642” (inédita).
2. “Relación de la Nueva Vizcaya, su población y gobernadores que ha tenido” (inédita).
3. “Historia de la provincia de Yucatán” (inédita).
4. *Historia de la conquista de la provincia de el Itzá* (Madrid, 1701, reeditada después en varias ocasiones).⁴

Confirmamos, por tanto, que no fue Villagutierre historiador ocasional del Nuevo Mundo, sino más bien constante en su labor de cronista de los sucesos de la Nueva España y territorios descubiertos al norte y sur de la misma y, si bien no llegó a viajar nunca a América, es claro que en función de sus cargos tuvo que tener acceso privilegiado a un gran número de fuentes documentales relativas a dichos territorios ultramarinos, como ya sugirió Maas.⁵

De su historia de la Nueva México poseemos dos manuscritos, uno conservado en la Biblioteca Nacional de España⁶ y el otro en la Biblioteca Real,⁷ ambos en Madrid. Existe, además, una edición parcial publicada en 1953 por el nuevomexicano (de origen hispano) Alfred Charles Herrera. Herrera explicó así las razones que le movieron a preparar su edición:

3. Lárraga, *op. cit.*, pp. 5-6.

4. García, *op. cit.*, p. 7.

5. Maas, *op. cit.*, p. ix.

6. En dos tomos encuadernados, el primero con 449 folios y el segundo con 446 folios. Todas las citas en este trabajo están tomadas de este manuscrito, identificándolas por tomo (I o II) y número de folio.

7. Este otro manuscrito, encuadernado en un solo tomo, tiene 635 folios numerados, seguidos por un índice de capítulos, sin numerar.

Entre los heroicos conquistadores de Nueva México estaban mis antepasados [...] Encontrándome destinado en España, y orgulloso de esta herencia, y estudiante interno aficionado a la historia, era inevitable que al reconstruir las hazañas de mis abuelos encontrara una riqueza de datos históricos hispano-americanos.

[...]

Sólo aspiro a que éste mi esfuerzo redunde en una mejor comprensión de España a sus hijos americanos desconocidos, y viceversa; y una comprensión profunda y de amistad entre América y España.⁸

De ese modo, Herrera se anticipó a esfuerzos posteriores de recuperación de textos del pasado hispano en los Estados Unidos, como el muy exitoso (aunque algo más cauto en su entusiasmo celebratorio) *Recovering the U.S. Hispanic Literary Heritage*, con sede en la University of Houston, o la más reciente “Colección Plural Espejo”, de la Academia Norteamericana de la Lengua Española, que inició su andadura en 2014.

En varias fuentes bibliográficas y documentales⁹ se menciona además una supuesta edición del manuscrito en 1929, a cargo de Otto Maas, y Muro Orejón se preguntó si no habría edición guatemalteca de 1933.¹⁰ Muro Orejón parece confundirse con una edición de la *Historia de la conquista del Itzá* que, en efecto, apareció en ese país y en esa fecha. En cuanto a la supuesta edición de 1929, Maas publicó en ese año un índice del manuscrito nuevomexicano de Villagutierre en su libro *Misiones de Nuevo México*, lo que parece haber producido la confusión que perdura hasta hoy día acerca de la existencia de esa edición “fantasma”. Maas explica así su interés en la “Historia” de Villagutierre:

La gran importancia de la obra salta a la vista. Por esto hemos tenido por bien publicar aquí, juntamente con nuestros documentos,¹¹ un resumen de esta obra, poniendo los títulos de los libros y capítulos de que se compone, como asimismo las notas marginales de muchos capítulos, que

8. Villagutierre y Sotomayor, *Historia de la Nueva México*, ed. de Alfred C. Herrera, Madrid, Manuscritos y Estudios Hispano-Americanos, 1953, pp. 1 y 3.

9. Cf. García, *op. cit.*, p. 7.

10. Antonio Muro Orejón, “Manuscritos sobre América y Filipinas de la antigua Real Biblioteca”, *Anuario de Estudios Americanos*, 40 (1983), p. 386.

11. Es decir, aquellos directamente relacionados con las misiones de Nuevo México.

vienen a ser, por lo general, una ampliación de los títulos. Salga, pues, el *Índice* de la obra.¹²

El índice es, en efecto, lo único que publica Maas, y ocupa las páginas x-lvi de *Misiones*, dando así cabal idea de las dimensiones de la obra de Villagutierre, pues solo el índice del manuscrito ocupa ya 46 páginas impresas. Maas, importa también aclararlo, lo imprime como parte de los prolegómenos a su propia obra, comenzando inmediatamente después la “Primera parte” de su libro, dedicada a las misiones jesuitas de Sinaloa y a las franciscanas de Nuevo México.

En ausencia, por tanto, de una edición anterior del texto completo, la primera tarea para la que aquí propongo consiste en determinar la importancia y fiabilidad de las fuentes manuscritas para decidir así cuál de ellas seguir. En ese sentido, mi investigación ha comenzado con la visita a las dos bibliotecas donde se encuentran los manuscritos conservados, para poder trabajar *in situ* sobre los mismos. La presencia en la Red de una reproducción digital del manuscrito de la Biblioteca Nacional, así como la adquisición de una versión digitalizada del manuscrito de la Real Biblioteca han sido de importancia capital para la comparación inicial de las fuentes que desarrollo a continuación,¹³ pero el trabajo en Madrid se hizo indispensable por verse ambas reproducciones digitales afectadas por la actual encuadernación de los manuscritos, que deja fuera del campo fotográfico partes del texto original (en concreto, aquellas más cercanas a los márgenes internos de los folios encuadernados).

En mi primera exploración de las dos fuentes manuscritas, las preguntas que han guiado mi pesquisa incluyen las siguientes: 1) ¿es uno de ellos el manuscrito original de la obra?; 2) ¿cuál es la relación entre los dos manuscritos que tenemos: copia uno de los dos manuscritos al otro, o son ambos copia del original o de una tercera fuente desconocida?; y 3) ¿en base a qué medios podemos proponer una datación (siquiera aproximada) de los manuscritos, para poder postular así su mayor o menor distancia con respecto al manuscrito original (si es que ambos son copias)? A día de hoy, mis respuestas a estas preguntas son

12. Maas, *op. cit.*, p. x.

13. Agradezco al proyecto “Ediciones críticas/annotadas de textos coloniales hispanoamericanos” (CB SEP-Conacyt 2012: 179178) la adquisición de esta segunda copia digital, así como los fondos necesarios para mi estancia de investigación en Madrid.

todavía provisionales, a la espera de que al completar la edición me encuentre en mejores condiciones de corroborar o modificar mis propias hipótesis iniciales. Entre tanto, el cotejo de los manuscritos y la opinión de los que hasta ahora se han ocupado de ellos revelan ciertos puntos de interés que guiarán mis pesquisas posteriores y que detallo a continuación.

Sobre el manuscrito de la Biblioteca Nacional han escrito varios investigadores con anterioridad. Julián Paz, por ejemplo, describe su letra como “del siglo xvii”,¹⁴ y Muro Orejón la califica de “letra moderna”.¹⁵ Por su parte, en el catálogo de la Real Biblioteca, la sección que identifica la procedencia de su manuscrito indica: “Ex libris de la época de Carlos IV-Fernando VII”, es decir, entre los años de 1788 y 1833, lo que vendría a sugerir su carácter tardío con respecto al de la Biblioteca Nacional.¹⁶

Aparte de estas anotaciones bibliográficas, la mayor antigüedad del manuscrito de la Biblioteca Nacional puede sustentarse en algunas observaciones analíticas. En primer lugar, el manuscrito del Palacio Real moderniza de diversas maneras la puntuación y la ortografía (simplificando las consonantes dobles, por ejemplo), lo cual sugiere que es más reciente. Además, en el manuscrito de la Biblioteca Nacional se nota una mayor familiaridad con los nombres propios nuevomexicanos, con los que el copista del otro manuscrito se equivoca a veces.

Ahora bien, ¿podríamos afirmar entonces que el manuscrito de la Biblioteca Nacional es el original de Villagutierre? Julián Paz opinó que no, sugiriendo que se trata de una “[c]opia cotejada con otro original y correcciones marginales”.¹⁷ En efecto, en este manuscrito hallamos numerosas tachaduras, llamadas al margen donde se insertan añadidos y otros elementos parecidos que sugieren que, o bien

14. Julián Paz, *Catálogo de manuscritos de América existentes en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Tipografía de Archivos, 1933, p. 151.

15. Muro Orejón, art. cit., p. 386.

16. En su estudio de la biblioteca del americanista Andrés González de Barcia, Gregorio de Andrés incluye la obra de Villagutierre en la lista de manuscritos que *no* adquirió la Real Biblioteca en 1744 (p. 827). Sin embargo, por el mismo estudio sabemos que parte de los manuscritos restantes fueron adquiridos por la Biblioteca Nacional y otros por la Real Biblioteca tras una segunda o tercera compra (pp. 817-818). Con toda probabilidad, el manuscrito que poseyera Barcia es el que hoy se conserva en el Palacio Real, que lo identifica como impreso (*sic*) en México.

17. Paz, *op. cit.*, p. 151.

Villagutierre cometió errores que luego él mismo subsanó tras releer su trabajo (si es que el manuscrito de la Biblioteca Nacional es el original), o bien que este último es copia del original (perdido o en paradero desconocido) y que los errores son de un copista, hipótesis que parece más probable dados los datos que tenemos.¹⁸

En el siguiente fragmento, del manuscrito de la Biblioteca Nacional, observamos un ejemplo de esas correcciones. Incluyo entre corchetes el texto que aparece al margen en el manuscrito:¹⁹

Sentóseles el demonio en la cima de un cerro allí vecino que llaman Huitepelt, que significa cerro grande. Tomó para esta aparición [la forma] de un niño blanco y hermoso, pero la cabeza toda podrida, excepto el rostro (I, 10r).

En el caso de correcciones como esta, parece probable que nos encontremos ante un error del copista, ya que no se trata de ampliar información, sino simplemente de añadir un par de palabras seguramente omitidas por equivocación. No podemos descartar, como ya he dicho, que fuera el propio autor el que cometiera el error inicial y lo corrigiera después al releer su manuscrito, pero no hay tampoco ninguna razón para entenderlo así.

En otras ocasiones, sin embargo, la naturaleza del texto añadido no está tan clara, pues sería difícil pensar que el copista se saltara por error un texto mucho más largo, sobre todo cuando lo omitido ocuparía más de un renglón del manuscrito copiado, como ocurre en este segundo ejemplo, donde también identifiqué el añadido marginal entre corchetes:

Y puesta en la noticia de Xolotl esta no pensada novedad, puso con la mayor brevedad en ejecución la salida de aquel su reino de Amaqueme [dejando por gobernador en él a Acauhtzín, hermano suyo. Salió Xolotl de allí el día aplazado para este vistoso acto] con poderoso ejército, gran copia de gentes

18. Caben, por supuesto, otras posibilidades, como por ejemplo que el manuscrito de la Biblioteca Nacional sí fuera el original pero que las correcciones no fueran de Villagutierre sino de algún amanuense o colaborador que le ayudara con la escritura y/o con la revisión del texto.

19. He modernizado, además, la ortografía conforme a las normas editoriales discutidas por el equipo de investigadores de la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo”, durante el I Coloquio de Edición de Textos Hispanoamericanos de los Siglos XVI-XVIII realizado en San Luis Potosí en octubre de 2014. Seguiré estas mismas pautas para todas las otras citas de los manuscritos.

de todos estados que, según las pinturas de aquellos tiempos, pasaban de un millón de personas de ambos sexos y de todas edades (I, 12r).

Cualquiera que fueran las razones para la inserción de ese texto al margen en el manuscrito de la Biblioteca Nacional (omisión del copista o añadido aclaratorio del autor), lo que sí parece evidente al cotejar este episodio en los dos manuscritos es que el de la Biblioteca Nacional sirvió de base para el de la Real Biblioteca, pues en este último el texto citado arriba aparece como parte del discurso principal, sin añadidos de ningún tipo al margen.

Con más claridad todavía se observa la relación entre ambos manuscritos en este otro ejemplo, tomado del capítulo 20 del libro quinto. En el manuscrito de la Biblioteca Nacional leemos:

Entendía bien esta máxima el general, pues prevenía a los suyos lo que otras veces, de que —pena de la vida— nadie en daño de los apóstatas se desmandase hasta que él lo ordenase, aunque el motivo que para ellos diesen los rebeldes fuera gravísimo (II, 7v).

En el manuscrito de la Real Biblioteca, el copista escribió primero “Entendía bien esta mojiganga el general” (325), pero de inmediato tachó “mojiganga” y escribió a continuación “máxima”. La primera opción tenía sentido desde el punto de vista semántico, pues el capítulo cuenta, justo antes de la cita en cuestión, el espectáculo abigarrado de las tropas indígenas acudiendo al encuentro de las españolas. Sin embargo, la corrección y la inclusión del vocablo “máxima” (hasta cierto punto, menos esperable en el contexto) parece reafirmar la dependencia del manuscrito de la Biblioteca Nacional (o bien de esa otra posible fuente anterior, si es que existió).

En cualquier caso, de la comparación de ambos manuscritos se deduce que 1) no es posible afirmar con absoluta certeza que el de la Biblioteca Nacional sea el original, si bien es más antiguo que el otro; y 2) que el manuscrito palatino es, con toda probabilidad, copia del ejemplar de la Biblioteca Nacional.²⁰ Puesto que las diferencias entre

20. Lárrega, sin embargo, dice haber usado para su tesis doctoral una transcripción del manuscrito de la Real Biblioteca porque, según afirma, “estimo es la más confiable de ambas” (p. 14), aunque no explica a qué se refiere con el término “confiable” ni cómo llega a esa conclusión.

ambos parecen ser mínimas (más allá de la puntuación y la ortografía), mi intención es preparar una edición ecléctica tomando como base el texto de la Biblioteca Nacional, pero incorporando variantes del otro manuscrito cuando sea necesario.

Volviendo ahora brevemente a la cuestión de la fecha en que Villagutierre compuso esta obra, tanto García como Lárraga proponen la de 1698, aunque sin justificar esa datación precisa.²¹ Sin embargo, me inclino con Maas a pensar que tuvo que ser algo posterior, precisamente por las razones que indicara el historiador franciscano en 1929:

Sobre el tiempo en que Villagutierre escribió su obra, solamente se puede decir, por de pronto, que la escribió después del año 1701, año en que publicó la *Historia de la Conquista de la Provincia del Itzá*. Pues dice en el primer folio del primer volumen de la obra que trata del Nuevo Méjico: “Llegué con la narración de estos progresos²² hasta el límite que tenían cuando ya eran capaces de formar bastante volumen, el cual *di a luz* con el nombre o título de primera parte de aquellas conquistas”. Escribió, pues, esta obra después de dar aquélla a luz, o sea después del año de 1701.²³

En abundancia de la tesis de Maas podemos aportar también un pasaje importante de la *Historia de la conquista del Itzá*, obra en la que Villagutierre abandona momentáneamente el curso de su narración para dedicar dos capítulos a la revuelta de los indígenas nuevomexicanos en 1680. En ese párrafo en cuestión, afirma el autor:

En fin, con todo este trabajo y el de otros raros sucesos que acaecieron y requieren historia aparte de crecido volumen (y no es de nuestro intento, sino sólo tocarlo de camino, fiando en Dios, que, con su favor, en breve le sacaré a luz) llegaron a los pueblos del paso del río del Norte, de la Nueva Vizcaya más de cien leguas distantes de la villa de Santa Fe (215).

La digresión parentética sugiere la conveniencia de pensar en la *Historia de la conquista, pérdida y restauración del Reino de la Nueva*

21. García, *op. cit.*, p. 7 y Lárraga, *op. cit.*, p. 1.

22. Aunque Maas no da este contexto con claridad a sus lectores, Villagutierre está hablando del progreso de la conquista de los lacandones, en la región del Itzá.

23. Maas, *op. cit.*, pp. ix-x. Como vimos, y sin que ello complique necesariamente el argumento de Maas, Julián Paz describe la letra del manuscrito de la Biblioteca Nacional como “del siglo xvii” (Paz, *op. cit.*, p. 151).

México en la América Septentrional como obra posterior a la *Historia de la conquista del Itzá*, confirmando así lo sugerido por Maas, si bien es posible que Villagutierre tuviera ya un manuscrito parcial de la obra nuevomexicana en el momento de escribir las líneas citadas.

Ya fuera escrita en las postrimerías del siglo xvii o bien a comienzos del xviii, la *Historia de la Nueva México* es una obra tardía dentro de la producción general de Villagutierre y, tal vez, una que hubiera dado a la imprenta también, de no haber fallecido poco después de terminarla. Al fin y al cabo, como veremos a continuación, uno de los propósitos que le movió a escribirla fue la ausencia de historias generales de la zona.

Concluyo estas consideraciones preliminares sobre la *Historia de la conquista, pérdida y restauración del Reino de la Nueva México en la América Septentrional* ocupándome de dos aspectos que serán fundamentales a la hora de llevar a cabo la edición propuesta. Se trata de la cuestión de las fuentes que sirvieron de base a Villagutierre, por un lado, y de la importancia y relevancia que pueda tener el texto para merecer una primera edición completa en nuestra coyuntura actual.

En cuanto al primero de estos dos aspectos, es obvio que las dimensiones del texto (895 folios en el manuscrito de la Biblioteca Nacional) no permitirán incluir una introducción demasiado detallada con la edición, por lo que el grueso de mi estudio al respecto espero publicarlo de forma independiente. No obstante, la identificación de fuentes resulta fundamental para facilitar la tarea del lector, sobre todo en aquellos pasajes en los que Villagutierre se apoya de forma significativa en otros autores. Tal es el caso de Gaspar de Villagrà y de su poema *Historia de la nueva Mexico*, impreso en 1610 y reeditado en varias ocasiones hasta nuestros días.²⁴ Villagutierre sigue casi al pie de la letra la obra de Villagrà durante buena parte de su manuscrito, especialmente en el libro segundo, hasta el punto de repetir incluso los nombres ficticios que dio Villagrà a los indígenas de Ácoma, así como otros pormenores de naturaleza más literaria que histórica.

Villagutierre no oculta su conocimiento de la obra del poeta de Puebla, antes bien alude a él al comienzo de su manuscrito, al hablar de las razones que da para escribir su propia historia:

24. En 2010 publiqué la (hasta ahora) última edición del poema, respetando por completo el texto original, así como el conjunto de paratextos que acompañaban a la *editio princeps*.

Y viendo todo esto ser así y tan digno de ocupar su lugar en las historias, habiéndose dado a luz tantas de las Indias Occidentales tan acertadamente escritas, y en particular las de tantos reinos y provincias (algunos menos principales), en esta parte septentrional no haya habido quien haya hecho mención de cosas que por sí tanto merecen no ser entregadas a los profundos senos del silencio, sino sólo haya de sus primitivas conquistas un capitán que se halló en ellas y que hizo memoria o relación de lo que pudo alcanzar en unos versos agradables por buenos para en aquellos tiempos (2v).²⁵

Ya Otto Maas notó en su momento la dependencia de Villagutierre en la obra de Villagr , observando no solo que le cita varias otras veces en el manuscrito (ix), sino apuntando también un detalle que se revela crucial a la hora de comparar ambas obras (y que se convertiría después en uno de los más ricos debates en los estudios coloniales): a saber, que Villagr  fue testigo de lo que cuenta, mientras que Villagutierre no. Villagutierre resume esta diferencia en una frase más que atinada para contrastar las dos perspectivas, al afirmar de Villagr  que fue “testigo de vista de cuanto voy diciendo” (131r). Más adelante volver  sobre esta tensión entre lo visto y lo narrado a la hora de valorar el interés histórico y presente de la obra que nos ocupa.

Además de la *Historia* de Villagr , y tal como sugiere Lárraga,²⁶ Villagutierre se apoyó también en el *Memorial* de fray Alonso de Benavides (1630 y 1633) para los detalles relativos a sor María de  greda, y es evidente que a medida que avance la edición se irán identificando otras fuentes, más allá de los esperables apoyos documentales en legajos y manuscritos a los que el autor tuvo acceso en función de sus cargos oficiales. Como autor alejado de la acción (a diferencia del Villagr  testigo o del Benavides que hace la inspección del territorio *in situ*), Villagutierre no tiene más remedio que basarse en fuentes secundarias e hilvanar así un discurso sustentado en discursos anteriores con los que su texto inevitablemente dialoga de una manera o de otra.

En cuanto a la pregunta de qué valor puede tener una edición del texto en esta segunda década del siglo XXI, creo que se deben considerar varios parámetros. En primer lugar, hay que recordar que la

25. En otro lugar (*Cantas a Marte y das batalla a Apolo*) he estudiado la recepción de la obra de Villagr  a lo largo de los siglos. Villagutierre es de los críticos más generosos con la obra del de Puebla, cuya apreciación en los siglos XVII y XVIII fue bastante negativa.

26. *Op. cit.*, p. 8.

obra no se ha publicado nunca completa, por lo que al menos por su valor documental podría defenderse fácilmente la necesidad de darla a la imprenta en su totalidad. Esto se nos revela más importante aún si tenemos en cuenta la relativa escasez de textos coloniales sobre la Nueva México; además de las obras de Villagrá y de Benavides, ya citadas, existen varias relaciones de expediciones concretas (como por ejemplo las de Pedro de Castañeda de Nájera, Diego Pérez de Luxán, Gaspar Castaño de Sosa o Vicente de Zaldívar), pero el objetivo de Villagutierre las supera a todas ellas, en el sentido de que su ambición como historiador es dar la crónica extensa, no parcial, del territorio nuevomexicano. En ese sentido, la historia de Villagutierre sobresale incluso por encima de la de Villagrá, pues esta se concentra en la expedición de Juan de Oñate (dando —eso sí— noticias algo detalladas de las expediciones anteriores), mientras que aquella se extiende hasta la revuelta indígena de 1680 y la restauración del reino bajo el liderazgo de Diego de Vargas.

Por tanto, y por ser ella parte y culminación de la tradición historiográfica colonial nuevomexicana, editar la obra de Villagutierre nos será de gran utilidad precisamente para documentar la propia continuidad y evolución de esa historiografía, observando cómo el autor sigue (o se aparta de) los textos y testimonios anteriores, sobre todo en los casos en los que se apoya en narradores-testigo como Villagrá o Benavides. Puesto que Villagutierre escribió casi un siglo más tarde que sus principales predecesores, su concepción de la labor del cronista era ya necesariamente distinta y su autoridad se basa, precisamente, en la amplitud de su conocimiento de fuentes secundarias más que en la observación directa (pero limitada) de solo algunos de esos hechos. Así parece haberlo entendido también Lárraga, en su consideración de los motivos que pudo tener Villagutierre para escribir su historia nuevomexicana: “Villagutierre Sotomayor cree una tarea importante escribir sobre Nuevo México porque, según él, el poema de Pérez de Villagrá ya no era efectivo para estos tiempos de fines del siglo xvii”.²⁷

De manera indirecta, aunque sin ocuparse de esta cuestión, Lárraga nos da también otra de las pautas importantes que me animan a preparar esta edición. Dice la investigadora en su tesis doctoral: “Villagutierre Sotomayor al exponer sus motivos de llevar a cabo esta labor igualmente

27. Lárraga, *op. cit.*, p. 13.

alude a la justificación mesiánica, la tarea de agradar a Dios, *y en su condición de cronista oficial del Consejo de Indias* alude explícitamente al rey”.²⁸ Puesto que tanto Villagutierre como Villagr  utilizan al monarca correspondiente como destinatario explícito de sus obras, el contraste entre la relación *particular* de este último con la historia *oficial* del cronista del Consejo de Indias se nos antoja especialmente significativo para estudios posteriores que quieran abundar en aspectos tales como las diferencias ideológicas entre el criollismo incipiente de Villagr  frente a la postura oficial del relator del Consejo, el ya citado aspecto del punto de vista del narrador-testigo, así como los procedimientos retóricos que uno y otro escritor usan para sus respectivos fines.

Por último, sin perjuicio de otros elementos que se podrían aducir en un trabajo más extenso, la edición de una obra castellana que se apoya tan directamente en textos anteriores redactados en América no puede dejar de ofrecernos y ofrecer a los especialistas un generoso material de índole ling stica, cuyo interés vislumbramos especialmente rico en los aspectos relacionados con americanismos y otras cuestiones dialectol gicas, así como en aspectos discursivos, destacando entre estos últimos la misma transformación que el lenguaje de las fuentes secundarias sufre al adaptar Villagutierre los asuntos narrados a su propio vocabulario y estilo.²⁹

Comparto, por tanto, con Alfred Charles Herrera algunos de los objetivos de su edición parcial aunque, como es lógico, nuestras respectivas empresas y contextos históricos difieren significativamente. Herrera explicaba así sus metas en 1953:

- Publicar algo *inédito* que d e más luz sobre la historia del descubrimiento y colonización de América.
- Reproducir fielmente el lenguaje, para que sirva de estudio en los cursos de español [...]³⁰

28. *Loc. cit.* (cursivas añadidas).

29. Conforme a las normas editoriales discutidas durante el I Coloquio de Edición de Textos Hispanoamericanos de los Siglos XVI-XVIII, la edición respetar  aquellos fenómenos ling sticos de especial interés filológico, tales como evidencias de seseo, ye simo y similares.

30. En el texto omitido en la cita, Herrera explica que (a pesar de su voluntad de reproducir el texto original en edición filológica) decidió resumir con sus propias palabras los primeros capítulos del manuscrito por tratarse, según él, de “generalidades abstractas” (ed. cit., p. 2).

—Dar a conocer detalles históricos de la Nueva México. Dedicándolos especialmente a historiadores hispano-americanos, y a los muchos americanos descendientes de aquellos colonizadores españoles, que anhelan saber más de las verdaderas y generosas acciones allí llevadas a cabo por sus antepasados.³¹

Concuerdo con Herrera en la necesidad de ampliar nuestro acervo documental sobre la temprana historia nuevomexicana, sin que haya razón alguna para que un manuscrito que está suscitando cada vez mayor interés (como demuestran los estudios de García y de Lárraga) permanezca fuera del alcance de un público más amplio que el constituido por investigadores especializados que pueden consultarlo en forma manuscrita.

En cuanto al lenguaje, por no ser la historia de Villagutierre un texto literario (ni haber completa seguridad de que el texto que tenemos saliera directamente de su pluma), no me parece tan importante la reproducción filológica del texto que propugnó Herrera. Además, al no ser el autor nuevomexicano parece que la transcripción filológica aportaría poco al mismo plan general de Herrera de recuperar esta obra para la tradición intelectual de la zona (incluyendo su lenguaje antiguo), aunque ya hemos notado arriba el posible interés que puede tener el texto para los lingüistas más allá de las meras cuestiones ortográficas.

Por último, en lo que se refiere al tercer objetivo de Herrera, me parece necesario atemperar su entusiasmo por esa herencia “española” que reclama para los nuevomexicanos. Numerosos historiadores han cuestionado ese deseo de vincular a Nuevo México directamente con España (desentendiéndose de la Nueva España), demostrando que, en realidad, la colonización de la Nueva México se llevó a cabo, en gran medida, por parte de criollos, mestizos e indígenas novohispanos. En la misma expedición de Juan de Oñate, que constituye el grueso del poema de Gaspar de Villagrà y que tanto espacio ocupa en el texto de Villagutierre, la inmensa mayoría de los oficiales (y buena parte de la tropa)³² eran ya nacidos en el Nuevo Mundo y marcados

31. *Loc. cit.*

32. En mi libro *Gaspar de Villagrà: Legista, soldado y poeta* incluí un censo de los participantes en la expedición de Juan de Oñate, preparado directamente a partir de los datos consignados por los inspectores que pasaron revista a las tropas de Oñate. En la mayor parte de los casos, dichos registros incluyen el lugar de nacimiento y, a veces, observaciones raciales o étnicas. El lector interesado puede consultar este censo en las pp. 317-332.

por su experiencia americana (tanto Oñate como Villagr , por ejemplo, decían conocer la lengua náhuatl).

Todo esto sugiere que, aunque las razones enumeradas por Herrera para editar la obra de Villagutierre continúan hoy en día vigentes (necesidad de ampliar el acervo documental, valor ling stico del poema y su importancia para la tradición cultural hispana en los Estados Unidos), los parámetros que necesitamos considerar para alcanzar esos objetivos son diferentes de los que guiaron su labor como editor parcial de la obra. La edición que propongo realizar, por ello, se guiará por los criterios de exhaustividad (imprimiendo el texto completo, sin recortes ni condensación de sus contenidos), accesibilidad (respetando en todo momento el texto, pero adaptando su ortografía y puntuación a las necesidades del lector del siglo XXI, con la única excepción de aquellas grafías que nos permitan estudiar fenómenos ling sticos de especial relevancia) y rigor histórico.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉS, Gregorio de, “La biblioteca manuscrita del americanista Andrés González de Barcia († 1743), del Consejo y Cámara de Castilla”, *Revista de Indias* 47-181 (1987), pp. 811-831.
- GARCÍA, Jesús M., “Introducción” a Juan de Villagutierre, *Historia de la conquista de Itzá*, Madrid, Historia 16, 1985, pp. 7-33.
- LÁRRAGA, Maribel, “La mística de la feminidad en la obra de Juan Villagutierre Sotomayor: *Historia de la conquista, pérdida y restauración del reyno y provincia de la Nueva México en la América septentrional (1698)*”, tesis doctoral, Albuquerque, University of New Mexico, 1999.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, Manuel M., *Gaspar de Villagr : Legista, soldado y poeta*, León, Universidad de León, 2009.
- *Cantas a Marte y das batalla a Apolo. Cinco estudios sobre Gaspar de Villagr *, New York, Academia Norteamericana de la Lengua Española, 2014.
- Misiones de Nuevo México*, ed. de Otto Maas, Madrid, Imprenta Hijos de T. Minuesa de los Ríos, 1929.
- MURO OREJÓN, Antonio, “Manuscritos sobre América y Filipinas de la antigua Real Biblioteca”, *Anuario de Estudios Americanos*, 40 (1983), pp. 373-410.
- PAZ, Julián, *Catálogo de manuscritos de América existentes en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Tipografía de Archivos, 1933.

- VILLAGRÁ, Gaspar de, *Historia de la nueva Mexico*, ed. de Manuel M. Martín Rodríguez, Alcalá de Henares, Instituto Franklin/Universidad de Alcalá de Henares, 2010 [1610].
- VILLAGUTIERRE Y SOTOMAYOR, Juan de, “Historia de la conquista, pérdida y restauración del reyno de la Nueva Mexico en la America septentrional”, Biblioteca Nacional de España, MSS/2822 V.1 y MSS/2823 V.2.
- “Historia de la conquista, pérdida y restauración del reyno de la Nueva Mexico en la America septentrional”, Real Biblioteca del Palacio Real de Madrid, II/1229.
 - *Historia de la conquista, pérdida y restauración del reyno de la Nueva Mexico en la America septentrional*, ed. de Alfred C. Herrera, Madrid, Manuscritos y Estudios Hispano-Americanos, 1953.
 - *Historia de la conquista de Itzá [sic]*, ed. de Jesús M. García, Madrid, Historia 16, 1985.



FRAY ANTONIO TELLO Y SU
CRÓNICA MISCELÁNEA DE JALISCO
HISTORIA DE SU EDICIÓN
Y PROPUESTA DE PUBLICACIÓN

ARACELI CAMPOS MORENO
Universidad Nacional Autónoma de México

HISTORIOGRAFÍA DE LA PROVINCIA DE JALISCO

La provincia franciscana de Jalisco no fue, como lo señala Patricia Escandón, “entusiasta promotora de la recopilación y conservación de sus memorias”.¹ Durante la época colonial tuvo siete cronistas, de los cuales únicamente tres tomaron la pluma.² Sus nombres son fray Antonio Tello, autor de la *Crónica miscelánea de la santa provincia de Jalisco* de 1652; fray Nicolás Antonio de Ornelas Mendoza y Valdivia, quien redactó una historia de la provincia entre 1715 y 1722,³ y fray

1. Patricia Escandón “Santiago de Jalisco: tres crónicas trucas y dispersas”, en Juan A. Ortega y Medina, Rosa Camelo y Patricia Escandón (coords.), *La creación de una imagen propia. La tradición española*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012 (Historiografía mexicana; 2), p. 923.

2. Fray Nicolás de Angulo fue designado en 1669; lo reemplazó fray Antonio Carrillo hacia 1687. En la centuria siguiente, fray Francisco Solano de León ostentaba el cargo en 1734, según él mismo lo consignó en una novena que dedicó a la Virgen de Tlapa. Todo parece indicar que ninguno de ellos escribió algo y, como lo señala Patricia Escandón, tampoco hay registro de que las autoridades franciscanas les reclamaran el incumplimiento del oficio que les fue asignado (Escandón, art. cit. p. 924).

3. El fraile entregó su manuscrito en el capítulo provincial de 1719, pero no fue bien recibido por las autoridades de la orden, que condicionaron su aceptación por estar escrito con mala letra. Al escribir las memorias de su provincia, Ornelas pretendía halagar a sus superiores y de esta manera obtener ciertos privilegios (Escandón, *loc. cit.*). El manuscrito no conoció el privilegio de la imprenta hasta el siglo xx, en tres ocasiones (1941, 1962 y 2001). Se le dio el título de *Crónica de la provincia de Santiago de Jalisco*.

Francisco Mariano de Torres, autor de un manuscrito de 1775.⁴ Es decir, la historiografía de la provincia franciscana de Jalisco se concentra en estas crónicas. A pesar de su valor documental, han tenido una vida editorial muy desafortunada, a causa de la desidia, la incompetencia, el saqueo y la falta de interés de instituciones y personas. Poco estudiadas, hasta ahora no contamos con ediciones serias que abonen en su conocimiento.

Llama la atención que ninguna de ellas se publicara en vida de sus autores. Al parecer, las autoridades franciscanas no se preocuparon por llevarlas a la imprenta. Por largo tiempo fueron olvidadas en el convento de Guadalajara. A raíz de la secularización de la provincia, que sufrió el despojo de sus doctrinas por parte del clero diocesano, y de las Leyes de Reforma, que obligaron a los religiosos a abandonar sus conventos, las crónicas se dispersaron, al igual que otros documentos de la biblioteca conventual. Gracias al empeño de bibliógrafos y eruditos, fueron recuperadas y publicadas entre fines del siglo XIX y principios del XX.

Varias circunstancias explican el abandono que sufrieron tales obras. Como lo señala Escandón, la provincia jalisciense se desarrolló en circunstancias muy distintas a otras hermanas suyas, como la del Santo Evangelio o la de San Pedro y San Pablo. Nació tardíamente, al desprenderse, en 1606, de la provincia michoacana. Con breves periodos de bonanza, fue esencialmente una provincia pobre. Tenía unos cuantos conventos urbanos y varias vicarías ubicadas en zonas poco pobladas, con uno o dos religiosos e indígenas recientemente convertidos al cristianismo. No pocas veces sus frailes se dedicaron a reducir a los grupos indígenas del noroccidente novohispano, reacios a la evangelización. En el siglo XVIII, cuando ya habían perdido muchas de sus antiguas fundaciones, concentraron sus esfuerzos en establecer misiones en el norte del país.⁵

Un común denominador identifica a las tres crónicas: se escribieron a raíz del conflicto que mantuvieron las órdenes regulares con el clero secular, que les reclamaba la administración espiritual del virreinato. La batalla, por cierto, pérdida por los regulares a mediados del siglo XVIII, fue difícil para la orden franciscana de Jalisco, que debió

4. El título de la obra es muy parecido al de las crónicas anteriores. Un fragmento del texto se publicó en 1539 y, de forma completa, en tres ocasiones, en 1960, 1965 y 2002.

5. Escandón, art. cit., p. 923.

enfrentar las violentas medidas del arzobispado, especialmente, por el acoso que sufrían sus doctrinas.⁶

Es evidente que Tello, Ornelas y Torres escribieron sus obras ante la necesidad de defender los derechos que la orden seráfica había ganado en la evangelización de los indios de la Nueva Galicia. Su finalidad no era solo reunir información histórica, sino dignificar, exaltar y dejar constancia del trabajo misional realizado por la comunidad franciscana. La crónica de Tello puede considerarse “un alegato histórico-jurídico contra las pretensiones secularizadores del obispo don Juan de Colmenero”. Con mayor mesura, Ornelas menciona “las campañas persecutorias de monseñor Juan de Santiago León Garabito, que secuestró algunas parroquias de indios, aunque hubo de devolverlas a la orden”. Torres, por su parte, que vivió cuando ya la secularización se había establecido, pondera la buena cristianización de los indios neogallegos “y la útil obra de la provincia en las misiones norteñas”.⁷

Resulta paradójico que por su importancia política, la provincia jalisciense se desinteresara en imprimir los manuscritos de sus cronistas. A las razones antes expuestas, tal vez debamos considerar que la provincia tenía pocos religiosos. Ante la urgencia que significó el adoctrinamiento de indios del norte del país, a menudo hostiles, disgregados en un territorio inmenso, poco explorado y con fronteras imprecisas que se iban recorriendo a medida que avanzaba la colonización, es comprensible que la escritura de la historia no fuera una prioridad para las autoridades provinciales.

A lo anterior debemos añadir que la provincia de Jalisco no se distinguió por una intensa actividad intelectual, comparable, por ejemplo, con la que se desarrolló en la del Santo Evangelio, que contaba con grandes humanistas, como Sahagún, Mendieta y Torquemada, y donde se estableció la imprenta muy tempranamente, en 1539.

Por último, debemos recordar que muchas crónicas novohispanas y, en general, las de Indias, alcanzaron el privilegio de la letra impresa siglos después de haberse escrito.⁸ La tardía publicación de las crónicas franciscanas, por tanto, no es un caso único.

6. *Ibid.* p. 925.

7. *Loc. cit.*

8. Recordemos dos ejemplos: La *Historia de los indios de la Nueva España* fue terminada por Motolinía en 1541 y publicada en 1848. La *Historia eclesiástica indiana* de fray Jerónimo de Mendieta se publicó en 1870, 274 años después de que su autor la concluyera.

LA CRÓNICA DE TELLO

De las tres crónicas mencionadas, la de fray Antonio Tello es sin duda la más interesante. Es una obra basta que narra la conquista y la evangelización de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo México. Se encuentra dividida en seis partes o libros.

Libro I

Se desconoce su paradero pero, por el índice que acompaña el manuscrito del Libro II, sabemos que comprendía el descubrimiento de América, la conquista de Tenochtitlán por Hernán Cortés, la llegada de los primeros franciscanos a México y algunas noticias sobre Perú, las órdenes religiosas en América y la erección de los primeros obispos americanos. Como buen historiador, en este libro Tello proporciona a sus lectores los antecedentes históricos que enmarcaban la historia de la provincia de Jalisco. Es decir, inscribe su crónica bajo un concepto de historia general y no meramente regional.

Ha habido intentos por encontrar este libro. En 1910, Alberto Santoscoy anunció haberlo recuperado en la Biblioteca Pública de Jalisco, pero, después de su muerte, no se ha podido encontrar. En abril de 1917, Juan B. Iguíniz lo buscó en el mismo lugar, sin obtener los resultados esperados.⁹

Libro II

El libro II ha sido editado varias veces, con muy poca fortuna. Su historia editorial es digna de una investigación detectivesca, como veremos a continuación.

En 1886, Joaquín García Icazbalceta publicó veinte capítulos (en su colección de *Documentos para la historia de México*) cuya autoría adjudicó a Tello. Tal como lo explica en la introducción, la edición es la suma de dos copias. La reunión de estos materiales comenzó cuando el jurisconsulto Crispiniano del Castillo, conocedor de su afición por

9. Juan B. Iguíniz, *Los historiadores de Jalisco, epítome bibliográfico*, México, Oficina Impresora de la Secretaría de Hacienda, 1918, p. 21.

la historia nacional, le regaló una copia de 155 folios, con los capítulos XXVI a XXXIX. La transcripción fue hecha en 1744, por el “escribano real mayor de cámara y provincia” Luis Ruiz de Moncayo, a petición de personas principales de Mexicalzingo. Tuvo la autorización del padre provincial, y por primera vez se registra el título completo del Libro II. Esta copia pertenecía al fraile Manuel San Juan Crisóstomo Nájera, quien la había obsequiado al historiador Romero Gil.¹⁰

La segunda copia contiene los capítulos VIII a XIII. Fueron tomados de un libro manuscrito intitulado *Colección de varios papeles y noticias de las misiones*, que halló Romero Gil en el convento franciscano de Guadalajara. Puesto que algunos capítulos ya se tenían en la primera copia, Romero Gil mandó transcribir los que faltaban, entregándoselos a Icazbalceta. Este decidió modernizar la ortografía y rectificar varios nombres de pueblos que aparecían “totalmente desfigurados” en la copia, la cual estaba “visiblemente corrompida en varios lugares”.¹¹

Icazbalceta, por tanto, no trabajó con manuscritos originales, sino con dos copias que le dieron personas interesadas en rescatar joyas bibliográficas de la historia de México. No logró determinar el paradero del Libro II de Tello ni consiguió obtener datos confiables de la vida del cronista, cuya investigación encomendó a Romero Gil. Este, basándose en un impreciso manuscrito franciscano, escribe una biografía con informes falsos sobre fray Antonio Tello. Asegura, por ejemplo, que el fraile había nacido en Guadalajara y que pertenecía a una antigua familia de la ciudad, entre cuyos integrantes había un distinguido literato.¹² Quizá su propósito fue dotar al cronista de una identidad regional que lo relacionara con su obra.

Icazbalceta, por su parte, realizó algunas pesquisas. Supo que en la biblioteca del Santo Evangelio existían nueve cuadernos que, al decir de Beristáin y Sosa, eran un resumen de la crónica de Tello. Con esta vaga información, trató de investigar en la biblioteca franciscana, pero

10. Joaquín García Icazbalceta, *Documentos para la Historia de México*, México, Porrúa, 2004, pp. XLVIII y LI. Según Iguíniz, el carmelita Manuel de San Juan Crisóstomo (1803-1854) se había abocado a reunir documentos de la historia de Jalisco, mismos que en 1850, antes de abandonar Guadalajara, donó a su discípulo y amigo Hilarión Romero Gil (Iguíniz, *op. cit.*, p. 26).

11. Icazbalceta, *op. cit.*, p. LIII.

12. *Ibid*, p. XLVIII.

no consiguió que los frailes le franquearan el archivo, y cuando las órdenes religiosas se extinguieron, “he sido informado de que no se encontró allí ese manuscrito”.¹³

A partir de referencias textuales al Libro II de Tello, Icazbalceta deduce que Mota Padilla consultó el manuscrito completo, pues en su *Historia de la conquista de la Nueva Galicia*, además de mencionar al cronista continuamente, incorpora muchos pasajes que no aparecían en los fragmentos por él publicados.

También fray Pablo Beaumont, que escribía su *Crónica de Michoacán* hacia 1780, cita varias veces a Tello. Antes de esta fecha ocurrió el extravío del manuscrito completo, pues, en el capítulo XX del Libro I de su crónica, Beaumont declara que el manuscrito que había leído años antes, se había perdido.¹⁴

En resumen, Icazbalceta dio a la luz 20 capítulos provenientes de la *Colección de varios papeles y noticias de las misiones*, manuscrito fechado en 1744 y hallado en la biblioteca franciscana de la provincia de Jalisco, a fines del siglo XIX. Como veremos en un apartado posterior, la mayoría de los 20 capítulos han sido tomados del Libro II de Tello. No constituyen, por tanto, un extracto sino una selección de la crónica.

Vale la pena señalar que en la Biblioteca Estatal de Jalisco, a donde fue a parar una buena parte del acervo franciscano de la provincia jalisciense, no está la *Colección de varios papeles y noticias de las misiones*. Es posible que este libro sea el mismo que Mariano Beristáin de Souza registrara en su catálogo y que, por lo tanto, estuviera en los anaqueles del convento del Santo Evangelio antes de 1816.¹⁵ Es evidente que para saber dónde estuvo el manuscrito será necesario investigar en los archivos franciscanos existentes.

La siguiente edición del Libro II corrió a cargo de José López-Portillo y Rojas, en 1891. Esta es la primera ocasión en que se publica la versión casi completa de la segunda parte de la crónica de Tello. La

13. *Ibid*, p. LI.

14. *Loc. cit.*

15. La *Biblioteca hispanoamericana septentrional* (1816) de Beristáin de Souza incluyó, en sus cerca de 5.000 fichas bibliográficas, todas las crónicas generales de las órdenes religiosas; para ello, su autor visitó las bibliotecas de la ciudad de México, Texcoco, Tepotzotlán y Querétaro, y encargó que se hiciera lo mismo en las de Guadalajara y Morelia.

edición tiene algunas fallas. Si bien el manuscrito consta de 300 capítulos, el editor excluyó 16 de ellos (IV-VII, VIII-XIV y XVI-XVII).¹⁶ Hay, además, algunos errores de transcripción.¹⁷

En la introducción,¹⁸ López-Portillo cuenta que, en una breve estancia en Morelia, supo que el manuscrito que daba por perdido fray Pablo Beaumont había sido recuperado por Nicolás León, editor y redactor del *Museo Michoacano*. El hallazgo se había dado en Celaya, donde aún existe un importante archivo franciscano de la provincia michoacana. “Parece fábula” —escribe sorprendido López-Portillo—, pues el Dr. León lo había comprado por la irrisoria cantidad de 50 pesos a un especiero, que lo tenía destinado para envolver sus mercancías.

Las circunstancias peculiares del hallazgo, que bien podrían calificarse de tópico literario,¹⁹ tiempo después serían desmentidas por fray Luis de Palacio, quien asegura que el Dr. León, después de varios intentos, había persuadido al provincial fray Buenaventura Chávez de prestarle el documento, sin haber cumplido su palabra de devolverlo.²⁰ Actualmente se encuentra en la John Carter Brown Library, a la que

16. La exclusión de los capítulos mencionados posiblemente se debió a la premura de imprimir un manuscrito que el Dr. León había prestado a López-Portillo para que lo publicara.

17. Las equivocaciones paleográficas se deben a la falta de pericia de los amanuenses que intervinieron en la transcripción de documento a cargo de Margarita Weber, esposa de López-Portillo, y de Victoriano Salado Álvarez y Manuel M. González, pasantes de la licenciatura en Derecho (Iguíniz, *op. cit.*, p. 23).

18. Citamos aquí la “Introducción bibliográfica” de José López-Portillo y Rojas, que se reproduce en la *Crónica miscelánea de la Santa Provincia de Jalisco*, publicada por la editorial Porrúa en 1997, pp. I-xxiv.

19. Uno de los más famosos encuentros de manuscritos perdidos es el que narra Cervantes en la segunda parte de *Don Quijote de la Mancha*. Cuenta el narrador que, estando en el Alcaná de Toledo, “llegó un muchacho a vender unos cartapacios y papeles viejos a un sedero”. Aficionado a leer cualquier papel con el que se topara, tomó un cartapacio, el cual tenía por título *Historia de don Quijote de la Mancha, escrita por Cide Hamete Benengeli, historiador árabe*. Inmediatamente compró todos los cartapacios por medio real al muchacho, “que si él tuviera discreción y supiera lo que yo los deseaba, bien pudiera prometer y llevar más de seis reales de la compra” (Cap. IX.). Este artificio literario permite al novelista continuar la historia que se había quedado suspensa en el capítulo anterior.

20. Luis de Refugio de Palacio y Basave, “Un estudio introductorio sobre el muy reverendo y venerable padre fray Antonio Tello, padre y cronista de la provincia de Santiago de Jalisco”, estudio preliminar a Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la santa provincia de Jalisco*, Guadalajara, Font, 1945, p. xviii.

al parecer los herederos de Nicolás León lo vendieron, junto con su rica biblioteca.

El manuscrito encontrado contiene los Libros II y III de la crónica de Tello. López-Portillo decidió llevar a la imprenta solamente la segunda parte, pues a su juicio el tercer libro no era obra del franciscano ni tenía interés más que para un público reducido de eruditos, bibliógrafos y sacerdotes. La paleografía demuestra lo contrario: los libros II y III son de Tello.

Asimismo, López-Portillo comete algunos errores de interpretación, debido a una descuidada e incompleta lectura del manuscrito. Asegura que el padre Tello escribió hasta el capítulo CCLXXVI, siendo otro fraile el que concluyó la redacción del Libro II. Fundamenta su opinión en una supuesta nota al margen (que hasta ahora no he podido encontrar), sin reparar que la caligrafía es la misma en todo el documento.

Infiere que los capítulos publicados por Icazbalceta son un compendio del manuscrito original, del cual solo se incorporaron uno o dos capítulos completos (XVIII). Es evidente que López-Portillo no hizo un cotejo minucioso entre la edición de Icazbalceta y el manuscrito que tuvo en sus manos, pues aquella contiene más de dos capítulos del Libro II.

Por otra parte, es justo decir que la edición de 1891 tiene sus méritos. Es el resultado del entusiasmo, patriotismo y esfuerzo de quienes se propusieron llevar a la imprenta el preciado documento recién descubierto. Cuenta López-Portillo que la larga y cara impresión fue financiada por él, su padre, su esposa e Hilario Romero Gil, pues no tuvieron ningún apoyo institucional. Llevaron a cabo tal empresa “resueltos, como hemos estado siempre, a cumplir con los compromisos que teníamos contraídos con el público y el dueño del manuscrito y, sobre todo, a dar una obra de tanta importancia histórica; no hemos omitido sacrificio para terminarla, dotando así de un nuevo monumento literaria a la historia patria”.²¹

Las siguientes ediciones del Libro II se hicieron en el siglo xx. Con el apoyo del gobierno de Jalisco y de la Universidad de Guadalajara, el Instituto Jalisciense de Historia y Antropología lo llevó a la imprenta con el título *Crónica miscelánea de la provincia de Jalisco, Libro II*.

21. López-Portillo, *op. cit.*, pp. iv y v.

Esta publicación formó parte de un proyecto editorial que daría a la luz la obra completa de Tello.

El Libro II fue fragmentado en tres volúmenes, que salieron en 1968, 1973 y 1984, respectivamente. La paleografía, a cargo de José Luis Razo Zaragoza, fue deficiente, aunque, a diferencia de las ediciones anteriores, se respeta la ortografía original. La transcripción se hizo mediante una copia fotostática del manuscrito, gestionada por Cornejo Franco en la John Carter Brown Library. Paradójicamente, a pesar de haberse tenido el manuscrito completo, se omiten los mismos capítulos de la edición de 1891. Cada volumen publicado tiene un índice toponímico y geográfico.

El primer volumen, de 1968, va acompañado de una larga nota editorial, escrita por Juan López, que aporta pocos datos de valor y repite los mismos errores que ya habían aparecido en las ediciones anteriores sobre la historia del manuscrito y la biografía del autor. Su nota editorial se caracteriza por la cursilería, la superfluidad y la fantasía. Dice, por ejemplo, que Tello tenía los ojos azules, como si este fuera un dato confiable y relevante, y construye un hipotético diálogo entre el cronista y varios personajes, como San Juan, San Pablo, Tertuliano, San Isidoro de Sevilla. Este diálogo y sus exaltados comentarios están encaminados a ensalzar la figura de Tello como un gran historiador, sin reparar en el valor historiográfico, literario y antropológico de la crónica.

La siguiente edición del Libro II salió de las prensas de la editorial Porrúa en 1997 y es la más comercializada. Tiene como título *Libro segundo de la Crónica Miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco en el Nuevo reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*. La edición es la misma que hiciera López-Portillo y Rojas en 1891. Se añade la nota editorial de Juan López, ahora, con algunas ilustraciones.

Recientemente, la Universidad Autónoma de Nuevo León ha digitalizado el *Libro segundo de la Crónica miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa provincia de Xalisco en el Nuevo Reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México, compuesto por Fray Antonio* (Guadalajara: Imprenta de “La República Literaria” de C. L. de Guevara y Cía., 1891).²²

22. Se puede consultar en: <<http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080028752/1080028752.html>>.

Libro III

El Libro III apareció en la Biblioteca Estatal de Jalisco, junto con los libros restantes de la crónica. Se infiere que fueron trasladados del convento franciscano a este recinto cuando se secularizaron los conventos en los años setenta del siglo XIX. Respecto a su traslado, “hay ciertas oscuridades y muchas conjeturas”, señala Patricia Escandón, pues de ser así es inexplicable que no los hubiera visto Hilarión Romero Gil, cuando, a petición de García Icazbalceta y acompañado de un equipo de personas, escrutó la biblioteca del convento franciscano de Guadalajara.

Como se indica en el argumento, el libro trata de “algunos varones ilustres que murieron con fama de santos en la provincia de Xalisco”. Narrar la vida ejemplar de los frailes que intervinieron en la evangelización, incluyendo aquellos que murieron martirizados por los indios, era indispensable para realzar el trabajo misional de la orden franciscana, que vivía momentos difíciles con el obispado. Narrativamente, es un compendio hagiográfico que merece ser estudiado.

De este libro solo se ha hecho una publicación, en 1942, en Guadalajara, por la editorial Font. La edición estuvo a cargo de José Cornejo Franco, quien en la introducción demuestra que es autoría de Tello.

Fray Luis de Palacio hizo una copia manuscrita del Libro III, así como de los IV, V y VI, entre 1914 y 1938, añadiendo varias notas al pie de página, que al parecer, se encuentra en la basílica de Zapopan. Una copia fotostática se puede consultar en la Biblioteca Estatal de Jalisco.

Libro IV

El libro cuarto versa sobre las fundaciones de la provincia de Jalisco. En 1871, Eufemio Mendoza publicó un fragmento, que se incluyó en el volumen III de la *Colección de documentos para la historia de México*, publicada en 1871. Además de su fragmentación, es una copia alterada y mal paleografiada.

En 1945, se publicó íntegramente en Guadalajara, en la editorial Font. José Cornejo Franco fue responsable de la edición, que cuenta de un estudio bibliográfico de fray Luis de Palacio Basave, que da por primera vez datos confiables sobre la vida de Tello.

Libros V y VI

En los 70 capítulos que comprende el Libro V, fray Antonio Tello expone los servicios que ha prestado la orden franciscana a la Corona española y a la Iglesia, “y externa una dolorida queja sobre la pobre recompensa que los frailes han obtenido a cambio”.²³ El tono polémico y reivindicativo continúa en el Libro VI, concretándose a la provincia de Jalisco. Por el contenido de estos dos libros es evidente que las que-rellas de los regulares con el clero diocesano eran un asunto cotidiano y preocupante para Tello. Vista en conjunto, la crónica de Tello parece haber sido “planeada y organizada para demostrar que sin la labor de los regulares, los franciscanos en este caso, toda la empresa de la conquista y dominación española habría sido inútil”.²⁴

Los Libros V y VI se publicaron en 1987, en Guadalajara, por el gobierno de Jalisco, el Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Instituto Cultural Cabañas.

PROPUESTA DE PUBLICACIÓN

La relación que acabamos de hacer sobre la *Crónica miscelánea de la santa provincia de Jalisco* revela la lamentable edición que se ha hecho de esta obra. El Libro II, que ha sido impreso varias veces, se ha convertido en referencia obligada para conocer la conquista y evangelización de la Nueva Galicia, pero la crónica de fray Antonio Tello tiene horizontes más amplios. Presenta la historia de la orden franciscana en el noroccidente de México: sus fundaciones y conventos, las incursiones “tierra adentro” para evangelizar a los indios y quiénes fueron los frailes que propagaron el cristianismo en aquella región. Asimismo, nos habla de los encuentros entre españoles e indígenas, de las sublevaciones, de las guerras fallidas y de los desafíos que protagonizaron. Nos entera de los nombres de caciques indios y documenta las comunidades aborígenes que habitaban el noroccidente, muchas de ellas hoy extintas, las cuales también fueron actores en la historia de la conquista.

23. Escandón, art. cit., p. 938.

24. *Ibid.*, p. 939.

Es también un compendio geográfico, a través del cual conocemos los pueblos, ríos, cerros, lagunas y costas marítimas. Su autor integra documentos jurídicos, como cartas, cédulas, ordenanzas y bulas, y remite a los libros que le sirven para alimentar los acontecimientos de los cuales escribe. Asimismo, establece paralelos entre su historia y otros sucesos que se producían en otros lugares lejanos, como Perú, la Nueva Granada, el Cuzco y Quito.

Tello denuncia las atrocidades que sufrieron los indios a manos de los españoles, en clara comunión con fray Bartolomé de Las Casas, al que varias veces cita. Las implicaciones políticas de su crónica se aprecian en el tono áspero y violento en que defiende los intereses de la orden franciscana. Hablando del oficio del historiador dice que este “no solamente ha de contar lo bueno para que sea loado, sino también lo malo que hubo en el tal sujeto, y sea reprobado”.

Tenemos en esta crónica un rico documento del siglo xvii, que puede estudiarse desde diferentes puntos de vista: histórico, literario, antropológico, geográfico, lingüístico y jurídico. No solo el Libro II es importante, sino el conjunto de la crónica. Como bien lo señala Patricia Escandón, “la historia editorial de Tello es un listado de yerros, confusiones, cortes y parches, y aún seguimos en espera de una edición completa, uniforme, que abarque los cinco libros conocidos (II-VI) y que vaya acompañada de estudios concienzudos y serios”.²⁵

El proyecto editorial que ahora se presenta tiene el objetivo de publicar íntegramente la crónica de fray Antonio Tello. Los manuscritos se transcribirán nuevamente, pues existen serias dudas sobre la fidelidad de las transcripciones que se han realizado. Será una edición anotada, con estudios introductorios y apéndices onomástico y toponímico en cada volumen. Puesto que es un proyecto a largo plazo, en el que deberá intervenir un equipo de trabajo, se ofrece a la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo” la publicación del Libro II de la crónica de Tello. Para ello se transcribirán los 300 capítulos del manuscrito, el cual se trabajará con el microfilm que ha sido adquirido de la John Carter Brown Library.

La edición tendrá un estudio introductorio con información sobre la obra y su autor, subrayando el interés que el texto puede tener en diferentes ramas del conocimiento humanístico. Acerca del autor,

25. *Ibid.*, p. 935.

valdría la pena hacer una lectura detallada de la crónica, reparando en las referencias directas e indirectas, que aporten datos sobre su vida. Asimismo, es necesario revisar los documentos oficiales en los que estuvo involucrado el fraile, pues fue definidor y secretario de la provincia de Jalisco. A fin de facilitar la lectura del lector universitario (que es el público al que va dirigida la colección), se modernizará la acentuación y puntuación, y se incluirán notas aclaratorias lingüísticas, históricas e intertextuales dentro del mismo texto.

BIBLIOGRAFÍA

- ESCANDÓN, Patricia, “Santiago de Jalisco: tres crónicas trucas y dispersas”, en Juan A. Ortega y Medina, Rosa Camelo y Patricia Escandón (coords.), *La creación de una imagen propia. La tradición española*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012 (Historiografía mexicana, 2), pp. 923-971.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Documentos para la Historia de México*, México, Porrúa, 2004, vol. II.
- IGUÍNIZ B., Juan, *Los historiadores de Jalisco, epítome bibliográfico*, México, Oficina Impresora de la Secretaría de Hacienda, 1918.
- LÓPEZ-PORTILLO Y ROJAS, José, “Introducción bibliográfica” a su edición de Antonio Tello, *Crónica Miscelánea de la santa provincia de Xalisco*, México, Porrúa, 1997, pp. i-xxiv.
- PALACIO Y BASAVE, Luis de Refugio de, “Un estudio introductorio sobre el muy reverendo y venerable padre fray Antonio Tello, padre y cronista de la provincia de Santiago de Jalisco”, estudio preliminar a Antonio Tello, *Crónica miscelánea de la santa provincia de Xalisco*, Guadalajara, Font, 1945.



EDICIÓN DEL *TRATADO DE LAS SUPERSTICIONES
Y COSTUMBRES GENTÍLICAS QUE HOY VIVEN
ENTRE LOS INDIOS NATURALES DE ESTA
NUEVA ESPAÑA*
DE HERNANDO RUIZ DE ALARCÓN¹

ALBERTO ORTIZ
Universidad Autónoma de Zacatecas

ANTECEDENTES. ASPECTOS GENERALES DE LA EDICIÓN
ACTUAL DE TEXTOS CONTRA LAS SUPERSTICIONES

El pensamiento mágico siempre ha acompañado la vida comunitaria del hombre, ello se reconoce básicamente a través de dos dictámenes externos: el que lo prohíbe por temor y el que lo norma por afán de control; y se ubica en dos niveles sociales que corresponden a dos diferentes emisiones discursivas: la versión de la mayoría, del pueblo, de la gente común, que compone, recompone, inventa, transforma, acata y desacata las fórmulas textuales de la magia, la religión, la metafísica, los mitos y todas sus derivaciones; y la versión oficial, que pretende regir y dirigir una ortodoxia dogmática y doctrinal para preservar, en lo posible, la pretendida pureza de la cosmovisión y pensamiento trascendental religioso de una época o de un sistema determinado. Ambas posibilidades se encuentran en constante oposición y lo normal es que entren en desacuerdo hasta la confrontación y la crisis, de tal forma que el discurso rector se vea obligado a censurar, prohibir y castigar los casos de pensamiento heterodoxo común, y este, a su vez, se vea

1. El presente trabajo forma parte del proyecto: "Ediciones críticas/annotadas de textos coloniales hispanoamericanos" (CB SEP-Conacyt 2012: 179178), en colaboración con el proyecto: "Rescate, difusión y estudio del patrimonio literario novohispano: una aportación a la bibliografía e historia de la literatura mexicana" (CB SEP-Conacyt 2010: 152595).

compelido a extremar sus prácticas tanto como una respuesta retadora al poder como por una fascinación antropológica hacia lo desconocido, marginal y vedado.

A partir de finales del siglo xv la producción y difusión de libros censores de la magia y las supersticiones aumentó considerablemente. El uso de la imprenta y otros factores culturales favorecieron la circulación de libros que explicaban e ilustraban a los alfabetos respecto a la presencia social del diablo, el antiguo enemigo del *statu quo* y el catolicismo. Desde sus supuestos, el ángel expulsado no estaba solo: destruido su reino politeísta contaba ahora con acólitos insertos en la comunidad de fieles, los brujos, su organización y actividades apóstatas minaban ya el edificio de la fe, por lo cual era necesario erradicar tal amenaza.

El muy editado *Malleus maleficarum* (1492) constituye uno de los primeros hitos en este discurso, incluso se le considera inaugurador de la etapa reproductiva de las ideas anti mágicas que a la postre sostendrá el ejercicio coercitivo de la llamada “cacería de brujas”. La suma de manuales inquisitoriales, tratados demonológicos, disertaciones alrededor de la magia y otros eventos fantásticos, regulaciones normativas y otros documentos arman una continuidad ideológica cuya discusión operó básicamente durante el Barroco; se trata de un constructo histórico, textual e ideológico que puede catalogarse como una tradición discursiva antisupersticiosa.

La lista de libros que forman parte de esta tradición discursiva es larga, lo cual da cuenta de su alto grado de influencia en las mentalidades de la época, pero también conforma un corpus de estudio que actualmente mantiene ocupados a connotados investigadores en dilucidar, desde diferentes disciplinas, su estructura, autoría, conceptualización, transición, aplicación, difusión, polémicas, continuidades y rupturas, etc., a fin de aclarar su funcionalidad en el pasado y su permanencia en el presente. Además de la obra de Kramer y Sprenger, destacan *De lamiis et phitonicis mulieribus* de Ulrich Molitor (1489), *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* de Pedro Ciruelo (1540), *De praestigiis daemonum* de Johann Weyer (1563), *De la demonomanie des sorciers* de Jean Bodin (1580), *Demonolatriae libri tres* de Nicolás Remigio (1595), *Disquisitionum magicarum libri sex* de Martín del Río (1599-1600), *Discours et histoires des spectres, visions, et, apparitions des esprits* de Pierre de Loyer (1605), *Tableu de l'inconstance des*

mauvais anges et demons de Pierre de Lancre (1613), *Compendium maleficarum* de Francesco Maria Guazzo (1624), *Quaestio de strigibus* de Bartolomeo Spina (1626), *Tribunal de superstición ladina* de Gaspar Navarro (1631), etc.

Su valoración como objeto de estudio ha develado la necesidad de contar con ediciones contemporáneas accesibles, se reconocen, al menos, cuatro causas:

1. El creciente aumento del interés académico por el tema, puesto que dichos textos se están utilizando como fuentes para explicar acontecimientos sociológicos, históricos y teológicos y filológicos. Además, claro, de la discusión intrínseca que sugieren debido a la necesidad de determinar su papel en la construcción de la mentalidad occidental.
2. La necesidad de los investigadores de contar con más y diversas herramientas de trabajo. Textos de esta índole significan un hallazgo y una diversificación de las fuentes primarias para la indagación.
3. Su probable éxito editorial. Curiosamente, los lectores actuales han recibido las ediciones actuales de este tema con entusiasmo, lo cual ha motivado su reedición porque las editoriales ven en los textos contra la magia un filón comercial poco explotado.
4. La apertura del enfoque multidisciplinario. Dado que los libros de este tipo contienen, al menos en germen, ideas que involucran a varias fuentes, constituyen una síntesis de fenómenos sociales, psicológicos, religiosos, históricos e ideológicos que pueden ser explicados convenientemente desde un mismo sentido diversificado: una tendencia de trabajo académico propia de nuestros días.

Las ediciones contemporáneas que circulan para el conocimiento y utilidad tanto de lectores comunes como de especialistas pueden ser ediciones facsimilares, generales o para difusión pública, críticas y traducciones. Las más comunes son las traducciones, y a partir de estas es posible determinar su intención en los círculos editoriales, pues algunas de ellas solo cumplen con un traslado lingüístico más o menos aceptable, pocas se acompañan con un aparato crítico profesional. Aun así, la mayoría de estas fuentes siguen sin tener una traducción completa a los idiomas mayoritarios de nuestro tiempo. Un caso significativo es la obra de Martín del Río, de la cual solo se han hecho

traducciones parciales. Como acontecía durante el pasado renacentista y barroco, el *Malleus maleficarum* es uno de los manuales de inquisidores y libro contra la brujería más traducido y publicado.

Frente a la tradicional edición impresa, la tecnología ha abierto una nueva y polémica² posibilidad de difusión masiva, pues cada vez son más los proyectos de edición de textos raros, curiosos “malditos”, heterodoxos y marginales que se difunden por medio del internet, en cuyo caso se encuentran digitalizaciones de textos, no siempre normadas por los derechos de autor, y las transcripciones, que van desde el trasunto parcial e irregular anónimo hasta las versiones dirigidas por especialistas.

El desarrollo de proyectos autorizados por instituciones académicas —y subvencionados mediante fondos privados y públicos bajo concurso— ha permitido que varios equipos de investigadores propongan bibliotecas alojadas en sitios web, con versiones críticas digitalizadas de los libros que conforman este tema. Ejemplo de ello es el proyecto “Catalogación, descripción y digitalización de tratados de magia: de España a Nueva España”, dirigido por la investigadora María Jesús Zamora Calvo, de la Universidad Autónoma de Madrid, en el cual participan estudiosos del tema europeos y americanos.

En el ámbito profesional que compete a la difusión electrónica de la cultura sobresale la Biblioteca Virtual “Miguel de Cervantes”, cuyo portal alberga la riqueza literaria hispanoamericana y en la que también se han publicado importantes textos acerca de las supersticiones.³ Por ejemplo, y únicos al momento de la consulta, los ya mencionados: *Disquisitionum magicarum libri sex* del jesuita Martín Antonio del Río, *Tribunal de superstición ladina* de Gaspar Navarro, además del *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México* de Jacinto de la Serna (1656). En idioma inglés la colección más especializada y completa está constituida por “The Cornell University Witchcraft Collection”, que conforma el pilar

2. Recuérdese la discusión contemporánea acerca de la probable “muerte del libro” impreso y su aparente conclusión, revitalizada por las defensas de pensadores connotados como Mario Vargas Llosa (véase *La civilización del espectáculo*, Madrid, Alfaguara, 2012).

3. <<http://www.cervantesvirtual.com>> (consultado el 15 de diciembre de 2014, se requiere usar el motor de búsqueda para ubicar los ejemplos citados).

de su “Division of Rare and Manuscripts Collection”.⁴ Su compilación digital sobre brujería ofrece la posibilidad de búsqueda por título de la obra o por autor, mediante un sencillo sistema alfabético que presenta resultados enlistados de inmediato, los cuales se pueden consultar en formato digitalizado o en transcripción. Así, se pueden encontrar *De Paestigiis et Incantationibus Daemonum et Necromanticorum* de Ricardo Argentino (1568) y *A Candle in the Dark* de Thomas Ady (1656). Esfuerzo menos profuso pero interesante podemos apreciar en la exposición *The Damned Art: The History of Witchcraft and Demonology* de la University of Glasgow,⁵ cuyo portal tiene la ventaja de mostrar algunas páginas digitalizadas de versiones prínceps, como el *Formicarius* de Johannes Nider (1484) y *De Lamiis et Phitonicis Mulieribus* de Ulrich Molitor (1489). En francés, los principales libros del tema, v. g. *De la demonomanie des sorciers* de Jean Bodin (1580), se encuentran disponibles para consulta, copia e impresión, como en los casos anteriores, en Gallica, Bibliothèque Nationale de France.⁶ Y por último, aunque hay otras muchas posibilidades en Internet, la biblioteca de la corporación Google ofrece una buena cantidad de libros relacionados con el tema para consulta, respetando los derechos de registro comercial.⁷

A pesar de todos estos esfuerzos, la tarea editorial alrededor de tratados demonológicos, libros de secretos, grimorios, manuales inquisitoriales, discursos antisupersticiosos y documentos acerca del pensamiento mágico del pasado en general, se encuentra en una etapa inicial, por lo que se precisan esfuerzos con objetivos académicos e ilustrativos que colaboren en el llenado de este hueco de conocimiento, nodal para comprender la cultura occidental.

4. <<http://digital.library.cornell.edu/w/witch/>> (consultado el 15 de diciembre de 2014, la página inicia con una útil presentación que explica su uso y además permite el trámite de permisos para uso y edición académicos).

5. Véase University of Glasgow, “The Damned Art: The History of Witchcraft and Demonology”, <<http://www.gla.ac.uk/services/specialcollections/virtualexhibitions/damnedart/>>, consultado el 15 de diciembre de 2014 (a partir de esta página se pueden consultar casos por regiones y países).

6. Véase “Gallica, Bibliothèque Nationale de France”, <<http://gallica.bnf.fr/?&lang=FR>>, consultado el 15 de diciembre de 2014 (hay opción de consulta en varios idiomas).

7. Véase “Google Books”, <<http://books.google.es/>>, consultado el 15 de diciembre de 2014 (es posible buscar mediante palabra, autor u obra, además de comprar las versiones electrónicas para dispositivos móviles).

LAS EDICIONES DEL *TRATADO DE LAS SUPERSTICIONES*

Una de las labores esenciales de todo investigador académico de la cultura y el pensamiento novohispano consiste en el rescate documental, esfuerzo intelectual y ejercicio pragmático para el beneficio del propio discernimiento, la enseñanza, la generación de conocimiento nuevo y la difusión del patrimonio cultural. Editar un texto novohispano exige tener en cuenta el pulso y la situación real de las actuales investigaciones respecto al mundo colonial. No basta conocer el pasado que se estudia, además debe reconocerse su permanencia e influencias en los diferentes rubros de la vida cultural y social de nuestro entorno inmediato. Es decir, se da a conocer una obra de acuerdo a objetivos específicos diseñados en función del campo de conocimientos y su trascendencia en la difusión del saber humano. Así que no basta solo imprimir un texto para disponerlo a la venta en el mercado editorial, las metas van más allá de su simple utilitarismo, se trata de preservar ideas y miradas a un mundo que todavía tiene mucho por decir e ilustrar en el difícil proceso que requiere construir una mejor forma de desempeño humano.

El texto antiguo es una idea, una ventana al mundo que se nos lega para aprendizaje y resolución cognitiva. Sus páginas son una extensión del pasado que fuimos, una realidad que nos conforma y, en cierto sentido, también un reclamo especular, más demandante que nuestras zahirientes ironías cotidianas. Se trata pues, de una especie de máquina del tiempo, la cual hay que pulir y aceitar constantemente; eso significa editar y reeditar aquellas piezas de la herencia social que comunican aspectos relevantes de la ideología, la imaginación y la verdad histórica.

Hernando Ruiz de Alarcón, hermano del célebre dramaturgo indiano, escribió su tratado alrededor de 1624, cuando se desempeñaba en labores inquisitoriales para investigar, detectar y suprimir brotes y reminiscencias de prácticas religiosas de cuño prehispánico consideradas idolátricas y, por lo tanto, contrarias al sistema católico oficial de creencias y ritos.

Al igual que en otros casos de rescate histórico del pasado novohispano, hubo necesidad de esperar muchos años para que el texto fuese conocido. En 1847 el abogado e investigador José Fernández Ramírez realizó el rescate y transcripción parcial del documento para sumarlo

al bagaje cultural mexicano, el manuscrito, de acuerdo a Daniel Tavárez, corrió el riesgo de deteriorarse hasta desaparecer por olvido en el colegio jesuita de San Gregorio si no haya sido porque el rector de entonces, de apellidos Rodríguez Puebla, lo recogió de entre los escombros.⁸

La historia del libro mexicano debe al erudito Francisco del Paso y Troncoso la primera edición del *Tratado de las supersticiones* [...] de Alarcón, misma que se emitió como parte del tomo VI perteneciente a la primera época de los *Anales del Museo Nacional*, la cual salió al público bajo el propio sello de la Imprenta del Museo Nacional en el año de 1892. Dicho tomo incluye además, dentro del tema de extirpación de idolatrías y persecución de prácticas mágicas de los naturales, los escritos de Pedro de Feria, *Revelación sobre la reincidencia de sus idolatrías de los indios de Chiapas* (ca. 1585), Pedro Sánchez de Aguilar, *Informe contra idolorum cultores* (1613), Gonzalo de Balsalobre, *Relación auténtica de las idolatrías, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca* (1654), Jacinto de la Serna, *Manual de Ministros de Indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas* (1656) y Pedro Ponce, *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, sin año registrado.

A mitad del siglo xx, entre 1952 y 1953, Ediciones Fuente Cultural de la Librería Navarro reeditó la obra de Ruiz de Alarcón y los demás textos referidos a situaciones de superstición e idolatría entre los indígenas de la Nueva España. En su edición, repetida ahora en varias opciones electrónicas, se agregaron viñetas decorativas con motivos, dibujos y grabados prehispánicos.⁹

El esfuerzo contemporáneo más notable para preservar en papel impreso este texto y los otros señalados partió de la iniciativa de Miguel Limón Rojas, a la sazón director del extinto Instituto Nacional Indigenista, y consistió en la publicación, durante el año 1987 —por el Fondo de Cultura Económica y el Instituto Nacional Indigenista—, de la antología *El alma encantada*, que no es otra cosa que una edición

8. Véase David Tavárez, “Archivos, narrativas y silencios historiográficos sobre la extirpación de idolatrías en Nueva España”, *Anuario de Historia de América Latina*, 46, (2009), p. 48.

9. Ruiz de Alarcón, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías, y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, ed. de Francisco del Paso y Troncoso, México, Ediciones Fuente Cultural, 1952.

facsimilar de la mayor parte del tomo VI de los *Anales del Museo Nacional de México*. El volumen cuenta con una breve presentación de Fernando Benítez, pero no tiene estudio introductorio propiamente dicho, ni notas explicativas; no es, pues, una edición crítica.¹⁰

Por otra parte el tratado antisupersticioso novohispano en cuestión ha circulado mediante ediciones libres por encargo, versiones electrónicas y fotocopias. Por ejemplo, la editorial Linkgua ofrece la obra en formato electrónico en su página web¹¹ y la Biblioteca Virtual “Miguel de Cervantes” contiene también una versión electrónica tomada de la reedición de la editorial Fuente Cultural.¹² Mención aparte merece el portal web del Instituto Nacional de Antropología e Historia dedicado a poner a disposición de todo el público la colección completa de los *Anales*. Siendo difícil conseguir en el mercado editorial cualquiera de las publicaciones en papel enumeradas aquí, incluida la más reciente, ahora es sencilla su consulta e impresión personal gracias a esta modalidad tecnológica.¹³

Todos los datos anteriores nos señalan varias certezas, primera: el texto como tal está fijado por el trabajo de rescate cultural de Francisco del Paso y Troncoso, pero hace falta una edición con estudio crítico y su vinculación contrastada y enterada frente a los demás tratados contra la magia, la heterodoxia o la idolatría. Segunda: el aumento constante de versiones electrónicas ayudan a conocer el texto base pero complican su ubicación académica, ya que no es posible determinar las intenciones de los reproductores y difusores; por otro lado, el fácil acceso al texto abre la opción de familiaridad académica y de tratamiento de estudio en los medios escolares que precisan de estas herramientas para el desarrollo de proyectos de investigación y tesis de grado. Tercera: la edición crítica, o al menos comentada y

10. Pedro Ponce, Pedro Sánchez de Aguilar, y otros, *El alma encantada, Anales del Museo Nacional de México*, México, Instituto Nacional Indigenista/Fondo de Cultura Económica, 1987.

11. “Linkgua. Biblioteca hispanica”, <<http://linkgua-digital.com/libros/historia/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-gentilicas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana>> (consultado el 15 de diciembre de 2014).

12. <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-gentilicas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana-0>> (consultado el 15 de diciembre de 2014).

13. Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Anales del Museo Nacional*, <<http://www.mna.inah.gob.mx/anales.html>> (consultado el 15 de diciembre de 2014).

contextualizada, de la obra deberá ser realizada por alguien que tenga conocimiento y experiencia en la investigación del derrotero e importancia de la tradición discursiva antisupersticiosa en Europa y América. Y cuarta: el interés por el pensamiento mágico y el imaginario colectivo se encuentra en constante crecimiento, pues forma parte de las investigaciones especializadas y las lecturas del público en general, si a esto añadimos la importancia histórica del texto y su recreación de las creencias y rituales del mundo indígena durante la época novohispana, el cuadro resultante colabora en la justificación del proyecto. Esto permite tener una visión optimista de los resultados e impactos que pudiera lograr una nueva edición de la obra de Hernando Ruíz de Alarcón entre los lectores.

RETOS DEL PRESENTE PROYECTO DE EDICIÓN

Todo propósito editorial parte de dudas y titubeos, más que de verdades inamovibles, y todo desarrollo cultural requiere de tiempo, esfuerzo y trabajo de equipo. Para el caso, el grupo de investigación y edición que se ha reunido alrededor del proyecto “Ediciones críticas/ anotadas de textos coloniales hispanoamericanos” (CB SEP-Conacyt 2012: 179178) encabezado por el Dr. Ramón Manuel Pérez Martínez, se encuentra en la etapa de discusión colegiada para determinar los criterios editoriales más adecuados. En tal proceso todavía hay necesidad de unificar las opiniones y modalidades propuestas. Cualquiera que sea la decisión final, ya sea que se construya un sistema propio o se adapte alguno ya existente, los aspectos técnicos y gráficos de la ecdótica aplicada servirán para dar una identidad precisa a la colección que se planea y en cuyo plan se incluye la presente propuesta de edición. Elegir y acordar parece ser la dialógica a seguir.

Al no existir una edición crítica y anotada, falta justicia académica a dos factores esenciales alrededor del tema, primero, a la labor de difusión de la historia y la cultura del pasado nacional que tanto ocupó a don Francisco del Paso; y segundo, a la consecución novohispana de la añeja tradición textual que armó el discurso contra la magia y las supersticiones, y a la cual, sin duda, este documento pertenece.

Para cumplir cabalmente con la encomienda cultural que esta edición significa habrá que enfrentar varios retos, el primero de ellos

consiste en redactar un estudio crítico introductorio a la obra de Ruiz de Alarcón, lo suficientemente sólido y fundamentado como para que se justifique la edición pretendida, luego de que, a fin de cuentas, el texto ya ha sido rescatado y su versión difusora principal circula, aunque con serias limitaciones. Además de la justificación de la publicación en sí, es necesario aclarar la herencia, presencia y relevancia de la obra para la historia y la cultura novohispanas y, por supuesto, insistir en su vigencia dentro del imaginario colectivo nacional. Para tal efecto será necesario explicitar su vinculación y ubicación en la tradición discursiva acerca de la crítica a la magia, la idolatría y las supersticiones; puesto que esta obra forma parte de una línea de trabajo que ya tiene, como se mencionó antes, estudios e interpretaciones humanísticas. De tal contextualización resultará el valor particular del texto, su especificidad en tanto emisión autoral y de época, así como las diferencias que le permiten expresar un asunto nodal en el pensamiento mágico social de Occidente desde la realidad novohispana.

Un segundo problema se encuentra en planear e integrar el aparato crítico revelado por las notas explicativas y de erudición a fin de aclarar el discurso antisupersticioso que el texto emite, un asunto complicado que requiere de conocimientos próximos a la historia de la brujería, la demonología y el tratamiento retórico del tema durante el siglo XVII. Se considera que la edición podrá ser útil tanto a interesados en el tema como a investigadores y especialistas, por lo tanto la claridad y amenidad debe cruzarse con el rigor y la dilucidación disciplinar.

Don Francisco del Paso y Troncoso fue un nahuatlato avezado, además de un erudito capaz, así que su traducción de los intertextos en idioma náhuatl que la obra presenta otorga una base de confianza digna de respetar; sin embargo no deja de ser uno de los dilemas de esta edición, en tal caso hará falta tomar la decisión, luego de revisar las traducciones, de corregir, referir o transcribir lo que el sabio redactó.

Por último, si bien hasta ahora las ediciones impresas mantienen el formato tamaño carta y algunas repiten los dibujos que se añadieron en la edición de 1952, es preciso determinar las características formales que sean más adecuadas para el texto en cuestión. Puede parecer un simple problema de diseño editorial, sin embargo se trata de presentar el texto en las mejores condiciones posibles, para hacer justicia a la labor de los rescatadores culturales, al tema que trata y a los estudios novohispanos.

En todo caso debe considerarse que el presente recorrido forma parte de la planeación que eventualmente culminará con una nueva edición, por fin crítica y anotada, del tratado de Alarcón, de acuerdo a un tratamiento que no se ha hecho antes y que obviamente hace falta en el esquema de estudio novohispano. El cobijo del magno proyecto editorial en el que se incluye completa la idea que rige este primer acercamiento desde el presente enfoque, ya que anteriormente se han realizado estudios y análisis de aspectos varios que conforman el texto en cuestión, tales modestos antecedentes permitirán un desarrollo crítico adecuado.

BIBLIOGRAFÍA

- PONCE, Pedro; Pedro SÁNCHEZ DE AGUILAR *et al.*, *El alma encantada, Anales del Museo Nacional de México*, México, Instituto Nacional Indigenista/Fondo de Cultura Económica, 1987.
- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías, y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, ed. de Francisco del Paso y Troncoso, México, Ediciones Fuente Cultural, 1952.
- TAVÁREZ, David, “Archivos, narrativas y silencios historiográficos sobre la extirpación de idolatrías en Nueva España”, *Anuario de Historia de América Latina*, 46, (2009), pp. 43-60.
- VARGAS LLOSA, Mario, *La civilización del espectáculo*, Madrid, Alfaguara, 2012.



APUNTES PARA UNA EDICIÓN DE
*LUZ Y MÉTODO DE CONFESAR IDÓLATRAS
Y DESTIERRO DE IDOLATRÍAS [...] (1692)*
DE DIEGO JAIMES RICARDO VILLAVICENCIO

MANUEL PÉREZ
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

ANA SILVIA VALDÉS BORJA
Universidad Nacional Autónoma de México

Como es sabido, la justificación de la conquista militar del Nuevo Mundo por parte de la monarquía hispánica fue la propagación del Evangelio.¹ Así quedó asentado en las bulas emitidas por Alejandro VI, en 1493, las cuales concedían a los Reyes Católicos el dominio legal del Nuevo Mundo que, como tierra de infieles, no tenía dueño legítimo a ojos de Europa; a cambio de ello la Corona de Castilla y Aragón asumía la obligación de proteger y evangelizar a los indios.²

Ello se concretó, en términos jurídicos, en el concepto de “justos títulos”, que legitimaba el dominio español sobre el Nuevo Mundo y que sirvió de base para la creación de las *Leyes de Burgos* (1512), primer marco jurídico español para el gobierno de los indios. Posteriormente, en la Junta de Valladolid (1550-1551), se puso en duda la validez de los justos títulos en una polémica que enfrentaría a fray Bartolomé de Las Casas con Ginés de Sepúlveda; el primero cuestionando las formas del

1. Fueron tres las bulas: *Inter caetera*, *Eximiae devociones* y *Dudum siquidem*, además de un breve, también llamado *Inter caetera*. Parte de este artículo es una versión mejorada de uno anterior: Manuel Pérez, “Evangelización y poder. Retórica contra las idolatrías en *Luz y método* (1692), de Diego Villavicencio”, en Manuel Pérez y Sergio González, *Poder y alteridad. Perspectivas desde la antropología, la literatura y la historia*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2013, pp. 221-252.

2. Es posible encontrar un panorama crítico sobre las bulas alejandrinas en el número 5 del *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* (1993), donde autores como Mayagoitia, Satorres, Roca, Sánchez Bella, entre otros, discurren sobre problemas jurídicos, políticos o teológicos de las mismas.

dominio español y el segundo defendiendo la continuidad del proceso colonizador, incluyendo los modos de vincular el propósito evangelizador con los de explotación de hombres y territorios: la encomienda y el repartimiento.³ Finalmente, después de varias controversias, las *Leyes de Indias* (1680) crearían el marco legal general al dominio hispano en el Nuevo Mundo.⁴

Por ello es que la cristianización de los pueblos conquistados fue un asunto político y religioso de la mayor importancia, mismo que no solo pasaba por la enseñanza de la doctrina cristiana, sino también por la articulación de una política dedicada a la eliminación de los vestigios de las religiones prehispánicas, cuyo eje fueron las campañas de extirpación de idolatrías. El cristianismo llegó a esta empresa evangelizadora inmerso en una profunda crisis que venía poniendo en jaque los propios cimientos de la civilización occidental; crisis que se venía desarrollando desde el siglo XIII, cuando las herejías cátaras llevaron al establecimiento del Santo Oficio y al surgimiento de órdenes religiosas vigilantes de la ortodoxia, como la fundada por Domingo de Guzmán.⁵

De este modo, para los siglos XVI y XVII, las tensiones religiosas volcadas en la Reforma llevaron a los países católicos al fortalecimiento de la lucha contra la heterodoxia, alcanzando en ellos una importancia fundamental, pues parecía estar en juego la identidad y aun la permanencia de la cultura. Tal vez por ello la Corona enviaría a la Nueva España franciscanos reformados que no solo tenían vocación de evangelizadores, sino también de combatientes contra la heterodoxia, como el primer obispo de México, Juan de Zumárraga: un franciscano

3. Véase Vázquez Franco, *La conquista justificada. Los justos títulos de España en Indias*, Montevideo, Tauro, 1968; Bataillon, *El padre Las Casas y la defensa de los indios*, Madrid, Globus, 1994; Monje Santillana, *Las Leyes de Burgos de 1512, precedente del derecho internacional y del reconocimiento de los derechos humanos* (tesis), Burgos, Universidad de Burgos, 2009; o Dumont, *El amanecer de los derechos del hombre. La controversia de Valladolid*, Madrid, Encuentro, 2009.

4. Véase Zavala, *Las instituciones jurídicas en la Conquista de América*, México, Porrúa, 1988; Sánchez Bella, “Los comentarios a las Leyes de Indias”, en *Derecho Indiano. Estudios*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1991, pp. 381-532; Ots Capdequí, *El estado español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993; Suárez Romero, “La situación jurídica del indio durante la conquista española en América. Una visión de la incipiente doctrina, y legislación de la época tendiente al reconocimiento de derechos humanos”, *Revista de la Facultad de Derecho de México*, 242 (2004), pp. 229-260.

5. Véase Grau Torras, *Cátaros e Inquisición*, Madrid, Cátedra, 2012.

con amplia experiencia en la lucha contra las brujerías en la provincia de Vizcaya que en México dirigió, como “inquisidor por delegación”, numerosos procesos contra idolatrías.⁶

Uno de los procesos de Zumárraga fue el dirigido contra don Carlos, cacique de Texcoco, que culminó con la muerte de este y provocó una airada carta del inquisidor general en la que reprochaba tal ejecución y prohibía la pena máxima a los indios, bajo el argumento de que eran “plantas verdes” en la fe.⁷ Esta y otras reacciones de diversa intensidad llevaron a la postre a la atenuación de estos primeros rigores persecutorios contra las idolatrías, al grado que Felipe II, en real decreto del 23 de febrero de 1575, privó a la Inquisición del derecho de proceder contra los indios;⁸ sin embargo, no por ello debe suponerse que el combate a las religiones indígenas dejó de formar parte desde este momento del proceso de dominación y poder cristiano en el Nuevo Mundo pues, con diversos nombres, nunca dejó de haber un programa institucional de lucha contra la heterodoxia.⁹ Por ello es que la evangelización puede entenderse como una “conquista espiritual”, como la llamó Robert Ricard,¹⁰ fundada primero en la autoridad de los religiosos misioneros y transmitida luego a la de los obispos, estrategia que reproducía la ya usada por la Iglesia en Europa:

6. Moreno de los Arcos, “La inquisición para indios en la Nueva España (siglos XVI a XIX)”, en J. I. Saranyana, P. Tineo, A. M. Pazos, M. Lluch-Baixaulli y M. P. Ferrer (eds.), *Evangelización y teología en América (siglo XVI): X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1990, vol. 2, p. 1481.

7. García Icazbalceta transcribe un inventario de papeles del cabildo de la Catedral de México, hecho en 1746, donde incluye “Otra carta del... señor inquisidor general reprendiendo al ilustrísimo señor Zumárraga por haber hecho proceso contra un indio cacique por idólatra y haberlo sentenciado a muerte y quemándolo; fecha en Madrid a 22 de noviembre de 1540” (García Icazbalceta, 1881: IV, 65-89, cit. por Moreno de los Arcos, art. cit., p. 1482).

8. El Tribunal del Santo Oficio había sido instituido en el Nuevo Mundo por real decreto del 25 de enero de 1569; es decir, durante seis años pudo proceder contra indios idólatras.

9. Como bien señala Moreno de los Arcos: “a todo lo largo de la época colonial y aun bien entrado el siglo XIX existió una institución expresamente consagrada a perseguir los delitos religiosos de los indios, conocida con distintos nombres: Provisorato de Naturales, Tribunal de la Fe de los Indios, Inquisición Ordinaria, Vicariato de Indios, Juzgado de Naturales, que generó una enorme cantidad de procesos, de los cuales sólo se han dado a conocer muy pocos” (Moreno de los Arcos, art. cit., p. 1471).

10. Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010 [1947].

En la intrincada historia multicelular de la Iglesia católica, no es siempre posible delimitar la actividad inquisitorial de los obispos y la efectuada por los ‘santos’ tribunales. Se sabe que, aun cuando existía la inquisición, la Iglesia se valió de obispos u otras instancias eclesiásticas para aniquilar a sus adversarios ideológicos, como sucedió en el caso de Lutero o en el de la ejecución de Juan Hus por orden del Concilio de Constanza, que hizo las veces de tribunal inquisitorial. También hubo casos en que el ‘santo’ tribunal transmitía sus funciones y poderes inquisitoriales a obispos o a los delegados de órdenes monacales. Así, poco después de la aparición de las colonias de España en América, la Inquisición española delegó su potestad en los jerarcas clericales de aquellas.¹¹

En la Nueva España los mecanismos institucionales para el combate a la idolatría fueron cambiando durante los tres siglos de campaña anti idolátrica, ajustándose siempre a las necesidades del clero, a las diversas circunstancias eclesiásticas o a las circunstancias políticas,¹² de modo que pueden reconocerse varias etapas en este proceso. David Tavárez reconoce cuatro: la extirpación “apostólica”, llevada a cabo por franciscanos y dominicos entre 1521 y 1600; la extirpación realizada por jueces eclesiásticos seculares (“jueces de comisión” o “jueces de visita”) entre 1600 y 1660; una tercera etapa en la que surgió la “prisión perpetua para idólatras” (entre 1660 y 1720) y, finalmente, la que coincide con la ejecución de las reformas borbónicas (entre 1720 y principios del siglo XIX), proceso en el que la definición de lo idolátrico roza el de la superstición.¹³

11. Grigulievich, *Historia de la Inquisición*, México, Quinto Sol, 2010, pp. 24-25.

12. Véase MacCormack, *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru*, Princeton, Princeton University Press, 1991, pp. 205-240.

13. Tavárez, “Idolatry as an Ontological Question: Native Consciousness and Juridical Proof in Colonial Mexico”, *Journal of Early Modern History*, 6 (2002), p. 119 (véase, también de Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2012). Chuchiak, por su parte, propone otro análisis temporal para la extirpación de idolatrías: primero, aquella practicada por los obispos “iconoclastas”: de Diego de Landa (1572-1579) a Gonzalo de Salazar (1610-1636); luego la extirpación institucionalizada en el “Provisorio de indios” y llevada a cabo por jueces eclesiásticos como Juan Alonso Ocón (1640-1643) y Pedro de los Reyes (1700-1714); finalmente, la instrumentada por los obispos Juan Gómez de Parada (1716-1728) y Pedro Agustín Estévez y Ugarte (1802-1827) (Chuchiak, “Toward a Regional Definition of Idolatry: Reexamining Idolatry Trials in the ‘Relaciones de Méritos’ and Their Role in Defining

Una persecución sostenida a través de etapas tan diversas solo fue posible desde un concepto necesariamente amplio de idolatría, que incluía una clasificación de los idólatras similar a la que en el siglo XIII hicieran los fundadores de la Inquisición respecto de los cátaros: los hierberos o curanderos (más o menos tolerados), los sanadores (hechiceros perseguidos aunque sin demasiada convicción) y los “doctores de la idolatría” (que predicaban las prácticas heterodoxas y contra quienes se dirigían puntualmente las campañas de extirpación).¹⁴ Sin embargo, los orígenes de estos discursos contra la idolatría no son cristianos, sino judíos; es decir, no son medievales, sino mucho más antiguos:¹⁵ pueden remontarse hasta la afirmación mosaica contenida en el Éxodo en el sentido de que solo a Dios se debe adoración;¹⁶ lo contrario, por tanto, implicaría la mayor de las rebeldías:

No tengas otros dioses además de mí. No te hagas ningún ídolo, ni nada que guarde semejanza con lo que hay arriba en el cielo, ni con lo que hay abajo en la tierra, ni con lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te inclines delante de ellos ni los adores. Yo, el Señor tu Dios, soy un Dios celoso.¹⁷

El que Dios se proclame “celoso” de sus rivales podría significar que lo que el Éxodo proponía no era monoteísmo, sino monolatría, aunque ello debe descartarse a la luz de otro texto bíblico, el Deuteronomio, donde Yavhé no se presenta como el mejor dios por adorar sino como el único.¹⁸

the Concept of ‘Idolatría’ in Colonial Yucatán, 1570-1780”, *Journal of Early Modern History*, 6, 2002, p. 160).

14. Véase Grau Torras, *op. cit.*

15. Y al parecer la Inquisición es también muy antigua, a decir de Luis Páramo, quien en la primera historia oficial sobre la misma (*De Origine et Progressu Officii Sanctae Inquisitionis*, 1598) dice que el vestido de Adán y Eva fue el primer sambenito, y que la expulsión fue el primer castigo, haciendo de la propia Inquisición una institución tan original como el pecado.

16. Del lat. *latrīa*, y este del gr. *λατρεία*: “adoración” (*DRAE*, s.v. “Latría”).

17. Ex. 20: 3-5. Aquí y en adelante se usa la versión antigua de Casiodoro Reina y Cipriano de Valera (1596). Según el Libro de la Sabiduría, existen tres grandes formas de idolatría: divinización de las fuerzas naturales y de los astros, culto de los ídolos fabricados por el hombre, culto de los animales. Sabiduría 13, 1-19. Así, debe entenderse por idolatría la adoración que se le da a las imágenes, de manera que idólatras son aquellos que no le dan a Dios la adoración a la que están obligados, sino a sus obras.

18. “Guardad pues mucho vuestras almas: pues ninguna figura visteis el día que Jehová habló con vosotros de en medio del fuego: Porque no os corrompáis, y hagáis

Esta primera prohibición de la idolatría, al igual que la evangelización como justificación de la conquista del Nuevo Mundo, debe ser entendida no solo en términos religiosos, sino también en un horizonte político e ideológico en el que puede coincidir el monoteísmo con las formas de gobierno centralizadas, tal como defendía el obispo de Lyon, Ireneo (siglo II), en su tratado sobre las herejías titulado *Denuncia y refutación del falso conocimiento*, abogando por un gobierno imperial “al objeto de que por miedo al poder humano, los hombres no se coman unos a otros como peces, sino que repriman por medio de una legislación la variada mentira de los pueblos”.¹⁹

En este sentido, el concepto de idolatría como el de herejía no resultaba circunstancial, sino un principio necesario tanto a la concentración del poder como a la expansión del cristianismo en el mundo pagano. De este modo, también para la Europa embarcada en las empresas de conquista y evangelización de los siglos XVI y XVII el rechazo y persecución de la idolatría sería expresión religiosa externa de la intolerancia interna contra la herejía; es decir, medio de control político y estabilidad doctrinal.

Un diccionario de principios del siglo XVII, el *Tesoro de la lengua española* de Sebastián de Covarrubias, ya registra una amplia acepción de idolatría que incorpora el horizonte conceptual en que tal definición se movía. Dice el *Tesoro*:

Idolum, simulacrum, statua, imago: pero está contrahido a significar alguna figura, o estatua: la qual se venera por semejança de algún dios falso, como Iupiter, Mercurio, y los demás que reverenciaban los Gentiles, u otro demonio, o criatura de las que los Indios, y los demas barbaros reverencian, y adoran, induzidos los vnos, y los otros por el demonio (*s.v.* “Ídolo”).

para vosotros escultura, imagen de figura alguna, efigie de varón o hembra, figura de algún animal que sea en la tierra, figura de ave alguna alada que vuele por el aire, figura de ningún animal que vaya arrastrando por la tierra, figura de pez alguno que haya en el agua debajo de la tierra: Y porque alzando tus ojos al cielo, y viendo el sol y la luna y las estrellas, y todo el ejército del cielo, no seas incitado y te inclines a ellos, y les sirvas; que Jehová tu Dios los ha concedido a todos los pueblos debajo de todos los cielos. Empero á vosotros Jehová os tomó, y os ha sacado del horno de hierro, de Egipto, para que le seáis por pueblo de heredad como en este día” (Deut. 4: 15-20).

19. En Grigulievich, *op. cit.*, p. 45.

Definición en la que se asigna un origen clásico a la idolatría, evidencia del carácter humanista de su autor:

dizen aver tenido principio la idolatría de Nino, hijo de Belo, que muerto su padre para consuelo suyo y memoria, fabrico vn templo, y en el puso su estatua o retrato, y reverenciavala, ofreciéndole sacrificios franqueo aquel lugar para asilo, y refugio de culpados: y pidiendo gracia y perdon, con echarse a los pies de la estatua quedaban libres (*Tesoro*, s.v. “Ídolo”).

Desde ese humanismo Las Casas, en su *Apologética historia sumaria* (1550), había desarrollado una visión de la idolatría indiana que reconocía el derecho indígena a la conversión religiosa, entendiendo que debían ser los mismos indios quienes, después de convertirse, eliminaran la idolatría y sus altares: “Lo principal es abolir, mediante la persuasión, los ídolos de los corazones de los indígenas y éstos mismos, voluntariamente, se encargarían de eliminar las expresiones materiales de la idolatría pagana”.²⁰ También en su paradigmática defensa de los pueblos indios, apoyado en Cicerón y San Agustín, Las Casas proponía que si la causa superior de la conquista era la propagación del Evangelio entonces uno solo sería el modo de evangelizar: mezclando la persuasión al ejemplo de una vida virtuosa y, sobre todo, nunca mediante la coerción armada;²¹ en consecuencia, el fraile dominico reconocía las virtudes persuasivas de la predicación junto el derecho de los pueblos indígenas a una conversión religiosa no violenta.

Sin embargo, después del Concilio de Trento, el concepto de idolatría comenzó a perder toda referencia al mundo clásico y, con ello, cualquier reducto de benevolencia en su valoración amparado en su atribución a la ignorancia y no a la maldad;²² por el contrario, fue más corriente entre tratadistas e historiadores religiosos de esos años una

20. Las Casas, *Apologética historia sumaria*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967, pp. 63-70.

21. *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, ed. de A. Millares, tr. A. Santamaría, México, Fondo de Cultura Económica, 1942 [1537].

22. Aunque algo de ello permaneció en los siguientes siglos. Así, de acuerdo con el *Diccionario de Autoridades* de 1734, la idolatría es, llanamente, “la adoración o culto que los gentiles dan a las criaturas y a las estatuas de sus falsos dioses”, y autoriza dicha definición curiosamente con un caso novohispano: “Solís, *Historia de Nueva España*, lib. 3, cap. 17. Siendo tanta... la muchedumbre de sus dioses, y tan oscura la ceguedad de su idolatría, no dejaban de reconocer una deidad superior” (*Aut.*, s.v. “Idolatría”).

interpretación de la idolatría acorde con el Antiguo Testamento y con las enseñanzas de los Padres de la Iglesia. El Salmo 96, en el lugar donde establece que los dioses gentiles no son sino “ídolos” (imágenes)²³ fue traducido por la “Biblia griega”, comúnmente llamada “de los Setenta” (o *Septuaginta*), cambiando “ídolos” por “demonios”: “todos los dioses de los gentiles son demonios”, traducción que seguirían desde Clemente de Alejandría en su *Exhortación a los griegos* (siglo III), hasta Tomás de Aquino en la *Summa Theologica* (siglo XIII), configurando a partir de ello el discurso patrístico sobre la idolatría.²⁴

Así, la consideración de que toda práctica idolátrica de los indios era más debida a un pacto preexistente con el diablo que a la ignorancia del Evangelio fue tan común en la Nueva España que los *Decretos* del III Concilio Provincial Mexicano (1585) incluyeron las religiones prehispánicas en el Libro V, Título cuarto: *De Haereticis*, partiendo de que ya podían los indios ser considerados cristianos; la sanción jurídica tardaría un poco más, hasta que las *Leyes de Indias* de 1681 trataron la idolatría en el lugar donde legislaban sobre casos de brujería y donde permitían a la justicia real intervenir si dichos casos envolvían maleficio o daños atribuibles a pactos con el diablo.²⁵ Sin embargo, jamás se articuló un sistema de prueba de la presencia demoniaca en la idolatría indígena; más bien el concepto de idolatría sirvió como petición de principio²⁶ que permitió a las autoridades eclesiásticas un ejercicio de control sobre la definición legal de las religiones prehispánicas y, en consecuencia, sobre la población indígena.

Con todo, el problema de la idolatría fue persistente durante la época colonial, y un verdadero dolor de cabeza para los religiosos que enfrentaban una cultura diferente a la suya, sobre todo durante los

23. “Porque todos los dioses de los pueblos son ídolos: Mas Jehová hizo los cielos” (Sal. 96: 5).

24. Véase Del Pino, “Demonología en España y América: invariantes y matices de la práctica inquisitorial y la misionera”, en María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 278-295.

25. Esta concepción maniquea de la religión indígena coincide pues con la que es posible encontrar en la lucha europea en contra de la brujería, algunos de cuyos mejores instrumentos fueron el *Tratado de las supersticiones y hechizos y de la posibilidad y remedio dellas* (1529) de Martín de Castañega y la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* (1530) de Pedro Ciruelo, el primero traducido casi íntegramente al náhuatl por Andrés de Olmos en su *Tratado de hechicerías y sortilegios* de 1553.

26. La petición de principio es una falacia que se logra cuando la proposición a ser probada se incluye implícita o explícitamente entre las premisas.

siglos XVI y XVII.²⁷ Por ello, desde muy temprano se escribieron tratados y manuales sobre idolatrías, descripciones pormenorizadas de supersticiones que los propios religiosos veían o que les contaban en los pueblos de donde eran beneficiados; estos tratados tenían como propósito informar a los curas de indios sobre los muchos engaños con que sus feligreses solían ocultar sus prácticas idolátricas y, sobre todo, eran guías que proponían la confesión como el principal instrumento inquisitivo.

De este tipo de textos son el *Tratado de hechicerías y sortilegios* de fray Andrés de Olmos, terminado en 1553; la *Relación que hace el obispo de Chiapa* (fray Pedro de Feria) *sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de aquel país después de treinta años de cristianos*, escrita hacia 1584; la *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* de Pedro Ponce, redactado hacia 1590. Del siglo XVII son el *Informe contra los idólatras de Yucatán* (1613) de Pedro Sánchez de Aguilar; el *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España* (1629) de Hernando Ruíz de Alarcón; el *Confesionario mayor y menor en lengua mexicana y pláticas contra las supersticiones e idolatrías que el día de hoy han quedado a los naturales desta Nueva España* de Bartholomé de Alva Ixtlilxóchitl, obra del siglo XVI pero editada en 1634; la *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca* (1656) de Gonzalo de Balsalobre; el *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas* (1656) de Jacinto de la Serna, entre otros.

Así, la persecución de idolatrías en la Nueva España fue acompañada en cada una de sus etapas por textos articulados como discursos punitivos. Autor de uno de ellos fue Diego Jaymes Ricardo Villavicencio, quien ejerció como juez eclesiástico en Santa Cruz Tlacotepec (Puebla) durante cinco años, de 1690 a 1695 (año en que muere), cargo que al parecer se tomó muy en serio, pues ya el 18 de septiembre de 1690 había publicado un exhorto a los cantores de la iglesia:

27. Parte de este artículo es una versión de la tesis de Ana Silvia Valdés Borja, *Idolatría y conversión en el manual Luz y Methodo de Diego Jaymes Villavicencio*, tesis, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

para que no continuaran con la práctica de ceremonias no autorizadas por la Iglesia, so pena pecuniaria en beneficio de la iglesia [...] digo que en atención a que han llegado a mi noticia de cómo los cantores de este pueblo tenían y han tenido la costumbre de que al octavo día del fallecimiento de los difuntos chicos y grandes que han fallecido y fallecen en esta jurisdicción y van los cantores de dicho pueblo a las casas de dichos difuntos al octavo día de su fallecimiento y allí usaban los dichos cantores de cierta ceremonia no aprobada por la Iglesia sino originada de los ritos antiguos de la gentilidad.²⁸

Diego J. R. Villavicencio nació entre 1635 y 1640 en Quecholac, en el actual estado de Puebla. Estudió en el colegio de San Pedro y San Juan, en la ciudad angelopolitana, donde se graduó en Artes y Teología y se ordenó con licencia de predicador y confesor; posteriormente, fue cura párroco de su pueblo natal y en 1674 fue nombrado juez eclesiástico de idolatrías en San Francisco de la Sierra, sujeto de Teotitlán del Camino, en Oaxaca, donde al parecer comienza su tarea como perseguidor de idólatras. Años más tarde, en 1688, fue designado “juez eclesiástico y juez comisario en causas de fe contra idolatrías y supersticiones del demonio” en el partido de Tlacotepec, en el obispado de Puebla, donde llevó a cabo un auto de fe e hizo construir una cárcel perpetua para idólatras. Falleció en 1695; en su testamento pidió que a su muerte se dijeran misas por su alma, por su familia y por la “verdadera conversión de pecadores perdidos de dicho mi partido”.²⁹

En 1692, se imprimió su obra *Luz y método de confesar idólatras y destierro de idolatrías* [...] ³⁰ en la que reunió sus observaciones sobre

28. Cortés Espinoza, *Inventario del Archivo Parroquial de Santa Cruz*, Tlacotepec de Benito Juárez/México, Diócesis de Tehuacán/Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A.C., 2010, p. 14.

29. “Escritura de Testamento que otorga el bachiller Diego Jaimes Ricardo Villavicencio, clérigo presbítero, cura beneficiado, vicario y Juez Eclesiástico del pueblo y partido de Santa Cruz Tlacotepec, Obispado de Puebla”, Archivo General de Notarías de Puebla: Notaría de Tepeaca, protocolos de 1693, f. 83v.

30. Diego Jaymes Ricardo Villavicencio, *Luz y método de confesar idólatras y destierro de idolatrías debajo del tratado siguiente. Tratado de avisos, y puntos importantes de la abominable Seta de la Idolatría, para examinar por ellos al penitente en el fuero interior de la conciencia, y exterior judicial. Sacados no de los Libros, sino de la experiencia en las averiguaciones con los Rabies de ella. Por el Lic. Diego Jaymes Ricardo Villavicencio. Originario del pueblo de Quechula, de la provincia de Tepeaca, deste Obispado de la Puebla de los Ángeles; Cura Beneficiado por su Majestad, Vicario, y Juez Eclesiástico del Partido de Santa Cruz Tlatlaccotepetl deste dicho Obispado, y asimismo Juez Comisario en dicho Partido en causas de Fé contra idolatrías, y otras supersticiones*

los usos religiosos idolátricos y supersticiosos de los indios de su jurisdicción. El partido de Tlacotepec comprendía los pueblos de Santa María la Alta, San Marcos Tlacoyalco y San Luis Temalacayuca, donde habitaban indios de lengua chocha, así como San Andrés Cacaloapan, Todos Santos Xochitlán y San Simón Yehualtepec, donde se hablaba náhuatl, por ello *Luz y método de confesar idólatras* [...] contiene partes en náhuatl, en chocho y por supuesto en castellano y latín.

Impresa a escasos dos años de iniciado su ministerio, en 1692, en este libro de Villavicencio asoma ya el enojo y la decepción de su autor por el largo e infructuoso esfuerzo extirpador de la Iglesia. Villavicencio tuvo conocimiento de prácticas heterodoxas por parte de los feligreses de su partido y, escandalizado, escribió su manual para el conocimiento de las idolatrías y la confesión de los naturales. Regularmente eran los obispos quienes pedían este tipo de obras a sacerdotes bien preparados que tuvieran un conocimiento profundo de la lengua de los pueblos que administraban, aunque los prelados aceptaban de buen grado los tratados que se hacían por convicción personal como este de Villavicencio.

Luz y método de confesar idólatras [...] pertenece a la tradición inaugurada por Nicolás Eymerico, dominico de Tarragona e inquisidor papal en el reino de Aragón, quien compuso el *Directorium Inquisitorum* (1376), tratado en que describía las herejías posibles y daba consejos prácticos para buscar, interrogar, torturar y ejecutar herejes, antecedente directo del *Malleus Maleficarum* o “martillo de los brujos” (1487) de Kramer. De modo más cercano, pertenece al género del *Tratado de las supersticiones y hechizarias y de la posibilidad y remedio dellas* (1529) de Martín de Castañega, muchos de cuyos conceptos fueron traducidos al náhuatl por el extirpador Andrés de Olmos en su *Tratado de hechicerías y sortilegios* de 1553, la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* de Pedro Ciruelo (1530), *La démonomanie des sorciers* (1580) de Jean Bodin o los *Disquisitionum magicarum Libri VI* (1599-1600) de Martín del Río.

del demonio. Y lo dedica su autor al Ilmo. y Rmo. Señor Doc. D. Isidro de Sariñana, y Cuenca, dignísimo Obispo de Antequera Valle de Oaxaca, del Consejo de su Majestad, Puebla de los Ángeles, Imprenta de Diego Fernández de León, 1692. La obra incluye un confesionario en náhuatl del que Walter Lehmann hizo una traducción al alemán, publicada póstumamente (Lehmann y Kutscher, 1981).

Los manuales de extirpación de idolatrías escritos en la Nueva España parecen partir de un modelo muy simple: se trata de textos en los que el demonio aparece como el peor enemigo del hombre que se inmiscuye en la vida cotidiana de los indios; se describen ritos, se consignan sortilegios, agüeros y sacrificios, se satanizan dioses, se describen oraciones, se condena a los maestros de idolatrías o sacrificadores y los autores concuerdan en que se debe castigar severamente a los indios para que no se extienda “la enfermedad”. Todos los manuales proponen una solución al problema y coinciden en que la predicación es la mejor forma de desarraigar las falsas creencias.

Como libros de su época, estos manuales suelen estar anteceditos por el paratexto de rigor: cartas, licencias, dedicatorias, etc.; pero no por sabido estos preliminares dejan de ofrecer oportunidades de trabajo, deducciones y, a veces, problemas al editor. Por ejemplo, el paratexto de algunos ejemplares de *Luz y método de confesar idólatras* [...] incluye una carta del obispo de Chiapa, Francisco Núñez de la Vega, escrita en Ciudad Real el 16 de noviembre de 1692, en la que el obispo se congratula por la obra y ofrece algunas noticias que supone útiles a Villavicencio: menciona unos cuadernillos que “están escritos en idioma que solo el demonio le entiende, y los mismos indios lo aprenden, y con cláusulas en lengua hebrea”, así como ciertos bailes que a su juicio eran idolátricos, entre otras cosas.

Esta carta llegó a Villavicencio cuando ya se habían impreso algunos ejemplares, de modo que, atento a su utilidad y al respaldo extemporáneo que tal carta representaba para su causa, decidió incorporarla en los siguientes ejemplares de la tirada. Aún no sabemos el número de ejemplares que incluyen la carta de Núñez de la Vega, aunque deben ser muy pocos; de hecho, en este momento solo tenemos noticia de dos: el de la biblioteca personal de Ignacio Guzmán Betancourt (con sendas copias fotostáticas donadas a la Biblioteca Juan Comas del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM y a la Biblioteca Francisco Xavier Clavijero de la Universidad Iberoamericana-Ciudad de México) y el de la Colección Graíño de la AECID,³¹ depositado en la Biblioteca Francisco Burgoa en Oaxaca.³²

31. Agradecemos el dato de la existencia de este ejemplar a nuestra colega Guadalupe Rodríguez.

32. Tampoco hemos podido confirmar lo que se puede leer en el catálogo del Instituto Iberoamericano de Berlín: que el ejemplar de *Luz y método de confesar idólatras*

Los preliminares de los ejemplares de *Luz y método* [...] impresos antes de la incorporación de la carta comienzan con un grabado del calvario, seguido por la portada, el escudo de Isidro de Sariñana y la dedicatoria de la obra justamente al obispo Sariñana; luego viene una carta del obispo Fernández de Santa Cruz, otra de Sariñana, la aprobación firmada por el Lic. Rodrigo Muñoz de Herrera, rector del colegio de Teólogos de San Pablo, la licencia del ordinario, el Prólogo al lector, la Protestación del autor y, finalmente, la obra.³³ La carta al parecer no se incorporó a la obra de un modo regular, pues mientras que en el ejemplar de la biblioteca de Ignacio Guzmán Betancourt la carta de Núñez de la Vega antecede a la dedicatoria, en el de la Colección Graíño la sucede y antecede a la carta del obispo Santa Cruz.

Sin duda la existencia de la carta de Núñez de la Vega, y su aparentemente diversa incorporación, supone una variante estructural importante de la obra, aunque no afecte sustancialmente la ecdótica del texto ni su mensaje intrínseco. Es necesario determinar lo más precisamente posible el número de ejemplares que la incluyen (y en qué parte) para poder tomar decisiones respecto a su inclusión o no en la edición que aquí se prepara (y dónde); además de que dicha determinación supondrá un dato importante no solo para la historia de este libro, sino para la historia de los procedimientos de impresión de la época.

En cuanto a su contenido, la obra de Villavicencio incluye una curiosa vuelta conceptual a la definición de la idolatría indígena por comparación con la de la Antigüedad. Es decir, mientras los principales tratadistas de la idolatría indígena, desde el Concilio de Trento, se habían venido guiando ya por la definición bíblica, enriquecida por

[...] que guarda en su “Biblioteca Lehmann” tiene un grabado con la imagen de Palafox. Ninguno de los otros ejemplares revisados lo tiene, aunque no sería extraño que algunos lo tuvieran, pues la admiración de Villavicencio por Palafox está comprobada y quedó fijada en su testamento al pedir que se asignen dos reales del costo de cada libro “para la ayuda de la canonización del venerable señor don Juan de Palafox y Mendoza” (“Escritura de testamento [...]”, f. 75r).

33. Con la venia de Sariñana y del obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, así como la aprobación del Colegio de Teólogos, del racionero de la Catedral de Puebla, Dr. José Gómez de la Parra y la Licencia del ordinario, Villavicencio imprimió su obra en los talleres de Diego Fernández de León. En cuanto a esto, señala en su testamento lo siguiente: “Declaro que al presente tengo en poder de Diego Fernández de León, vecino de la Puebla, maestro de impresión, setecientos y noventa y un libros del tratado que yo compuse, los cuales tengo para que se vendan al precio que los tasare [...]” (“Escritura de testamento [...]”, f. 75r).

el maniqueísmo patrístico, Villavicencio todavía parece optar por una definición más propia del Humanismo de un siglo anterior, al asimilar la idolatría indígena a la de griegos y romanos; de este modo, acude a una crítica de los mitos de la Antigüedad a fin de sustentar su causa persecutoria:

Que cosa mas abominable, y fea, que llegar a poner entre sus Idolos, y dioses, hembras, y machos, casamientos, y adulterios, incestos, y disensiones; parcialidades, y zelos, y perversos, de la tierra! Y assi escriben que el dios Vulcano, era marido de la diosa Venus, y sabiendo que le hacia traicion, hizo una sutilissima red en que prendio al dios Marte, rebuelto con su Venus, y que los saco de esta manera a la verguenza, llevandolos por todo el cielo, haciendo con este expectaculo, fiesta a los otros dioses, que mayor desvario, y locura!³⁴

En otro lugar cita a Séneca para explicar cómo los emperadores del mundo antiguo se elevaban a sí mismos a rango divino por sus hazañas o inventos,³⁵ a pesar de su comportamiento “deshonesto”:

Los sacrificios deshonestos que en sus fiestas ofrecían a sus dioses, y a sus diosas, especialmente a la diosa Flora, y a la diosa Venus, eran tan feos, y tan sucios como ellas havian sido, torpes, y deshonestas, y tanto, que la natural verguenza, no permite escribirlos, y assi no se refieren aqui, por no ofender con ellos los limpios oydos de los castos christianos, y fieles catholicos.³⁶

Sin embargo, este “humanismo” de Villavicencio pronto se desvanece, pues avanzando en su obra es posible encontrar definiciones de idolatría de corte tridentino y tradicional; como aquella hecha con base en Éxodo 32, donde el sacerdote Aarón transige en la idolatría de los

34. Villavicencio, *op. cit.*, p. 5.

35. Probablemente los religiosos encontraban en esta práctica un espejo a la costumbre indígena de tener por dios todo lo admirable, como dice Mendieta: “Finalmente, no dejaban criatura de ningún género ni especie que no tuviesen su figura, y la adorasen por Dios, hasta las mariposas, y langostas, y pulgas; y estas grandes y bien labradas, y unas figuras tenían de pincel, pero las más eran de bulto [...] sobre todos ellos tenían por mayor y más poderoso al sol. Y a este dedicaban el mayor y más suntuoso y rico templo” (Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, Barcelona, Linkgua Ediciones, 2007, p. 89).

36. Villavicencio, *op. cit.*, p. 5.

judíos impacientes por la tardanza de Moisés en el Sinaí.³⁷ Adelante incluye una lectura histórica de la idolatría³⁸ en la que menciona la adoración de Moloc por los israelitas (Levítico 20), de Baalim y Astaroth (Jueces 10), de Astarthem y Moloc por Salomón (III Reyes 2), así como las visiones de Ezequiel (cap. 8) y las abominaciones de Antíoco (Macabeos 1).

Así, las religiones prehispánicas fueron en general concebidas por Villavicencio como resultado de una influencia diabólica que propiciaba la peor de las rebeldías, como parte de un pasado gobernado por el demonio y cuyo “dominio” debía ser extinguido en el Nuevo Mundo, en pro del dominio legítimo de Dios y sus emisarios: “De tiránico dominio del príncipe de las tinieblas y padre de las mentiras, el demonio, no participó poco este reyno en el tiempo de su gentilidad”.³⁹ Por ello es que la obra de Villavicencio termina por identificar a los “maestros de la idolatría” con los fornicarios, ladrones o avaros, a quienes manda, por supuesto, al infierno.⁴⁰

Claro está, estas definiciones bíblicas conducían a la activación del ya mencionado prejuicio cristiano sobre las religiones prehispánicas, atribuyéndolas a la obra nefasta del demonio y olvidando las primeras interpretaciones que las consideraban producto más bien de la ignorancia de la doctrina: “Esta execrable maldad, y este sacrilego, y abominable pecado, que obedeciendo al demonio cometieron los Isrraelitas, y cometen los Idolatras, negando al criador, y verdadero

37. Isidro de Sariñana, en su carta, también compara a los indios idólatras con los judíos, comenzando con una cita de Sofonías (I, 5): “*Adorant, et iurant in domino, et iurant in Melchon*”. Palabras, en que severamente indignada la Magestad de Dios, reprehende a los judios, que adorando a su Magestad, adoraban tambien a Melcon falsa deidad de los Ammonitas”.

38. En el capítulo VI “De la idolatrias, y diferentes idolos, y sacrificios, que ha havido en el mundo” (Villavicencio, *op. cit.*, pp. 30-40).

39. Villavicencio, *op. cit.*, p. 1.

40. Esta consideración prejuiciosa de las religiones prehispánicas puede observarse con toda claridad en la descripción que hace Villavicencio de un templo de Cempoala: “[...] y en el algunos Idolos muy horribles, feos, y disformes; porque unos tenían la figura de Dragon, y tan grandes, como veceros, y otros eran la mitad del cuerpo, de figura de hombre, y la otra mitad de perro, a quienes servian como Sacerdotes, seis Indios hijos de principales, y los llamavan Papas, su traje, y vestido era unas como lobas de vayeta negra, que los cubria todos, con sus capuces grandes del mismo genero, manchados de sangre humana, los cabellos largos, y muy enredados con costras de sangre, las orejas las tenían rasgadas, y sajudas [*sic*] las caras: porque assi se señalavan cuando se sacrificavan a los dioses sus Idolos, y se hacian sus Papas” (*op. cit.*, p. 41).

Dios, su culto, y adoracion, y dandolo a las criaturas, y falsos dioses de sus Idolos”.⁴¹

Los propósitos de Villavicencio al escribir este manual son consignados en el “Prólogo al lector”, donde se señala que “la madre de los errores es la ignorancia” y que “la causa de idolatrar, los infieles ciegamente (origen de su perdicion) es la falta de conocimiento y de luz de Dios”.⁴² Adelante anunciará que los libros del Deuteronomio y el de los Proverbios son “lucerna y luz, de los mandamientos de Dios”⁴³ y que, por tanto, ellos le dieron la luz y el método para escribir su libro. Como luz, Villavicencio señala lo que puede aportar por la experiencia que tiene en el conocimiento de los indios y de sus prácticas religiosas, así como noticias importantes que ha adquirido en cuanto a esta materia en el ejercicio de su ministerio. El método no es otro que el de predicar y confesar, por lo que el manual incluye un confesionario consistente en preguntas que considera, por experiencia, efectivas para descubrir diferentes tipos de idólatras.⁴⁴

Puede decirse también que la obra tiene un propósito didáctico, pues pretende iluminar a los párrocos y curas para que ellos, a su vez, proporcionen claridad en el camino de los indios hacia Dios: “para que como Padres, enseñen, y den luz a estos sus Feligreses con que acaben de dejar sus vanas, y diabolicas supersticiones, y salgan de las tinieblas, y horror de la idolatría, á la luz y claridad de la verdad, y christiandad”.⁴⁵ Por eso el tratado incluye una serie de pláticas con que buscaría instruir, “desengañar” y, por supuesto, persuadir, y para ello trae de Santo Tomás su noción de los tres estilos: “uno humilde y llano, otro pintado y curioso y otro muy adornado y compuesto [...] [y que] el primero conviene al que enseña, el segundo al que persuade,

41. Cita a Jeremías, Cap. 2, trayendo a colación los graves castigos de que se hicieron merecedores por sus idolatrías (Villavicencio, *op. cit.*, p. 28).

42. Villavicencio, *op. cit.*, “Prólogo al lector”.

43. *Loc. cit.*

44. De hecho, Villavicencio considera que su obra es importantísima para los curas de almas, y de manera muy clara señala que si no habían sido evangelizados los indios con corrección, fue porque no existía su libro: “Y si me preguntares (prudente y sabio lector) por que no habiendo faltado sabios, y escojidos ministros, que desde que se ganó este Reino, han enseñado, predicado, y doctrinado, á los indios del, se experimentan, y veen el dia de oy, idolatras indios, en las Indias responderé a tu discreto reparo, y pregunta, que será, en unos, por no tener luz y noticia, que agora les dá este libro, y el Metodo para confessarlos, que en el se ofrece” (Villavicencio, *op. cit.*, “Prólogo al lector”).

45. *Ibid.*, pp. 21 y 22.

y el tercero al que deleyta”.⁴⁶ Villavicencio elige el primero para “conseguir el intento, del que enseña, y escribe, con fin de aprovechar”,⁴⁷ para que de manera sencilla, los curas entiendan lo que contiene el libro para enseñar a los indios idólatras el camino de la salvación y los aparten de la idolatría.

Con este fin utiliza el viejo recurso del *exemplum*: “no intento, entretener, y deleytar inutilmente; si, persuadir, y aprovechar; y para ello me valgo, de Historias, y de pinturas, no inútiles, y profanas, si, provechosas, y Santas, de la escritura sagrada; de exemplos, y casos raros, y singulares noticias, que se refieren, y leen, en varias historias verdícas”.⁴⁸ Un mínimo rastreo de las fuentes de sus *exempla* revela que no pocos de ellos consisten, como cabría esperar, en historias que circulaban de texto en texto, con similar función probatoria aunque con notables adaptaciones a la circunstancia y lugar de predicación o discurso, como sucede con cualquier texto de carácter tradicional. Así, es posible encontrar aquí varios de los relatos que contiene también el *Itinerario historial* de Alonso de Andrade (1648) o los *Casos raros de la confesión* de Cristóbal de Vega, obra reimpressa en México en 1660, como el muy famoso de los eclesiásticos negligentes que reciben un mensaje de agradecimiento del diablo, que también incluye el *Speculum Historiale* (1494) de Vicencio Belvacense y que recoge muchísimos sermonarios y textos morales diversos; dice el mensaje diabólico en la versión de Villavicencio: “Satanas, y todos los ministros del infierno, damos muchas gracias, a los Ecclesiasticos: porque dandose a sus deleites, dexan perder tanto numero de almas, de sus feligreses, por no predicarles, y amonestarles. Por lo qual, nos embia[n] al infierno, tanto numero de almas, qual nunca vimos en los pasados siglos”.⁴⁹

La base de esta dura pedagogía, que buscaba el ejercicio del dominio y el escarmiento por temor, es aquí la amenaza del castigo eterno y la posibilidad mucho más cercana de sufrir consecuencias físicas o económicas. Para Estela Roselló, esta inducción del miedo formó parte de un proceso más amplio que incluía la posibilidad posterior del perdón, formando un horizonte de posibilidades entre la culpa inducida temerosamente y la redención ofrecida por la religión, fundando

46. *Loc. cit.*

47. *Loc. cit.*

48. Villavicencio, *op. cit.*, “Prólogo al lector”.

49. Villavicencio, *op. cit.*, p. 109.

con ello la posibilidad de la “negociación” que haría posible en buena medida la estabilidad política en el Nuevo Mundo.⁵⁰ En este sentido, la dimensión política de los discursos religiosos novohispanos contra idolatrías puede verse en las formas en que colaboraron a la estabilidad de la sociedad novohispana, en tanto instrumentos de adoctrinamiento, tal vez justamente en el modo en que Anne Cruz entiende la cultura: como un sistema de mecanismos de control susceptible de ser reproducido por la educación,⁵¹ lo que para la Nueva España implicaría la participación de los discursos religiosos en la creación de tales controles, aportando la interiorización de la culpa y la vergüenza por lo propio más que el anhelo de virtud.

En suma, *Luz y methodo de confesar idolatras [...]*, en tanto discurso de corte judicial, inculpador de indios idólatras, con el que se pretendía dar a los curas doctrineros elementos para persuadir contra la idolatría es, además de fuente importante para el conocimiento de ritos antiguos y creencias de los pueblos de su partido, un texto en el que abunda el relato atemorizante, lo que constituye un curioso caso de uso de la argumentación inductiva en discurso judicial. Cabe decir que muchos de estos relatos circulan hoy como leyendas o cuentos de espanto de transmisión oral, evidencias que guarda la cultura popular de uno de los modos en que se comenzó a forjar, con base en herramientas retóricas y literarias, una visión de mundo trasladada desde el sincretismo peninsular, enriquecida de herencias clásicas y orientales y que, a la postre, sería origen de nuevos sincretismos que insospechadamente nacerían desde la censura y la imposición.

50. Roselló, *Así en la tierra como en el cielo. Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2006, pp. 100 ss. Véase también, en este sentido, el libro de Pilar Gonzalbo, Anne Staples y Valentina Torres (eds.), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México, 2009.

51. Véase Cruz y Perry (eds.), *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992, pp. ix-xv.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV., *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, 5 (1993).
- BATAILLON, Marcel, *El padre las Casas y la defensa de los indios*, Madrid, Globus, 1994.
- BELVACENSE, Vicencio, *Speculum historiale*, Venecia, por Herman de Liechtenstein, 1494.
- BENAVENTE, Toribio de, *Memoriales*, ed. de Francisco del Paso y Troncoso, México, casa del editor, 1903.
- BERNARD, Carmen y Serge GRUZINSKI, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- BEUCHOT, Mauricio, *La querrela de la conquista. Una polémica del siglo XVI*, México, Siglo XXI, 2004.
- BOLSWERT, S. A. *El triunfo de la Eucaristía sobre la idolatría*, Antverpiae, por Nicolaus Lauwers, 1630-ca. 1652.
- CASTAÑEGA, Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías* (edición digital), Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1997.
- CERVANTES, Fernando, *El diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*, Barcelona, Herder, 1996.
- CHUCHIAK, John F., "Toward a Regional Definition of Idolatry: Reexamining Idolatry Trials in the 'Relaciones de Méritos' and Their Role in Defining the Concept of 'Idolatría' in Colonial Yucatán, 1570-1780", *Journal of Early Modern History*, 6 (2002), pp. 140-167.
- CIRUELO, Pedro, *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* (edición facsimilar de la impresión de Barcelona, 1628), Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1986.
- CORTÉS ESPINOZA, Rogelio (coord.), *Inventario del Archivo Parroquial de Santa Cruz*, Tlacoatepec de Benito Juárez/México, Diócesis de Tehuacán/Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, A.C., 2010.
- CRUZ, Anne. J. y Mary Elizabeth PERRY (eds.), *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Imprenta del Reino, 1632.
- *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, ed. de J. A. Barbón Rodríguez, México, El Colegio de México/Universidad Autónoma de México/Servicio Alemán de Intercambio Académico/Agencia Española de Cooperación Internacional, 2005.
- DUMONT, Jean, *El amanecer de los derechos del hombre. La controversia de Valladolid*, Madrid, Encuentro, 2009.
- EYMÉRICO, Nicolás, *Directorio de inquisidores*, Montpelier, Imprenta de Feliz Avignon, 1821.

- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Don fray Juan de Zumárraga, obispo de México*, México, por Andrade y Morales, 1881.
- GIBSON, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI, 2007.
- GONZALBO, Pilar, Anne STAPLES y Valentina TORRES (eds.), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México, 2009.
- GRAU TORRAS, Sergi, *Cátaros e Inquisición*, Madrid, Cátedra, 2012.
- GRIGULIEVICH, Iosif, *Historia de la Inquisición*, México, Quinto Sol, 2010.
- HOBBS, Thomas, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012 [1651].
- KRAMER, Heinrich y James SPRENGER, *Malleus Maleficarum (el martillo de los brujos)*, tr. E. D'Elio, Barcelona, Círculo Latino, 2005.
- LAS CASAS, Bartolomé de, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942.
- *Apologética historia sumaria*, ed. de Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967.
- LEHMANN, Walter, “El confesionario náhuatl en *Luz y Método* de Diego Villavicencio (1692)”, *Indiana*, 5 (1979), pp. 83-107.
- LEHMANN, Walter y Gert KUSCHER, *Geschichte der Azteken, Codex Aubin und verwandte Dokumente*, Berlin, Mann, 1981.
- MACCORMACK, Sabine, *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru*, Princeton, Princeton University Press, 1991.
- MARTÍNEZ FERRER, Luis, *Decretos del tercer concilio provincial mexicano*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 1999.
- MAYOR, Juan, *Magnum Speculum Exemplorum*, Köln, Konrad Buetgen, 1618.
- MENDIETA, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, Barcelona, Linkgua Ediciones, 2007.
- MONJE SANTILLANA, Juan Cruz, *Las Leyes de Burgos de 1512, precedente del derecho internacional y del reconocimiento de los derechos humanos* (Tesis), Burgos, Universidad de Burgos, 2009.
- MORENO DE LOS ARCOS, Roberto, “La inquisición para indios en la Nueva España (siglos XVI a XIX)”, en J. I. Saranyana, P. Tineo, A. M. Pazos, M. Lluch-Baixaulli y M. P. Ferrer (eds.), *Evangelización y teología en América (siglo XVI): X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1990, vol. 2, pp. 1471-1484.
- MURILLO GALLEGOS, Verónica, *Palabras de evangelización, problemas de traducción. Fray Juan Bautista de Viseo y sus textos para confesores, Nueva España (siglo XVI)*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2009.
- “En náhuatl y en castellano: el dios cristiano en los discursos franciscanos de evangelización”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 41 (2010), pp. 297-316.

- *Cultura, Lenguaje y Evangelización. Nueva España, siglo XVI*, México, Porrúa, 2012.
- OLMOS, Andrés de, *Tratado de hechicerías y sortilegios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- ORTIZ, Alberto, *Diablo Novohispano. Discursos contra la superstición y la idolatría en el Nuevo Mundo*, Valencia, Universidad de Valencia, 2012.
- OTS CAPDEQUÍ, José María, *El estado español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- PÁRAMO, Luis, *De Origene et Progressu Offici Sanctae Inquisitionis*, Madrid, Imprenta Real, 1598.
- PÉREZ, Manuel, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2011.
- *Los cuentos del historiador. Literatura y ejemplo en una historia religiosa novohispana*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2012.
- “Evangelización y poder. Retórica contra las idolatrías en *Luz y método* (1692), de Diego Villavicencio”, en *Poder y alteridad. Perspectivas desde la antropología, la literatura y la historia*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2013, pp. 221-252.
- PÉREZ, Manuel y Sergio GONZÁLEZ (eds.), *Poder y alteridad. Perspectivas desde la antropología, la literatura y la historia*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2013.
- PINO, Fermín del, “Demonología en España y América: invariantes y matices de la práctica inquisitorial y la misionera”, en María Tausiet y James S. Amelang (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 278-295.
- QUINTILIANO, Marco Fabio, *De Institutio Oratoria*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1996.
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- RIVERA PAGÁN, Luis Nicolás, *Evangelización y violencia: La Conquista de América*, Río Piedras, Editorial Cultural, 1992.
- ROSELLÓ, Estela, *Así en la tierra como en el cielo: Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2006.
- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública, 1988 [1629].
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Madrid, Alianza, 1988.
- SÁNCHEZ BELLA, Ismael, “Los comentarios a las Leyes de Indias”, en *Derecho Indiano. Estudios*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1991, pp. 381-532.

- SEVILLA, Isidoro de, *Etimologías*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 2000.
- SUÁREZ ROMERO, Miguel Ángel, “La situación jurídica del indio durante la conquista española en América. Una visión de la incipiente doctrina, y legislación de la época tendiente al reconocimiento de derechos humanos”, *Revista de la Facultad de Derecho de México*, 242 (2004), pp. 229-260.
- TAUSIET, María y James S. AMELANG (eds.), *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004.
- TAVÁREZ, David E., “Idolatry as an Ontological Question: Native Consciousness and Juridical Proof in Colonial Mexico”, *Journal of Early Modern History*, 6 (2002), pp. 114-139.
- *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2012.
- VALDÉS BORJA, Ana Silvia, *Idolatría y conversión en el manual Luz y Methodo de Diego Jaymes Villavicencio* (tesis), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- VÁZQUEZ FRANCO, Guillermo, *La conquista justificada. Los justos títulos de España en Indias*, Montevideo, Tauro, 1968.
- VEGA, Cristóbal de, *Casos raros de la confesión, con reglas y modo fácil para hacer una buena confesión general y particular y unas advertencias para tener perfecta contrición y para disponerse bien en el artículo de la muerte*, México, por Francisco Lucio, 1660.
- VILLAVICENCIO, Diego Jaymes Ricardo, *Luz y methodo de confesar idólatras y destierro de idolatrías debajo del tratado siguiente. Tratado de avisos, y puntos importantes de la abominable Seta de la Idolatría, para examinar por ellos al penitente en el fuero interior de la conciencia, y exterior judicial. Sacados no de los Libros, sino de la experiencia en las averiguaciones con los Rabbies de ella*, Puebla de los Ángeles, Imprenta de Diego Fernández de León, 1692.
- *Escritura de testamento que otorga el bachiller Diego Jaimes Ricardo Villavicencio, clérigo presbítero, cura beneficiado, vicario y Juez Eclesiástico del pueblo y partido de Santa Cruz Tlacotepec, obispado de Puebla*, Tepeaca, Archivo General de Notarías de Puebla, Notaría de Tepeaca, Protocolos de 1693, fs. 73-87.
- WEBER, Max, *Sociología del poder. Los tipos de dominación*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- WRONG, Dennish, *Power. Its Forms, Bases and Uses*, New York, Harper Colophon Books, 1980.
- ZAVALA, Silvio, *Las instituciones jurídicas en la Conquista de América*, México, Porrúa, 1988.

LA EDICIÓN CRÍTICA DEL
NEPTUNO ALEGÓRICO
DE SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

CLAUDIA PARODI¹

Centro de Estudios Coloniales Iberoamericanos, UCLA

Uno de los retos mayores a los que nos enfrentamos al editar textos antiguos, como el *Neptuno alegórico* de Sor Juana Inés de la Cruz y otras obras de los siglos XVI-XVIII, es el gran número de posibles lecturas que se nos presentan y que pueden cambiar el significado y la forma de un texto. La puntuación de un documento, por ejemplo, es uno de los aspectos más sutiles que puede afectar el significado de un escrito. Desafortunadamente, los indicios de puntuación que han dejado los autores de épocas pretéritas son mínimos y obedecen a reglas distintas de la puntuación moderna, pues solían marcar pausas para la lectura en voz alta. Por ello, la responsabilidad de este aspecto queda en su totalidad en manos del editor, quien debe adaptar el documento para la lectura silenciosa.

OTRAS DIFERENCIAS: LAS GRAFÍAS

Otras diferencias menos radicales, pero que requieren de conocimientos de ecdótica y de filología, es la actualización de las grafías, sobre todo la de aquellas letras que reflejan la pronunciación antigua.

1. Lamentablemente, estando en prensa este libro, falleció Claudia Parodi, por lo que la presencia de esta edición en la colección “El Paraíso en el Nuevo Mundo” no puede confirmarse; no obstante, las propuestas de conservación gráfica que hace aquí Claudia sí forman parte de los criterios editoriales de la colección.

A partir del momento en que la Real Academia Española publicó su *Orthographía* en 1741 se empieza a fijar la escritura moderna; pero nótese que la propia Academia utiliza en el título de esta obra grafías latinizantes como “th” para el sonido que modernamente se escribe <t> y “ph” para la <f>. Por lo regular los editores que modernizan total o parcialmente los textos antiguos se alejan de esta práctica, pues consideran ornamental o poco significativa tal transcripción de los sonidos /t/ y /f/. Con el tiempo, la Academia fue renovando sus criterios, pero el editor de textos antiguos no cuenta con normas establecidas a seguir, lo cual justifica seminarios como los llevados a cabo por el proyecto que nos reúne. Otros signos gráficos que suelen emplearse en textos novohispanos y que no marcan diferencias de significado son <ch> para el sonido /k/ (charisma), la alternancia de <i, y, j> para la vocal /i/ como en (tiene, tjene, tyene), la influencia de la grafías griegas <xp> para /kr/ <xpisto>, mod. *Cristo*, la alternancia de <s> corta y larga en posición medial de la palabra, etc.²

En términos generales, las grafías de las ediciones pueden presentarse modernizadas en su totalidad, paleografiadas o semimodernizadas, dependiendo del lector al cual se dirigen. Las primeras y las segundas no resultan problemáticas para el editor, pues en el primer caso la obra, que suele dirigirse a un público amplio, se presenta totalmente modernizada. Por ello, en este caso, el editor de escritos antiguos solo tiene que seguir la última versión de las reglas de ortografía de la Academia, ya que son de carácter prescriptivo. En el segundo caso, cuando la obra se dirige al especialista, el paleógrafo intenta reflejar con el mayor detalle posible las grafías originales. En este caso, puede seguir uno de los modelos de transcripción paleográfica bien establecido, como el *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII* de Agustín Millares Carlo y José Ignacio Mantecón.

El tercer caso es más problemático porque, aunque se trata de eliminar las grafías latinizantes y los rasgos ornamentales, se intenta mantener las grafías que reflejan la pronunciación antigua. En general, en este tipo de transcripciones los editores actuales no suelen indicar el estado de la lengua, ni la variante lingüística que se pretende reflejar (castellano viejo, norma toledana o español andaluz, por ejemplo). En

2. Para más ejemplos, véase mi libro *Orígenes del español americano*, México, UNAM, 1995.

efecto, durante los siglos XVI al XVIII hubo en el español diferencias en la pronunciación, dependiendo del nivel sociocultural y el lugar de origen de los autores y los editores de épocas pretéritas. No solo el español americano se distinguía del europeo, sino que en la península cada vez se hacía mayor la distancia entre el castellano, el andaluz y los otros dialectos vernáculos. Asimismo, hay que considerar que los literatos y los editores tenían cierto adiestramiento en algunas normas gráficas que encubrían su pronunciación. Muestra de ello es el uso generalizado de la grafía <z> en voces como <hazer> y <dezir> y sus derivados, en documentos de autores procedentes de Castilla la Vieja, que en su mayoría no distinguían en su pronunciación la variante sonora <z> de la sorda <c> (o <c > cedilla), aunque casi siempre las diferenciaran en la escritura.

Frente a las grafías latinizantes, que son ornamentales, hay otras que reflejan la pronunciación los siglos XVI-XVIII. Cabe mencionar, entre otras, la alternancia de <h-> y <f-> y <0> iniciales procedentes del latín o del árabe, como en <hazer, fazer o azer> por el actual <hacer> o <fata, hatta o asta> para la preposición <hasta>. En tanto que en Castilla la Vieja y la Nueva (incluido Madrid) la /h-/ procedente de /f-/ latina ya no se aspiraba en el siglo XVI, en el sur de España, en Andalucía y en Extremadura seguía aspirándose. Los documentos novohispanos y los americanos en general pueden reflejar uno u otro uso, sobre todo en el siglo XVI. Por ello es importante que el editor contemporáneo determine si va a considerar el origen dialectal del autor (y a veces del editor de las primeras ediciones) a la hora de transcribir un documento. Como ejemplo, quisiera mencionar el caso del *Diario* de Colón incluido en *la Historia de las Indias* de Bartolomé de las Casas. En otro trabajo³ mostré que los segmentos que el fraile atribuye a Colón son, en efecto, autógrafos del almirante porque reflejan un estado de lengua anterior al de Las Casas. Entre otros factores, el mantenimiento la f- inicial en palabras de origen latino como *farto* o *fallar* y no con h- aspirada como en *harto*, *hallar*, ayudó a dilucidar la cuestión, pues otros contextos de la *Historia* muestran que Las Casas aspiraba este fonema.

3. Claudia Parodi, "La modernización de textos novohispanos", en J. Pascual Buxó y A. Herrera (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, UNAM, 1994, pp. 303-316.

Las sibilantes al igual que la pronunciación de la <ll> y la <y> son de suma importancia, dado que el español americano se caracteriza por evidenciar ejemplos seseantes y yeístas desde el siglo xvi. Ambos procesos lingüísticos, el seseo y el yeísmo, se suelen reflejar en los escritos coloniales. Sin embargo, si se modernizan las grafías y no se indica la ocurrencia de estos cambios en las notas o en la introducción, se pierden datos importantes sobre los autores de los documentos y la evolución lingüística del español americano. Personalmente, yo sugeriría que por lo menos se indicara la existencia de estos cambios en la introducción y se incluyera la versión original del texto estudiado en un CD o en otro mecanismo electrónico para que el lector interesado en estos menesteres pueda ver el documento original y se beneficie de nuestra labor.

Estrechamente ligada a este asunto es la transcripción de la grafía sigma <σ>, que muchos filólogos reinterpretan automáticamente como <s>. Ello puede dar la impresión de un seseo generalizado por parte de quien escribió el documento en cuestión. Sin embargo, contamos con un buen número de ejemplos desde la Edad Media hasta el siglo xviii, como señalan Agustín Millares Carlo y José Ignacio Mantecón (1955), en los que la sigma se usa exclusivamente como representante de <z> o <c> en ejemplos como *veosino* y *sielo* o solo como <s> y <ss> en casos como en *coosa* y *soolo*. El estudioso de textos antiguos deberá indicarle a su lector la solución que ha dado a este asunto, si encuentra la sigma en el escrito que transcribe. Además de los ejemplos que hemos esbozado, otras grafías sobre las que el filólogo debe reflexionar son las alternancias de las letras , <v> y <u> y <x> y g^{ei}/j/, las vocales átonas como, entre otras, las alternancias en *eglesia-iglesia*, *escrebir-escribir*, *complir-cumplir* y el mantenimiento y simplificación de los grupos cultos como *escrito-escrito* y *doctor-dotor*, *absoluto-asoluto*, entre otros. La grafía de los nombres propios ¿debe seguir el uso del texto o es conveniente modernizarla en casos como en *Ernandez*, sin h- inicial o *Peres* con -s final? Por ahora hemos optado por modernizarla según corresponda.

MANUSCRITOS ORIGINALES PERDIDOS Y LAS VARIANTES

Cuando los manuscritos originales se encuentran perdidos, y la obra se publicó varias veces durante los siglos xvi-xviii, como sucede con el *Neptuno alegórico*, resulta necesario elegir el texto base. En

nuestro caso, escogimos la edición más antigua, realizada en México por Juan de Ribera como pliego suelto inmediatamente después de que se erigió el arco en 1680. Los demás impresos se publicaron entre 1689 y 1725. En nuestra edición los revisamos todos e incluimos las variantes que aparecen en dichos textos en notas al pie de página. Aún habremos de decidir qué tipo de variantes incorporaremos y dónde, pues añadir mucha información en el aparato crítico puede hacer una edición complicada de leer para el lector medio.

OTRAS LENGUAS

Consideramos que la forma de transcribir las citas y los textos en latín, en lenguas indígenas y en otros idiomas ha de uniformarse. De manera provisional, en la edición del *Neptuno* hemos optado por mantener las citas latinas en cursivas en el texto, tal y como están en el documento original. Sugerimos poner en nota entre comillas la traducción, lo más cercana posible al texto latino, siempre y cuando resulte comprensible en español. Cuando Sor Juana cita sus fuentes clásicas en el cuerpo de la obra, las copiamos en cursivas, entre paréntesis, también en el cuerpo del texto. Sirva de ejemplo el caso de Cartario, que aparece en el *Neptuno* de la siguiente manera:

Diodorus Siculus¹ scribit, Neptunum primum omnium equos domuisse, artemque equitandi docuisse; hincque factum esse, vt equestris appellaretur²
(Cartar. 171)

En la primera nota proponemos incorporar información histórica y biográfica que aclarará el texto; aquí, por ejemplo, diría: “Historiador de la antigua Grecia (siglo I) conocido por su historia de Grecia, que llamó *Biblioteca histórica* (cf. *Biblioteca histórica. Obra completa*, Madrid, Gredos, 2001-2014)”. En la segunda colocaremos entre comillas la traducción del latín al español junto con una fuente que el lector pueda consultar: “Diodoro Sículo escribe: ‘Neptuno fue el primero de todos en domar el caballo y enseñar el arte de la equitación; y, por este hecho se le llamó *el ecuestre*’. En Cartario, 1581, p. 112”.

Uno de los problemas más frecuentes es determinar qué edición de los textos clásicos debe consultarse: ¿la más autorizada de la que

tengamos noticia o la edición cronológicamente más cercana al autor del escrito, en este caso Sor Juana? A lo largo de la edición del *Neptuno*, hemos encontrado que ciertas variantes e incluso posibles errores de los textos clásicos editados en los siglos xv y xvii se reproducen en la parte latina del arco triunfal. Varios críticos modernos han achacado equivocadamente los desatinos a Sor Juana. Cuando hay errores, es importante revisar las ediciones contemporáneas al autor porque estas son muchas veces la fuente de las erratas.

En varios casos hemos encontrado que los editores contemporáneos (como A. G. Salceda 1957 y Vincent 2009) corrigen citas latinas del *Neptuno* supuestamente equivocadas, alterando con ello el texto que reproducen. En estos casos sugerimos mantener el documento original sin cambios y agregar la información pertinente en las notas históricas y culturales.

LAS POLIANTEAS Y MITOLOGÍAS

Los autores de los siglos xvi al xviii, entre ellos Sor Juana, empleaban con frecuencia las polianteas y las mitologías para incorporar citas latinas a sus escritos. A nuestro modo de ver, los estudiosos contemporáneos como Octavio Paz han exagerado el uso de estas fuentes por parte de la monja jerónima. Algunos de ellos la han acusado de callar la gran cantidad de veces que ha usado la obra de Bartolomé Vitoria *Teatro de los dioses de la gentilidad*. Sin embargo, hay que tener presente que era la moda de la época y que era normal acudir a dichas fuentes, las cuales solían cristianizar los mitos clásicos. Sor Juana emplea con frecuencia las siguientes polianteas del Renacimiento, que mencionamos de forma abreviada:

1. Andrea Alciato, *Emblematum liber [...]*, 1534.
2. Vincenzo Cartari, *Imagini dei dei antichi [...]*, 1556.
3. Natale Conti, *Mythologiae [...]*, 1551.
4. Gilio Gregorio Giraldi, *De deis Gentium [...]*, 1548.
5. Juan Pérez de Moya, *Filosofía secreta [...]*, 1585.
6. Pierio Valeriano, *Hieroglyphica*, 1556.
7. Bartolomé Vitoria, *Teatro de los dioses dela gentilidad [...]*, 2 vols., 1620 y 1623, más un volumen extra de 1688, añadido por Juan Bautista Aguilar con el mismo título.

RASGOS GRÁFICOS QUE REFLEJAN LA PRONUNCIACIÓN
DEL ESPAÑOL COLONIAL AMERICANO (SIGLOS XVI-XVIII)

A modo de resumen reunimos a continuación los rasgos gráficos que reflejan la pronunciación de los hablantes de español americano que sabían leer y escribir: escritores, editores, clérigos, profesores, estudiantes y lectores, como Sor Juana Inés de la Cruz o Carlos de Sigüenza y Góngora.⁴ El habla popular mantuvo rasgos arcaizantes por más tiempo, que a veces pueden evidenciarse claramente en los documentos de la Inquisición o en cartas y notas personales escritas por individuos semianalfabetos. Estos, aunque escasos, son textos de gran interés lingüístico.

Desde el siglo XVI, el seseo y el yeísmo se han generalizado en el habla de personas educadas, las cuales suelen escribir de una manera y pronunciar de otra. Por ello, un solo ejemplo en uno de sus textos puede ser significativo.

1. Seseo: uso de grafías <s>, <c> y <z> sin seguir su etimología refleja el seseo, por ejemplo: <vesino>, <zaber> y <desir> por <vecino> o <vezino>, <saber> y <decir> o <dezir>. El intercambio de <z> y <c> como <decir> o <dezir> es irrelevante en esta época en la mayor parte de los casos. Lo mismo sucede con <ss> y <s> como en <passa> o <pasa>, pues la mayoría de los hablantes ya había perdido la oposición de sonoridad. Lo único que el editor moderno debe indicar es si hay sustituciones o alternancias entre las sibilantes <s> y <c> o <s> y <z>, como en los ejemplos anteriores.

2. La sigma <σ>: como antes se indicó, esta grafía puede ser equivalente a <s> o tener el valor doble de <s> y <z>, pero no suele representar la <c>, salvo en casos de seseo como en <σinco> por <cinco>. Cualquiera que sea el valor de esta grafía en un texto, resulta importante que se incluyan sus equivalencias en la introducción o en las notas.

3. Yeísmo: el yeísmo se refleja en el uso de grafías <ll>, <y> (o <j>) sin seguir su etimología, por ejemplo: <yevar>, <llema> por <llevar y

4. Para más detalles sobre la pronunciación del español colonial, véase mi libro ya citado (Parodi, 1995) y para el español general, Rafael Lapesa, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1982.

yema>. En la modernización de un texto tan solo habrá que indicar en el prólogo o en las notas si hay o no hay ejemplos de alternancias o sustituciones de <ll>, <y> (o <j>).

4. Aspiración y pérdida de <f-> inicial latina: los ejemplos de alternancia como <fijo>, <hijo> o <ijo> y <farina>, <harina> o <arina>, por los que modernamente escribimos <hijo> y <harina>, evidencian la aspiración o pérdida de la <f-> inicial latina. Antes de regularizar con <h> la ortografía de palabras que proceden de <f->, resulta importante indicar si en el texto transcrito hay algunas alternancias similares a las que se ejemplifican en este apartado.

5. Pronunciación de y <v>: ante todo hay que descartar los ejemplos de escritura latinizante en que la <v> representa la <u> y viceversa, como en <vno> por <uno> y <uino> por <vino>, pues no reflejan ningún proceso fonético. En cambio, la alternancia de y <v, u> consonánticas puede evidenciar neutralización de los sonidos oclusivos y fricativos, como sucede en el español contemporáneo. Ejemplo de ello es el caso de la voz <escribano>, que puede alternar con <escrivano y escriuano> o <saber>, que puede variar con <saver y sauer>. Tal variación evidencia que el autor de un texto no distinguía uno y otro sonido. En el caso de las ediciones de textos, resulta importante indicar si hay alternancias o sustituciones de y <v, u> consonántica.

6. Pronunciación de <x>: no obstante que esta grafía se mantuvo largo tiempo para representar el sonido <j> en palabras como <dixo> y <baxo>, resulta suficiente señalar si el texto que se transcribe emplea sistemáticamente la <x> o si la alterna con <j> en casos como en <dijo>, <dixo> y <bajo>, <baxo> y otros ejemplos similares. La <x> representó el sonido <sh> antes de que este cambiara a <j>. Aquí cabe recordar que no es fonéticamente significativa la alternancia <y>, <i> y <j> para representar la vocal <i>.

7. Las secuencias <rl>, <rs> <dl> y <bd>: las dos primeras secuencias ocasionalmente pueden motivar que la <r> se asimile a la consonante siguiente. Así, <firmarlos> puede realizarse como <firmallos> y <darse> como <dasse>. En cambio, la secuencia <dl> puede metatizarse a <ld> como en <hacedlo> y <haceldo>, pero la secuencia <bd> puede causar que la se vocalice o se mantenga como , como puede observarse en <cabsa>, <causa> y <cibdad> y ciudad>. Vale la pena registrar en la introducción o en las notas si se llegan a encontrar estos casos.

8. Grupos consonánticos cultos <ks>, <kt>, <pt>, <gn>, <ns>: los llamados cultismos son voces latinas de introducción tardía. En algunas variantes del español se mantienen los grupos y en otras se simplifican. En tanto que en el español peninsular y en las hablas populares de español americano se simplifican, en el español americano de las clases educadas estos grupos tienden a mantenerse. Se trata de ejemplos tales como <sexta> y <sesta>, <doctor>, y <dotor>, <septiembre> y <setiembre>, <digno> y <dino>, <instancia> e <istancia> y otros. Los textos coloniales suelen mostrar esta variación, por lo que resulta importante que se registren antes de modernizar sus grafías.

9. Vocales átonas: las vocales átonas presentaban variación en ambos lados del Atlántico durante el período que nos interesa. Por ello, es frecuente encontrar ejemplos del tipo <medecina> y <medicina>, <complir> y <cumplir>, <asconder> y <esconder>, etc. Resulta importante para el conocimiento del español americano registrar estos casos, que todavía se pueden escuchar en el habla popular y rural.

10. Diptongación de hiatos: este rasgo lingüístico, muy frecuente en el español mexicano y en otras zonas de habla española de Europa y América, se documenta desde fecha temprana. Por ello es importante registrarlos en las ediciones de textos coloniales. Me refiero a ejemplos como <pior> y <peor>, <lión> y <león>, <tualla> y <toalla>, etc.

BIBLIOGRAFÍA

- LAPESA, Rafael, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1982.
- MILLARES CARLO, Agustín y José Ignacio MANTECÓN, *Álbum de paleografía hispanoamericana de los siglos XVI y XVII*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1955.
- PARODI, Claudia, “La modernización de textos novohispanos”, en J. Pascual Buxó y A. Herrera (eds.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994, pp. 303-316.
- *Orígenes del español americano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, *Neptuno alegórico, océano de colones, simulacro político*, México, por Juan de Ribera, 1680.
- *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz*, ed. de A. G. Salceda, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, Vol. 4.
- *Neptuno alegórico*, ed. de M. Vincent y E. Arenal, Madrid, Cátedra, 2009.



EL MANUSCRITO *ORIGEN DE LA SANTÍSIMA CRUZ DE MILAGROS* [...] CONSIDERACIONES PARA SU EDICIÓN

DAVID CHARLES WRIGHT CARR
Universidad de Guanajuato

El presente trabajo es un avance del estudio que estoy realizando como parte del proyecto colectivo “Ediciones críticas/annotadas de textos coloniales hispanoamericanos”.¹ El documento que elegí es un manuscrito de 1717, intitulado *Origen de la Santísima Cruz de Milagros de la ciudad de Querétaro, fundación del pueblo de San Juan del Río y conquista de los chichimecos que estaban en el cerrito de Sangremal, donde al presente está el Colegio Apostólico de Propaganda Fide*.² Fue elaborado en Querétaro, una ciudad del oriente del Bajío, en lo que hoy es el centro-norte de México, con base en la memoria histórica de los indígenas otomíes, descendientes de los fundadores de este asentamiento.³ Después de describir el manuscrito, hablaré de su origen, de su transcripción por un fraile franciscano y de la influencia que ha tenido en la historiografía regional. Mencionaré los problemas que están surgiendo en el proceso de edición y plantearé propuestas para su solución. Cerraré el trabajo con una reflexión sobre la utilidad académica y social que puede tener una nueva edición de este texto.

1. Parte de este texto se basa en un trabajo previo del mismo autor: “Visiones indígenas de la conquista del Bajío”, *Estudios de Cultura Otopame*, 8 (2012), pp. 15-56.

2. De aquí en adelante llamaré a este documento, de manera abreviada, *Origen de la Santísima Cruz de Milagros*.

3. Archivio Generale dell’Ordine dei Frati Minori, Roma, Fondo M/Missioni, vol. 35, ff. 3 recto-12 verso.

EL DOCUMENTO

El texto que estoy editando ha sido conocido y divulgado desde el tiempo de su elaboración, aunque no fue publicado en su totalidad hasta mediados del siglo xx. Su impacto en la historiografía regional ha sido importante, a tal grado que ha eclipsado los documentos del siglo de la Conquista en la conformación de la historia de los orígenes de la ciudad de Santiago de Querétaro. Desde que los cronistas de la Orden de Frailes Menores integraron la narración que contiene en sus versiones sobre la conquista de esta región, la tendencia historiográfica se ha caracterizado por la mezcla libre de porciones de este relato con datos tomados de fuentes más antiguas, para construir una versión del pasado que refleja los valores sociales e ideológicos de la sociedad abajeña de la época barroca. Cabe destacar que hay inconsistencias entre los datos que se encuentran en los documentos del siglo xvi y las versiones del siglo xviii, incluyendo sucesos fantásticos, elementos simbólicos y una buena dosis de religiosidad cristiana.

Antes de hablar de este documento, es preciso tener una idea mínima de las dinámicas culturales de esta región en el momento de la llegada de los conquistadores y colonos españoles. El marco geográfico es el Bajío, región que se puede entender como la planicie que se extiende desde la ciudad de Santiago de Querétaro, en el oriente, hasta León y Pénjamo, en el poniente, así como las pendientes que la circundan, entre los 1.600 y los 2.000 metros sobre el nivel del mar. La región es atravesada de oriente a poniente por el río Lerma, que nace en el valle de Toluca. Este cauce penetra en el Bajío en el valle de Acámbaro, en el sureste del estado de Guanajuato; de ahí pasa entre cerros para regar las tierras de la planicie mayor. Desde el norte baja el río Laja, pasando por Dolores Hidalgo, San Miguel de Allende y Comonfort antes de unirse con el Lerma, un poco antes de que este río pase por Salamanca; así, la subcuenca del río Laja puede considerarse como una extensión del Bajío. El río Querétaro-Apaseo fluye desde el oriente para desembocar en el río Laja, cerca de Celaya. En el Bajío occidental, el río Guanajuato baja de la sierra del mismo nombre, por lo que la ciudad minera de Guanajuato, que se encuentra justo en la cota de los 2.000 metros, está en la orilla septentrional de la región. El río Turbio, con su afluente, el río Colorado, descienden desde la frontera Guanajuato-Jalisco, de poniente a oriente, para rodear la sierra de Pénjamo por el norte antes

de virar hacia el sur, pasando por el valle de Pénjamo hasta desembocar en el Lerma.⁴

El Bajío, en el corazón del centro-norte de México, fue durante milenios una región de fronteras. Fue el lugar de encuentro entre las familias lingüísticas yutonahua, en el poniente, y otopame, en el oriente, con los hablantes del tarasco en la parte meridional. Al sur de esta región florecían las sociedades agrícolas y urbanas de Mesoamérica, con señoríos que dominaban los asentamientos de menor jerarquía. Los nahuas, un pueblo yutonahua con raíces en el occidente de México, llevaron a cabo una serie de migraciones durante la segunda mitad del primer milenio de nuestra era y en los primeros siglos del segundo milenio, estableciéndose en los valles centrales de México y en otras regiones de Mesoamérica, pasando con toda probabilidad por el Bajío. Los otomíes, así como sus parientes lingüísticos de la familia otopame —los mazahuas y los matlatzincas—, tienen raíces milenarias en los valles centrales. Al norte del Bajío, las condiciones áridas del medio ambiente eran aptas para la vida nómada de los cazadores y recolectores, llamados genéricamente “chichimecas”, quienes hablaban una variedad de idiomas: unos —el guamar y el guachichil— probablemente pertenecían a la familia yutonahua, mientras otros —el pame y el chichimeco jonaz— son de la familia otopame. La frontera entre mesoamericanos y chichimecas fluctuó a lo largo de los siglos; unas veces se encontraba al sur del Bajío, otras veces dentro de esta región y durante varios siglos estuvo más al norte. Por ello encontramos restos de centros urbanos monumentales en el Bajío, aunque estos, a la llegada de los europeos, habían estado abandonados y en ruinas durante siglos. En las primeras décadas del siglo xvi esta región era territorio de los chichimecas, con la excepción de algunos puestos fronterizos del imperio tarasco, en Yuriria y Acámbaro, en el sur de lo que hoy es el estado de Guanajuato. Se discute todavía sobre la posible existencia en Querétaro de un asentamiento de otomíes mesoamericanos en el momento de la conquista, aunque el peso de la evidencia indica que el valle donde se encuentra esta ciudad estaba ocupado por pames, cuyo

4. Véase: David Charles Wright Carr, “La prehistoria e historia temprana de los pueblos originarios del Bajío”, en David Charles Wright Carr y Daniel Vega Macías (coords.), *Los pueblos originarios en el estado de Guanajuato*, Guanajuato/México, Universidad de Guanajuato/Pearson Educación, 2014, pp. 1-3.

estilo de vida era de transición entre la cultura mesoamericana y la de los nómadas.⁵

El tema del documento que estoy editando es la conquista de este paisaje fronterizo, llamado en aquel entonces la Gran Chichimeca, por otomíes cristianizados. Estos conquistadores indígenas provenían del valle del Mezquital, en lo que hoy es el noroeste del estado de Hidalgo y la zona colindante del estado de México.

Las fuentes documentales del siglo xvi están fundamentalmente de acuerdo entre sí en cuanto a los sucesos posteriores a la conquista de los imperios mexica y tarasca por los españoles. Algunos grupos de otomíes se refugiaron entre los chichimecas del Bajío oriental para evitar el dominio de los invasores. Después de varios años, los refugiados fueron integrados en el emergente sistema político y social novohispano, cuando se establecieron las primeras estancias ganaderas y misiones cristianas en el Bajío. El descubrimiento de plata en Zacatecas en 1546, y la construcción de un camino entre las nuevas minas y la Ciudad de México durante el siguiente lustro, atrajeron nuevos pobladores al Bajío, detonando un conflicto armado entre los españoles, con el apoyo de guerreros indígenas procedentes del sur, y los nómadas. La Guerra Chichimeca duró cuatro décadas, de 1550 a 1590, y terminó con la derrota de los chichimecas. Estos huyeron hacia los márgenes de la Nueva España o se integraron en los asentamientos novohispanos.⁶

Las versiones tardías de la conquista del Bajío, escritas hacia fines del siglo xvii y principios del xviii, contienen una serie de narraciones, parecidas entre sí, sobre el avance de un gran ejército de otomíes cristianizados, quienes se apoderaron del Bajío en nombre del rey de España. Rastreando el origen de estas historias, las pistas nos conducen a un conjunto de textos, escritos en castellano y con cierta homogeneidad estilística, que hablan del conquistador otomí Nicolás de San

5. *Ibid.*, pp. 3-25.

6. Philip Wayne Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, Juan José Utrilla (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1977; José Ignacio Urquiola Permisán (ed.), *Primeras noticias sobre la conquista, posesión, límites y encomenderos del pueblo de Querétaro*, Querétaro, H. Ayuntamiento/Municipio de Querétaro, sin fecha [2006]; David Charles Wright Carr (ed.), *Querétaro en el siglo xvi. Fuentes documentales primarias*, Querétaro, Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro, 1989.

Luis Montañés, descendiente de los antiguos señores otomíes. Estos textos pueden llamarse, en conjunto, las “relaciones de Nicolás de San Luis”. Pueden considerarse como una variante abajeña del género narrativo de los “títulos primordiales”, escritos por la clase gobernante de los pueblos indígenas en los siglos xvii y xviii.⁷ Los títulos primordiales eran elaborados con base en los manuscritos pictóricos de los indígenas, sus tradiciones orales y los documentos oficiales de sus archivos comunales. Eran empleados como instrumentos legales en sus pleitos legales, para defender sus derechos colectivos y personales, en una época que se caracterizaba por la recuperación demográfica de los nativos de Mesoamérica y por una relativa debilidad de los gobernantes indígenas.⁸

Uno de los documentos más conocidos de este corpus, el que nos ocupa en el presente estudio, es el manuscrito intitulado *Origen de la Santísima Cruz de Milagros*. Se encuentra en el Archivo General de los Franciscanos en Roma. El texto que sirvió de fundamento para esta copia pretende haberse escrito en 1502, 17 años antes de la llegada de Hernán Cortés a Tenochtitlán. Como este, hay otros anacronismos a lo largo del texto. La falta de consistencia con la documentación del siglo xvi, la confusión de sucesos y personajes, y los elementos simbólicos sugieren que el relato se deriva de las tradiciones orales de los indígenas, quienes conservaban, en parte, la antigua forma mesoamericana de guardar su memoria histórica, a la vez que adoptaban el recurso europeo del texto escrito con el alfabeto latino.

Esta narración combina un estilo anecdótico, propio de la tradición indígena, con fórmulas jurídicas inspiradas en los textos administrativos españoles. Habla de la fundación de San Juan del Río, seguida por una batalla sin armas en Querétaro, con la participación de 25.329 otomíes cristianos contra el mismo número de chichimecas.⁹

7. Raquel E. Güereca Durán y Gerardo Lara Cisneros, “Memoria histórica indígena y ‘títulos primordiales’, versiones otomíes sobre la conquista del Bajío novohispano entre Xilotepec y Querétaro”, *Septentrión, Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 1 (2007), pp. 88-122.

8. Para un resumen de la literatura académica sobre los títulos primordiales, véase Wright, “Visiones indígenas de la conquista del Bajío”, pp. 18-20.

9. En el sistema vigesimal que usaban los otomíes, esta cantidad es más armoniosa de lo que parece en nuestro sistema decimal: sería 3.3.6.9 ([3 x 8000] + [3 x 400] + [6 x 20] + [9 x 1]). Sobre los números otomíes, véase la obra de fray Alonso Urbano, *Arte breve de la lengua otomí y vocabulario trilingüe español-náhuatl-otomí*, facsímil del

Durante el enfrentamiento aparecen en el cielo el apóstol Santiago y una cruz luminosa. Un sacerdote español, llamado Juan Bautista, es uno de los protagonistas. El texto habla del origen de la Santísima Cruz de Milagros, una escultura de piedra que se venera en Querétaro. Llama la atención el uso de la primera persona, poniendo discursos en la boca de don Nicolás de San Luis, quien ostenta los títulos de capitán general, congregador, conquistador, poblador, alcalde, fiscal, alguacil mayor y aun emperador. Conocemos este documento por la copia hecha en 1717 por fray José Díez, guardián del Colegio Apostólico de Propaganda Fide en Querétaro. Él afirma que su fuente fue “un cuaderno antiguo, y maltratado, que para en el Archivo de este Colegio” —aunque no parece haber estado demasiado maltratado, ya que el texto luce sin lagunas—. Asimismo, nos explica que ha respetado la forma del texto original en su copia, “para que esté en letra (tal cual) clara, y por no faltar a la legalidad, va con sus cuatros, y tosco modo, según y como está en su original”.¹⁰

En el mismo acervo romano, hay un documento intitulado *Disertación histórico-apologética sobre la conversión a la fe de los indios de Querétaro*, escrita por un anónimo clérigo secular en el siglo XVIII; contiene una crítica del contenido del *Origen de la Santísima Cruz de Milagros*. Este segundo documento habla del origen del primero, contradiciendo la versión de Díez: “andando los religiosos en solicitud de noticias acerca del origen de la Santa Cruz, y culpando a los caciques de omisos en no haberlas conservado, uno de ellos respondió que tenía en su poder una relación escrita en lengua otomí, en la cual estaba lo que se buscaba: que la traduciría en castellano, y se la daría, lo que con efecto ejecutó”.¹¹

ms. de 1605, René Acuña (ed.), México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, ff. 420 recto-421 recto.

10. *Origen de la Santísima Cruz de Milagros*, f. 3r.

11. *Disertación histórico-apologética sobre la conversión a la fe de los indios de Querétaro. Defiéndose lo escrito en el asunto por el cronista mayor de las Indias Antonio de Herrera y se examina lo que en su contra han publicado posteriormente los muy reverendos padres fray Francisco Javier de Santa Gertrudis y fray Isidro Félix de Espinosa, cronistas del colegio de misioneros apostólicos de la Santa Cruz de esta ciudad. Escribála un clérigo secular de la misma ciudad en nombre de los de su estado*, Roma, Archivio Generale dell’Ordine dei Frati Minori, Fondo M/Missioni, vol. 62, f. 106 recto. Sobre este manuscrito, véase Beatriz Cervantes Jáuregui, *Los franciscanos y la historia de la fundación de Querétaro*, Santiago de Querétaro, Municipio de Querétaro, 2014, pp. 121-135.

Suponiendo que este clérigo anónimo estuviera en lo cierto en cuanto al origen del manuscrito que nos ocupa aquí, estaríamos en presencia de una versión, hecha por un fraile franciscano, de una traducción castellana, hecha por un gobernante otomí, de un texto escrito en su lengua materna. El estudio del contenido y la forma de este documento, en el contexto de las relaciones de Nicolás de San Luis y de otros manuscritos otomíes del periodo novohispano tardío, así como el estudio lingüístico de la variante del castellano hablado por otomíes en diversos lugares y tiempos, apoyan esta versión del origen del documento.¹²

EL ORIGEN DE LA SANTÍSIMA CRUZ DE MILAGROS Y LAS RELACIONES DE NICOLÁS DE SAN LUIS

Desde su elaboración en 1717, la versión de Díez del documento que nos ocupa ha despertado el interés de los cronistas e historiadores del Bajío, a la vez que ha generado polémica, por la versión mítica que ofrece de la conquista de esta región.

El manuscrito de Díez fue aprovechado por su hermano de hábito, fray Francisco Javier de Santa Gertrudis, para la redacción del opúsculo *Cruz de piedra, imán de la devoción*, impreso en 1722.¹³ Este autor

12. Sobre las variantes del castellano hablado por otomíes, véase los siguientes estudios: Yolanda Lastra, “Rasgos otomíes en el español rural de San Miguel Allende, Guanajuato”, *Thesaurus*, vol. 52, n.º. 1-3 (1997), pp. 206-212; Richard Lee, “Otomí influences in Mezquital Spanish phonology”, en H. Russell Bernard (ed.), *Los otomíes, papers from the Ixmiquilpan Field School*, Pullman, Washington State University, 1969, pp. 97-107; María Elena Villegas Molina, “El español como segunda lengua en hablantes de otomí de Santiago Mexquititlán, Qro”, en Alfonso Serrano Serna (comp.), *III Coloquio Internacional sobre Grupos Otopames, homenaje a Román Piña Chan*, México, Comité Académico de los Coloquios Internacionales sobre Otopames, 2009, vol. 2, pp. 627-635.

13. Francisco Javier de Santa Gertrudis, *Cruz de piedra, imán de la devoción, venerada en el colegio de misioneros apostólicos de la ciudad de Santiago de Querétaro. Descripción panegírica de su prodigioso origen y portentosos milagros*, 2ª ed., Querétaro, Ediciones Cimatario, 1946. Un fragmento de esta obra fue reproducido por el escritor queretano Valentín Frías, en su libro *Opúsculos queretanos. La conquista de Querétaro. Obra ilustrada con grabados que contiene lo que hasta hoy se ha escrito sobre tan importante acontecimiento, así como documentos inéditos de bastante interés para la historia de Querétaro*, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes de Señor San José, 1906, pp. 149-157.

limó las asperezas literarias de su fuente, transformando la memoria indígena en una narración piadosa que refleja la religiosidad y el estilo culterano de su época, a la vez que fomenta el culto local a la Santísima Cruz de Milagros, que hoy sigue siendo un importante objeto de culto para muchas personas, entre ellas los danzantes indígenas de esta región.¹⁴

Nuestro manuscrito también fue consultado por el cronista franciscano Isidro Félix de Espinosa, para la redacción de su *Crónica apostólica y seráfica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España*, impresa en 1746.¹⁵ Espinosa combina la narración transcrita por Díez con datos históricos más sólidos, tomados de otros documentos. De esta manera construyó un discurso histórico ecléctico, con omisiones y enmiendas para reconciliar las contradicciones entre sus fuentes, estrategia historiográfica que tuvo continuidad durante dos siglos y medio.¹⁶

El texto entero del *Origen de la Santísima Cruz de Milagros* [...] fue transcrito y publicado por Rafael Ayala Echávarri en 1948.¹⁷ El cotejo de una copia xerográfica del manuscrito original y la transcripción de Ayala revela que la esta versión es fiel, en términos generales, aunque la ortografía y la puntuación fueron editadas de manera inconsistente, a veces modernizándolas y en otras ocasiones respetándolas. Ayala alteró u omitió varias palabras; en un caso la omisión tiene la

14. Véanse al respecto: Manuel Escoto Patiño, *Los concheros. La otra realidad*, Querétaro, edición privada, 2008; Justino Fernández y Vicente T. Mendoza, *Danzas de los concheros en San Miguel de Allende*, facsímil de la ed. de 1941, México, Frente de Afirmación Hispanista, 1992, p. 15; José Félix Zavala, *La tradición*, Querétaro, edición privada, 1988.

15. Isidro Félix de Espinosa, *Crónica apostólica y seráfica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España, de misioneros franciscanos observantes, erigidos con autoridad pontificia y regia para la reformatión de fieles y conversión de los gentiles, consagrada a la milagrosa cruz de piedra, que como titular se venera en su primer Colegio de Propaganda Fide de la muy ilustre ciudad de Santiago de Querétaro, sita en el Arzobispado de México, escrita por el reverendo padre fray Isidro Félix de Espinosa, predicador y misionero apostólico, hijo y ex guardián de dicho colegio, cualificador y revisor del Santo Oficio, cronista de la Santa Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, y de todos los colegios de misioneros apostólicos observantes de esta Nueva España, parte primera*, México, Viuda de don José Bernardo de Hogal, impresora del Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada en todo este reino, 1746.

16. *Ibíd.*, pp. 1-10.

17. Rafael Ayala Echávarri, "Relación histórica de la conquista de Querétaro", *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, 66: 1-2 (1948), pp. 109-152.

extensión de un renglón y medio.¹⁸ Por estas razones es necesaria una nueva versión.

Otras relaciones atribuidas a Nicolás de San Luis fueron introducidas en la historiografía novohispana por fray Pablo de la Purísima Concepción Beaumont, quien las transcribió en su *Crónica de la provincia de los santos apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*, escrita entre 1771 y 1780. El manuscrito permaneció en la biblioteca del Colegio Apostólico de Propaganda Fide en Querétaro, donde se hicieron copias hacia finales del siglo XVIII. La crónica de Beaumont ha sido impresa varias veces a partir de mediados del siglo XIX.¹⁹ Valentín Frías reprodujo una de las relaciones transcritas en la crónica de Beaumont en su compilación de 1906.²⁰ Cuatro décadas después, Primo Feliciano Velázquez retomó algunas de estas relaciones, incorporándolas en el primer tomo de su obra *Historia de San Luis Potosí*.²¹

Valentín Frías reúne otras relaciones de Nicolás de San Luis, junto con otros textos derivados de ellas, en su compilación sobre la conquista de Querétaro.²² Se escuchan ecos de las versiones de Espinosa y de Beaumont del origen de Querétaro en los textos históricos de varios autores del siglo XX, entre ellos Arturo Domínguez Paulín,²³ Gabriel Rincón Frías²⁴ y Manuel Septién y Septién.²⁵ Wigberto Jiménez

18. Ayala, *op. cit.*, p. 133. La laguna mencionada corresponde al texto en el folio 6 verso del manuscrito.

19. Federico Gómez de Orozco (ed.), *Crónicas de Michoacán*, 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, pp. 173-180.

20. Frías, *op. cit.*, pp. 61-77.

21. Primo Feliciano Velázquez, *Historia de San Luis Potosí. Tomo I. De los tiempos nebulosos a la fundación del pueblo de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1946, pp. 365-382.

22. Frías, *op. cit.*

23. Arturo Domínguez Paulín, "Datos básicos de Querétaro", en Cecilia Landa Fonseca (comp.), *Querétaro. Textos de su historia*, vol. 1, Querétaro/México, Gobierno del Estado de Querétaro/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988, pp. 13-25.

24. Gabriel Rincón Frías, "La conquista de Querétaro", en *Breve historia de Querétaro*, Querétaro, Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro, 1986, pp. 25-35.

25. Manuel Septién y Septién, *Historia de Querétaro. Desde los tiempos prehistóricos hasta nuestros días*, 2ª ed., Querétaro, Archivo Histórico/Gobierno del Estado de Querétaro, 1999; Manuel Septién y Septién, "Querétaro en los siglos XVI y XVII", en *Problemas del desarrollo histórico de Querétaro, 1531-1981*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1981, pp. 89-102.

Moreno también aprovecha estas relaciones en su ensayo sobre la región guanajuatense en el siglo xvi.²⁶ Si bien reconoce que son tardías, no las descarta como fuentes de datos históricos, con el argumento de que algunos de sus datos se pueden confirmar en otros textos: “Aunque esta última Relación [de Nicolás de San Luis], se confeccionó tardíamente, a base de recuerdos más o menos adulterados, no creo que debamos desecharla ya que, entre otras cosas, fija dicho poblamiento durante el gobierno del tesorero Alonso de Estrada, quien precisamente regía a la Nueva España en el período de que se trata”.²⁷ René Acuña, en su estudio introductorio a la *Relación geográfica de Querétaro*, usa las relaciones de Nicolás de San Luis, transcritas por Beaumont, para insistir en que la información que aparece en este manuscrito del siglo xvi es “pura fábula”.²⁸ De esta manera, la estrategia de los franciscanos de combinar los relatos tardíos de origen indígena con las fuentes documentales del siglo xvi fue exitosa, pues lograron convencer a varios de los investigadores más acuciosos del siglo xx sobre la supuesta veracidad de las narraciones simbólicas de los otomíes de la época barroca. Una búsqueda de la cadena “Nicolás de San Luis” en la red informática revela que varios cronistas locales en los estados de Guanajuato y Querétaro siguen usando estos documentos como fuentes para la historia regional.

Algunos autores relacionan el escudo de la ciudad de Querétaro —el cual contiene, entre otros elementos, una imagen de Santiago como caballero armado y una cruz sobre una representación del Sol— con la leyenda de la fundación que se deriva de las relaciones de Nicolás de San Luis.²⁹ En la propuesta inicial de este escudo, de 1655, no se menciona esta narración de origen otomí.³⁰

26. Wigberto Jiménez Moreno, “La colonización y evangelización de Guanajuato en el siglo xvi”, en *El Norte de México y el Sur de Estados Unidos. Tercera Reunión de Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de México y Centro América*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1943, pp. 17-40.

27. *Ibid.*, p. 21.

28. René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo xvi: Michoacán*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, pp. 209-211.

29. Eduardo Loarca Castillo, *Escudo y real cédula de fundación de la ciudad de Querétaro*, Querétaro, Ayuntamiento de Querétaro, 1993, pp. 13-15.

30. Carlos Arvizu García (ed.), *Capitulaciones de Querétaro, 1655*, Querétaro, Ayuntamiento de Querétaro, 1994, pp. 119-121. Véanse los comentarios de Antonio Rubial García, “Santiago y la cruz de piedra, la mítica y milagrosa fundación de Querétaro,

En las últimas tres décadas, varios autores han tratado de comprender las relaciones de Nicolás de San Luis como manifestaciones de la memoria histórica de los pueblos indígenas, de una manera más crítica. Destacan las aportaciones de Ana María Crespo,³¹ Beatriz Cervantes Jáuregui,³² Serge Gruzinski³³ y Antonio Rubial García.³⁴ Crespo y Cervantes toman en cuenta una parte del corpus de las relaciones de Nicolás de San Luis, mientras que Gruzinski y Rubial centran su análisis en el manuscrito *Origen de la Santísima Cruz de Milagros* [...].

La narración popular sobre el origen de Querétaro, basada principalmente en las relaciones de Nicolás de San Luis, fue rescatada, desempolvada y celebrada por amplios sectores de la sociedad queretana, incluyendo las autoridades gubernamentales y eclesiásticas, en 1996. Entonces, la ciudad de Querétaro fue rebautizada, recuperando su nombre virreinal, Santiago de Querétaro. Las siguientes palabras, escritas por Santiago Rodríguez López, resumen el espíritu de la ocasión:

Entre tantas ciudades de América que llevan este nombre glorioso, destaca con luz propia Santiago de Querétaro. Ya hemos citado los orígenes de la ciudad de Santiago de Querétaro que se inician el 25 de julio de 1531. Hace cuatrocientos sesenta y cinco años. Querétaro es ciudad cristiana. El bien inmenso de la cultura occidental no se implantó por la fuerza de

¿una elaboración del Siglo de las Luces?», en Juan Ricardo Jiménez Gómez (coord.), *Creencias y prácticas religiosas en Querétaro, siglos XVI-XIX*, Querétaro/Barcelona, Universidad Autónoma de Querétaro/Plaza y Valdés, 2004, p. 26.

31. Ana María Crespo, “Don Nicolás de San Luis Montañez, cacique conquistador y pacificador en la Gran Chichimeca”, en Rosa Brambila Paz (coord.), *Episodios novohispanos de la historia otomí*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, Gobierno del Estado de México/Universidad Autónoma del Estado de México, 2002, pp. 93-137; Ana María Crespo y Beatriz Cervantes Jáuregui, “Jilotepec en los mitos del Bajío”, *Dimensión Antropológica*, 4: 9-10 (1997), pp. 115-127; Ana María Crespo y Beatriz Cervantes Jáuregui, “Raíz colonial de la tradición otomiana en la región Guanajuato-Querétaro”, *Historias*, 24 (1990), pp. 87-106.

32. Cervantes, *op. cit.*; Crespo y Cervantes, *op. cit.*, 1997; Crespo y Cervantes, *op. cit.*, 1990.

33. Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*, 5ª reimpresión, Jorge Ferreiro (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 136-140; Serge Gruzinski, “La memoria mutilada: construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo XVII”, en *La Memoria y el Olvido. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Dirección de Estudios Históricos/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, pp. 33-46.

34. Rubial, *op. cit.*

la espada sino por la luz que irradia de la cruz, traída al Sangremal por el apóstol Santiago. Esta implantación de la cultura y fe por el convencimiento y el amor es un regalo de Santiago Apóstol a Querétaro. Poco tiempo después el mismo cerro de Sangremal se convierte en un centro de propagación cultural: el Colegio de la Santa Cruz. De tierra evangelizada, en poco tiempo, Querétaro se vuelve ciudad evangelizadora, es el segundo obsequio que nos trajo la cabalgata santiaguesa en el Sangremal.³⁵

Más de una década después, según una nota periodística publicada en el diario *La Jornada*,

La Secretaría de Seguridad Pública (SSP) del municipio de Querétaro recibió, en el contexto del 476 aniversario de la fundación de Querétaro [...], un estandarte del apóstol Santiago, imagen religiosa que será utilizada como símbolo para “hermanar” a los policías con la sociedad, según el titular de la dependencia, Amadeo Vadallares Álvarez. [...] Este miércoles, el presidente municipal panista de Querétaro, Manuel González Valle; el titular de la SSP municipal, Vadallares Álvarez, y el secretario de Gobierno estatal, Alfredo Botello Montes, junto con otros funcionarios, montaron una guardia de honor con motivo del aniversario de la fundación de Santiago de Querétaro ante el monumento de Santiago Apóstol.³⁶

La nota anterior muestra que la narración mítica sobre la batalla en el cerro de Sangremal sigue siendo útil a las autoridades queretanas, a tres siglos de su elaboración, para legitimarse.

PROBLEMAS Y SOLUCIONES EN LA PREPARACIÓN DE LA EDICIÓN

El manuscrito elaborado por fray José Diez está escrito con una letra caligráfica disciplinada, por lo que la preparación de una versión paleográfica no ha presentado dificultades importantes, a diferencia de los manuscritos que proceden del ámbito de los otomíes del periodo

35. Santiago Rodríguez López, “Santiago apóstol, patrón de Querétaro”, *El Heraldo de Navidad* (Patronato de las Fiestas de Querétaro), 1996, p. 19.

36. Mariana Chávez, “Imagen religiosa, emblema de la policía de Querétaro”, *La Jornada*, México, 26 de julio de 2007, <<http://www.jornada.unam.mx/2007/07/26/index.php?section=estados&article=027n3est>>, consultado el 4 de enero de 2015.

novohispano tardío, como el *Códice de Pedro Martín de Toro*³⁷ y el *Códice de Chamacuero*,³⁸ que contienen una variante peculiar y poco estudiado del idioma castellano, así como una escritura poco consistente de la lengua otomí.³⁹ En este sentido, el documento que hemos elegido para la serie de ediciones que estamos planeando es idóneo, ya que todo el texto está escrito en lengua castellana, prácticamente sin lagunas ni partes ilegibles. Mi intención es registrar el habla de los caciques otomíes abajeños del periodo novohispano tardío, que presenta peculiaridades sintácticas, gramaticales y léxicas, pero modernizando la ortografía, la puntuación y la estructura de los párrafos. Así presentaré una versión legible y comprensible de una narración escrita en la variante novohispana de la lengua castellana que hablaban personas cuya lengua materna era el otomí.

Contamos con una copia xerográfica de buena calidad del *Origen de la Santísima Cruz de Milagros*, y de un documento relacionado con ello, la *Disertación histórico-apologética sobre la conversión a la fe de los indios de Querétaro*, mencionado en el inciso anterior. La copia del documento principal no presenta lagunas ni partes ilegibles. El segundo documento ha sufrido daños por la exposición a la humedad y algunas páginas solo son parcialmente legibles; aun así, será útil como

37. Diego García de Mendosa Motecsuma, *Códice Pedro Martín de Toro (trasunto)*, 1703, México, Archivo General de la Nación, Tierras, vol. 1783, expediente 1, ff. 26 recto-32 recto; Francisco Martín de la Puente, *Códice Pedro Martín de Toro*, c. 1650-1696, Archivo General de la Nación, México, Tierras, vol. 1783, expediente 1, ff. 16 recto-24 recto. Véanse las transcripciones y estudios en el sitio web *Sup-Infor: García. Traducción de un manuscrito en otomí y español, hecha por Diego García de Mendosa Motecsuma*, 2ª ed., paleografía de David Charles Wright Carr; arreglo para la edición informática de Marc Thouvenot y David Charles Wright Carr, Paris, Éditions Sup-Infor, 2000, <<http://www.sup-infor.com>>, consultado el 9 de enero de 2014; *Martín. Manuscrito en otomí y español de Francisco Martín de la Puente*, 2ª ed., paleografía de David Charles Wright Carr; arreglo para la edición informática de Marc Thouvenot y David Charles Wright Carr, Paris, Éditions Sup-Infor, 2000, <<http://www.sup-infor.com>>, consultado el 9 de enero de 2014.

38. *Códice de Chamacuero* (c. 1650-1700), Zamora, El Colegio de Michoacán, Biblioteca "Luis González", Archivo Histórico, Fondo Chamacuero, n° de acceso 7; véase Silvia Patricia Gómez García, *Catálogo del Fondo Chamacuero, Archivo Histórico de la Biblioteca "Luis González" de El Colegio de Michoacán*, tesis, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998.

39. Sobre la escritura del otomí en la época novohispana, véase David Charles Wright Carr, *Los otomíes: cultura, lengua y escritura*, tesis, Zamora, Doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de Michoacán, 2005, 2 vols.

elemento de apoyo, ya que contiene una copia con notas críticas de nuestro documento primario.⁴⁰

En diciembre de 2014 intercambié varios mensajes con el responsable del archivo, fray Priamo Etzi, quien generosamente ofreció apoyar este proyecto “a distancia”, por lo que podré resolver cualquier duda que surja de esta manera. Asimismo, fray Priamo me está asesorando sobre los trámites que habrá que llevar a cabo para obtener la autorización de este Archivo para la publicación del documento.

Un problema que merece una atención especial es el estudio del contexto histórico y cultural del manuscrito *Origen de la Santísima Cruz de Milagros*, documento que ha sido rechazado por el consenso de los historiadores actuales como fuente de información sobre la fundación de Querétaro, a la vez que sigue siendo una fuente de primera importancia para comprender el mito del origen de la ciudad de Santiago de Querétaro, sirviendo como uno de los fundamentos de la identidad étnica de los otomíes que participan en las tradiciones dancísticas. Asimismo, el relato contenido en el manuscrito constituye una muestra valiosa de una de las formas de expresión de la memoria histórica de los otomíes durante el periodo novohispano tardío. Por ello, conviene hacer un esfuerzo por comprender y valorar este texto como una manera alternativa de conservar y de transmitir la memoria colectiva, con raíces en las tradiciones mesoamericanas de la época prehispánica, a la vez que se incorporan contenidos y formas de la tradición europea. Es necesario separar estas manifestaciones del estudio científico de la historia regional, ya que la mezcla de la memoria nativa con la historia académica ha engendrado obras que han oscurecido nuestra visión de los sucesos del siglo de la conquista. Es preciso ubicar las narraciones de origen otomí en su contexto histórico y cultural, conociéndolas y valorándolas por lo que son, y reconociendo su importancia en la construcción de las identidades étnicas.

40. Agradezco a Circe Hernández Sautto la gentileza de haberme conseguido estas copias cuando realizaba una estancia de investigación en Roma en 2003.

REFLEXIONES FINALES

Ante la enorme importancia del manuscrito *Origen de la Santísima Cruz de Milagros* en la historia y la cultura del Bajío, la publicación de una versión nueva, preparada con rigor filológico, acompañada de un estudio crítico que permita comprender el origen y la naturaleza del documento, se hace imprescindible. Al mismo tiempo, cualquier colección de obras literarias hispanoamericanas debe incluir las voces de los autores indígenas, que formaban una parte fundamental de las sociedades del periodo colonial y la siguen formando hoy. El texto elegido puede valorarse como un documento literario que encierra los valores, la memoria histórica, el habla y el estilo literario de los otomíes del periodo novohispano tardío. Las relaciones de Nicolás de San Luis son para los pueblos indígenas del Bajío oriental lo que fue la *Iliada* para los antiguos griegos: legitiman su vínculo con el territorio, definen sus relaciones internas y con los demás grupos étnicos con quienes convivían, encierran los valores culturales que definen su identidad, y siguen siendo una fuente de inspiración para las manifestaciones rituales. El mito fundacional contenido en el *Origen de la Santísima Cruz de Milagros* ha servido como instrumento para legitimar el poder eclesiástico y gubernamental. Encierra las claves de la dominación colonial y, a la vez, de la resistencia indígena, desde la conquista hasta nuestros tiempos. No se puede comprender la sociedad del centro-norte de México sin tomar en cuenta las tradiciones indígenas que hablan de la conquista de esta región.

BIBLIOGRAFÍA

- ACUÑA, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- ARVIZU GARCÍA, Carlos (ed.), *Capitulaciones de Querétaro, 1655*, Querétaro, Ayuntamiento de Querétaro, 1994.
- AYALA ECHÁVARRI, Rafael, “Relación histórica de la conquista de Querétaro”, *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, 66: 1-2 (1948), pp. 109-152.
- CERVANTES JÁUREGUI, Beatriz, *Los franciscanos y la historia de la fundación de Querétaro*, Santiago de Querétaro, Municipio de Querétaro, 2014.

- CHÁVEZ, Mariana, “Imagen religiosa, emblema de la policía de Querétaro”, *La Jornada*, México, 26 de julio de 2007, <<http://www.jornada.unam.mx/2007/07/26/index.php?section=estados&article=027n3est>>, consultado el 4 de enero de 2015.
- Códice de Chamacuero* (c. 1650-1700), Zamora, El Colegio de Michoacán, Biblioteca “Luis González”, Archivo Histórico, Fondo Chamacuero, n° de acceso 7.
- CRESPO, Ana María, “Don Nicolás de San Luis Montañez, cacique conquistador y pacificador en la Gran Chichimeca”, en Rosa Brambila Paz (coord.), *Episodios novohispanos de la historia otomí*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, Gobierno del Estado de México/Universidad Autónoma del Estado de México, 2002, pp. 93-137.
- CRESPO, Ana María y Beatriz CERVANTES JÁUREGUI, “Raíz colonial de la tradición otomiana en la región Guanajuato-Querétaro”, *Historias*, 24 (1990), pp. 87-106.
- “Jilotepec en los mitos del Bajío”, *Dimensión Antropológica*, 4: 9-10 (1997), pp. 115-127.
- Disertación histórico-apologética sobre la conversión a la fe de los indios de Querétaro. Defiéndose lo escrito en el asunto por el cronista mayor de las Indias Antonio de Herrera y se examina lo que en su contra han publicado posteriormente los muy reverendos padres fray Francisco Javier de Santa Gertrudis y fray Isidro Félix de Espinosa, cronistas del colegio de misioneros apostólicos de la Santa Cruz de esta ciudad. Escribála un clérigo secular de la misma ciudad en nombre de los de su estado*, Roma, Archivio Generale dell’Ordine dei Frati Minori, Fondo M/Missioni, vol. 62, ff. 96 recto-176 verso.
- DOMÍNGUEZ PAULÍN, Arturo, “Datos básicos de Querétaro”, en Cecilia Landa Fonseca (comp.), *Querétaro. Textos de su historia*, vol. 1, Querétaro/México, Gobierno del Estado de Querétaro/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988, pp. 13-25.
- ESCOTO PATIÑO, Manuel, *Los concheros. La otra realidad*, Querétaro, edición privada, 2008.
- ESPINOSA, Isidro Félix de, *Crónica apostólica y seráfica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España, de misioneros franciscanos observantes, erigidos con autoridad pontificia y regia para la reformación de fieles y conversión de los gentiles, consagrada a la milagrosa cruz de piedra, que como titular se venera en su primer Colegio de Propaganda Fide de la muy ilustre ciudad de Santiago de Querétaro, sita en el Arzobispado de México, escrita por el reverendo padre fray Isidro Félix de Espinosa, predicador y misionero apostólico, hijo y ex guardián de dicho colegio, cualificador y revisor del Santo Oficio, cronista de la Santa Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, y de todos los colegios de misioneros apostólicos*

- observantes de esta Nueva España, parte primera*, México, Viuda de don José Bernardo de Hogal, impresora del Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada en todo este reino, 1746.
- FERNÁNDEZ, Justino y Vicente T. MENDOZA, *Danzas de los concheros en San Miguel de Allende*, facsímil de la ed. de 1941, México, Frente de Afirmación Hispanista, 1992.
- FRÍAS, Valentín (ed.), *Opúsculos queretanos. La conquista de Querétaro. Obra ilustrada con grabados que contiene lo que hasta hoy se ha escrito sobre tan importante acontecimiento, así como documentos inéditos de bastante interés para la historia de Querétaro*, Querétaro, Imprenta de la Escuela de Artes de Señor San José, 1906.
- GARCÍA DE MENDOSA MOTECSUMA, Diego, *Códice Pedro Martín de Toro (trasunto)*, 1703, México, Archivo General de la Nación, Tierras, vol. 1783, expediente 1, ff. 26 recto-32 recto.
- *Traducción de un manuscrito en otomí y español, hecha por Diego García de Mendosa Motecsuma*, 2ª ed., paleografía de David Charles Wright Carr; arreglo para la edición informática de Marc Thouvenot y David Charles Wright Carr, Paris, Éditions Sup-Infor, 2000, <<http://www.sup-infor.com>>, consultado el 9 de enero de 2014.
- GÓMEZ DE OROZCO, Federico (ed.), *Crónicas de Michoacán*, 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972.
- GÓMEZ GARCÍA, Silvia Patricia, *Catálogo del Fondo Chamacuero, Archivo Histórico de la Biblioteca "Luis González" de El Colegio de Michoacán*, tesis, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998.
- GRUZINSKI, Serge, "La memoria mutilada: construcción del pasado y mecanismos de la memoria en un grupo otomí de la mitad del siglo xvii", en *La Memoria y el Olvido. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Dirección de Estudios Históricos/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, pp. 33-46.
- *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos xvi-xviii*, 5ª reimpresión, Jorge Ferreiro (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- GÜERECÁ DURÁN, Raquel E. y Gerardo LARA CISNEROS, "Memoria histórica indígena y 'títulos primordiales', versiones otomíes sobre la conquista del Bajío novohispano entre Xilotepec y Querétaro", en *Septentrión, Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 1 (2007), pp. 88-122.
- JIMÉNEZ MORENO, Wigberto, "La colonización y evangelización de Guanajuato en el siglo xvi", en *El Norte de México y el Sur de Estados Unidos. Tercera Reunión de Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de México y Centro América*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1943, pp. 17-40.

- LASTRA, Yolanda, "Rasgos otomíes en el español rural de San Miguel Allende, Guanajuato", en *Thesaurus*, 52: 1-3 (1997), pp. 206-212.
- LEE, Richard, "Otomi influences in Mezquital Spanish phonology", en H. Russell Bernard (ed.), *Los otomíes, papers from the Ixmiquilpan Field School*, Pullman, Washington State University, 1969, pp. 97-107.
- LOARCA CASTILLO, Eduardo, *Escudo y real cédula de fundación de la ciudad de Querétaro*, Querétaro, Ayuntamiento de Querétaro, 1993.
- MARTÍN DE LA PUENTE, Francisco, "Códice Pedro Martín de Toro", c. 1650-1696, México, Archivo General de la Nación, Tierras, vol. 1783, expediente 1, ff. 16 recto-24 recto.
- *Manuscrito en otomí y español de Francisco Martín de la Puente*, 2ª ed., paleografía de David Charles Wright Carr; arreglo para la edición informática de Marc Thouvenot y David Charles Wright Carr, Paris, Éditions Sup-Infor, 2000, <<http://www.sup-infor.com>>, consultado el 9 de enero de 2014.
- Origen de la Santísima Cruz de Milagros de la ciudad de Querétaro, fundación del pueblo de San Juan del Río y conquista de los chichimecos que estaban en el cerrito de Sangremal, donde al presente está el Colegio Apostólico de Propaganda Fide*, versión de 1717, Roma, Archivio Generale dell'Ordine dei Frati Minori, Fondo M/Missioni, vol. 35, ff. 3 recto-12 verso.
- POWELL, Philip Wayne, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, Juan José Utrilla (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- RINCÓN FRÍAS, Gabriel, "La conquista de Querétaro", en *Breve historia de Querétaro*, Querétaro, Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro, 1986, pp. 25-35.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Santiago, "Santiago apóstol, patrón de Querétaro", *El Heraldillo de Navidad* (Patronato de las Fiestas de Querétaro), 1996, pp. 16-20.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, "Santiago y la cruz de piedra, la mítica y milagrosa fundación de Querétaro, ¿una elaboración del Siglo de las Luces?", en Juan Ricardo Jiménez Gómez (coord.), *Creencias y prácticas religiosas en Querétaro, siglos XVI-XIX*, Querétaro/Barcelona, Universidad Autónoma de Querétaro/Plaza y Valdés, 2004, pp. 25-104.
- SANTA GERTRUDIS, Francisco Javier de, *Cruz de piedra, imán de la devoción, venerada en el colegio de misioneros apostólicos de la ciudad de Santiago de Querétaro. Descripción panegírica de su prodigioso origen y portentosos milagros*, 2ª ed., Querétaro, Ediciones Cimatario, 1946.
- SEPTIÉN Y SEPTIÉN, Manuel, "Querétaro en los siglos XVI y XVII", en *Problemas del desarrollo histórico de Querétaro, 1531-1981*, Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1981, pp. 89-102.
- *Historia de Querétaro. Desde los tiempos prehistóricos hasta nuestros días*, 2ª ed., Querétaro, Archivo Histórico, Gobierno del Estado de Querétaro, 1999.

- URBANO, Alonso, *Arte breve de la lengua otomí y vocabulario trilingüe español-náhuatl-otomí*, facsímil del ms. de 1605, René Acuña (ed.), México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- URQUIOLA PERMISÁN, José Ignacio (ed.), *Primeras noticias sobre la conquista, posesión, límites y encomenderos del pueblo de Querétaro*, Querétaro, H. Ayuntamiento/Municipio de Querétaro, sin fecha [2006].
- VELÁZQUEZ, Primo Feliciano, *Historia de San Luis Potosí. Tomo I. De los tiempos nebulosos a la fundación del pueblo de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1946.
- VILLEGAS MOLINA, María Elena (ed.), *Querétaro en el siglo XVI. Fuentes documentales primarias*, Querétaro, Secretaría de Cultura y Bienestar Social, Gobierno del Estado de Querétaro, 1989.
- WRIGHT CARR, David Charles, *Los otomíes: cultura, lengua y escritura*, 2 vols., tesis, Zamora, Doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de Michoacán, 2005.
- “El español como segunda lengua en hablantes de otomí de Santiago Mexquititlán, Qro.”, en *III Coloquio Internacional sobre Grupos Otopames, homenaje a Román Piña Chan*, vol. 2, Alfonso Serrano Serna (comp.), México, Comité Académico de los Coloquios Internacionales sobre Otopames, 2009, pp. 627-635.
 - “Visiones indígenas de la conquista del Bajío”, *Estudios de Cultura Otopame*, n° 8 (2012), pp. 15-56.
 - “La prehistoria e historia temprana de los pueblos originarios del Bajío”, en David Charles Wright Carr y Daniel Vega Macías (coords.), *Los pueblos originarios en el estado de Guanajuato*, Guanajuato/México, Universidad de Guanajuato/Pearson Educación, 2014, pp. 1-40.
- ZAVALA, José Félix, *La tradición*, Querétaro, edición privada, 1988.



DIEGO DE HERRERA,
ORACIÓN FÚNEBRE A LAS HONRAS DEL REY
N. S. D. FELIPE CUARTO EL GRANDE

ÁNGELA HELMER
University of South Dakota, Vermillion

INTRODUCCIÓN

El tema de investigación que me ha venido interesando por algunos años es el latín como idioma de prestigio en el Perú colonial, situación que considero diglósica. Durante la búsqueda de documentos me di cuenta de que la creación literaria en latín o bilingüe latino-española durante la colonia peruana no ha sido debidamente estudiada. Se sabe de la existencia de obras en latín, pero solo muy pocas de ellas han sido traducidas al español o analizadas sistemáticamente en tiempos recientes. Este es un campo que todavía aguarda ser explorado.¹

Mi trabajo para este grupo de investigación se enfoca en la transcripción y el estudio de la *Oración Fúnebre a las Honras del Rey N. S. D. Felipe IV*, predicada por el padre franciscano Diego de Herrera y publicada en Lima en 1666, prestando especial atención a la producción y el uso de citas latinas en el tejido mismo del discurso. Con el presente trabajo pretendo hacer una contribución al estudio de la producción literaria latino-española en el Perú colonial.

1. "Peru and Bolivia also participated to some extent in Latin literature, but to the best of my knowledge a good survey of it is still wanting" (Isewijn, *Companion to Neo-Latin Studies, Part 1: History and Diffusion of Neo-Latin Literature*, Leuven, Leuven University Press/Peeter Press, 1990, p. 301).

EL LATÍN EN AMÉRICA²

Casi desde sus inicios, el latín gozó de prestigio y poder, a menudo como acompañante de una expansión político-militar, cultural o religiosa. El latín no solo acompañó la empresa colonizadora española en América, sino que su influencia se manifestó en diferentes aspectos de la vida colonial, ocupando un lugar muy importante en su rol como lengua de prestigio y de poder. Especialmente en la urbe, escenario en donde se concentraba el poder administrativo y social, el latín fungió como un artificio de diferenciación entre la clase alta y la plebe. Ya que los españoles intentaron reproducir su mundo en las nuevas tierras conquistadas, el latín, que había sido desde antiguo símbolo de poder en España, pasó con el mismo rol a América. El latín era la lengua de erudición y de instrucción en la universidad y sin su conocimiento no se podían realizar estudios superiores. En Lima, la clase privilegiada enviaba a sus hijos a la prestigiosa Universidad de San Marcos,³ la cual reservaba el ingreso a españoles o sus hijos legítimos, siempre y cuando pudieran demostrar su limpieza de sangre. La universidad sirvió para validar y garantizar el prestigio (económico y de linaje) de aquellos que pasaban por sus aulas y conseguían un título, incrementando su valor social.

Al igual que muchos otros estudiosos, Pierre Bourdieu reconoce el nexo entre el lenguaje y la sociedad, observando que las maneras en las que se usa el lenguaje están intrínsecamente ligadas a formas de poder y desigualdad social.⁴ El lenguaje es un fenómeno socio-histórico y su uso obedece a normas establecidas y legitimadas socialmente por el grupo dominante dentro de una comunidad de habla. El grupo dominante, a su vez, es aquel que tiene acceso a la institucionalización del lenguaje, es decir, al sistema educativo.

2. He trabajado más este tema en *El latín en el Perú colonial. Diglosia e historia de una lengua viva*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2013.

3. Con Real Cédula del 12 de mayo de 1551 se dio autorización para crear la Universidad de Lima, a imagen de la célebre Universidad de Salamanca. Véase Eguiguren, *Historia de la universidad*, tomo 1, vol. 1: *La universidad en el siglo XVI*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Imprenta Santa María, 1951, pp. 37-39.

4. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, ed. de John B. Thompson, trad. de Gino Raymond y Matthew Adamson, Cambridge, Polity Press, 1991, pp. 43-65.

Bourdieu afirma que la competencia lingüística de un hablante no se limita únicamente a la capacidad de producir oraciones gramaticalmente correctas, sino que incluye la capacidad de producir oraciones “legítimas”, es decir, apropiadas para situaciones particulares.⁵ Para que la expresión sea válida y surta efecto, la persona que la articula tiene que tener la autorización de una institución reconocida socialmente, la cual otorga al individuo el poder de habla y la representación de la autoridad. Si los oyentes reconocen y aceptan esta autoridad, entonces la expresión es acertada u oportuna. El poder que tienen estas expresiones es un poder extrínseco: no reside en el hablante o en sus palabras, sino que el hablante es el vehículo a través del cual la institución social expresa su autoridad.

Según Bourdieu, los “bienes”, ya sea materiales (propiedades, dinero, etc.), culturales (educación, habilidades, etc.), o simbólicos (prestigio u honor), que el individuo acumula forman un capital. Un tipo de capital puede facilitar la acumulación de otro tipo, por ejemplo, la educación puede agilizar la adquisición de bienes materiales. Sin embargo, no todas las personas tienen igual acceso a los diversos tipos de capital. Por ejemplo, el valor que se da a los diferentes grados y títulos académicos dentro de la sociedad promueven una relación desigual de poder entre los que tienen acceso a la educación y sus títulos y los que no la tienen, creando así una disparidad social.⁶

En el Perú colonial también encontramos esta situación. Ya que la instrucción superior estaba limitada al grupo social alto, el aprendizaje del latín y del registro “elevado” del español otorgaba a los miembros del grupo elitista los recursos para conservar el monopolio político y social. La lengua erudita servía para usos oficiales, por lo tanto, solo quien tenía acceso a los recursos lingüísticos legitimados e impuestos a la sociedad, podía tener acceso al poder, perpetuando de esta manera la retención del poder en manos de un mismo grupo.

En cuanto a la situación lingüística del Perú colonial, considero que existió por la mayor parte una diglosia entre el español y las lenguas indígenas, originada por la apropiación española del poder político, administrativo y religioso, así como la imposición de la lengua española. En el ámbito urbano, que es en el que me enfoco, existió

5. Bourdieu, *op. cit.* p. 55.

6. *Ibid.*, p. 241.

también otro tipo de diglosia que fue trasladada de España al orbe virreinal peruano, y que afectaba exclusivamente a una minoría culta y poderosa, es decir, a españoles y criollos.⁷ El español culto, escrito, así como el latín, eran las lenguas de prestigio y se elevaban sobre el español vernáculo.

Cabe mencionar que en el virreinato novohispano existió una situación similar a la del virreinato del Perú, en vista de que las costumbres españolas siguieron vigentes especialmente en las principales urbes americanas.⁸ El latín fue la lengua de la instrucción en las universidades, de la literatura y de los discursos celebratorios de fiestas tanto religiosas como seculares. En otras palabras, en América el latín fue el idioma de numerosas creaciones literarias no solo de índole religiosa, sino que abarcó muchos campos de cultura. Los mecanismos de prestigio y exclusión que existían en torno al latín en Europa también se trasladaron a América, hecho que contribuyó a la distinción de clases. La instrucción en latín no ocurrió solamente en el virreinato de la Nueva España y en el del Perú, sino en todas las universidades de los dominios españoles.⁹

EL LATÍN EN LAS FIESTAS

Aparte de su uso en el ámbito universitario, el latín estaba presente en las celebraciones públicas o fiestas. Las fiestas tuvieron una función social y política muy marcada, ya que eran un medio del que se valían las autoridades virreinales para demostrar y afianzar su poder sobre sus

7. Y posiblemente también, hasta cierto punto, a indígenas letrados, como los hijos de caciques.

8. Véase Parodi, “Sátira e indianización: orígenes del criollismo en la Nueva España”, en Ignacio Arellano y Antonio Lorente Medina (eds.), *Poesía satírica y burlesca en la Hispanoamérica colonial*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2009, pp. 351-365.

9. Véase, por ejemplo, Rivas Sacconi (1977) para el latín en Colombia y Saffer (1961) para el latín en Chile. Rivas Sacconi (1977: 56-57): “El latín es omnipresente: lengua oficial de la escuela, lengua literaria y científica por excelencia [...] todas las materias, incluso la propia gramática, deben explicarse en latín; latinos son los textos escolares y la mayor parte de las obras de consulta; el latín se escucha en los actos privados y públicos de los centros docentes, en discursos y pláticas; los documentos que emanan de las universidades o se dirigen a ellas deben extenderse en latín; en latín, finalmente tienen obligación de hablar profesores y alumnos entre los muros del colegio o de la universidad”.

súbditos, incluyendo a los indígenas y las castas. La fiesta tenía más de una función, pues servía por un lado como un mecanismo de integración y asimilación del indígena y las castas al reino español, pero por otro lado ponía muy en claro que el poder residía en las manos de los españoles.¹⁰ Hubo fiestas religiosas y seculares, en las que se celebraban acontecimientos diversos, como el recibimiento de virreyes, nacimientos, defunciones, coronaciones, bodas de la realeza española, victorias militares, etc. En el contexto de las fiestas coloniales se escribieron numerosos textos en latín.

Tanto las celebraciones religiosas como las seculares tenían características en común. Por ejemplo, ambas tenían propiedades didácticas,¹¹ ya que las dos funcionaban como una proclama en la que se exhortaba al pueblo en general a honrar a Dios y al rey de España por medio de sus representantes en tierras americanas. Dios y el rey tenían una posición comparable: a ambos se les debía respeto y la autoridad de ambos era absoluta e innegable. Otro objetivo de la fiesta era deslumbrar a los indígenas y a las castas con un despliegue de riqueza y ostentación, marcando de esa manera claramente la diferencia social que dividía a los grupos. La fiesta tenía la apariencia de una celebración igualitaria, en la que tanto el pueblo como sus mandatarios se unían con el fin de conmemorar y honrar una creencia común.¹²

Sabemos que, tal como en la Nueva España,¹³ a la llegada de un virrey se le agasajaba por varios días con arcos triunfales y sermones de bienvenida, generalmente en latín o latín y español culto. En Lima, no era inusual tener concursos poéticos en latín entre los estudiantes de la Universidad de San Marcos, en los que al ganador se le publicaban los versos. Muchas publicaciones coloniales contaban con elogios al autor,

10. Acosta de Arias Schreiber, *Fiestas coloniales urbanas*, Lima, Otorongo, 1997, pp. 37-39.

11. Ramos Sosa, *Arte festivo en Lima virreinal*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1992, p. 19.

12. Acosta de Arias Schreiber, *op. cit.*, p. 38.

13. Véase la contribución de Parodi sobre el *Neptuno alegórico* de Sor Juana Inés de la Cruz en este volumen, así como sus artículos “El lenguaje de las fiestas: Arcos triunfales y villancicos”, en Judith Farré Vidal (ed.), *Teatro y poder en la época de Carlos II. Fiestas en torno a reyes y virreyes*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2007, pp. 221-235 y “Fiestas palaciegas: Sor Juana Inés de la Cruz y el *Neptuno alegórico*, Carlos de Sigüenza y Góngora y el *Teatro de virtudes políticas*”, en Claudia Parodi y Jimena Rodríguez (eds.), *Centro y periferia. Cultura, lengua y literatura virreinales en América*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2011, pp. 29-43.

censuras, aprobaciones y licencias que antecedian el texto mismo. Muy a menudo tales escritos se hicieron totalmente en latín o en latín y español, dándoles un cierto toque de refinamiento y distinción. Si tomamos en consideración que todas las disertaciones y tesis universitarias se escribían en latín, debe haber existido un número altísimo de producción literaria académica en este idioma que tal vez no se publicó y se perdió para la posteridad.

Desafortunadamente todavía no contamos con una colección significativa de textos latinos o latino-españoles escritos y publicados en el Perú durante el período colonial. Diversos factores, tales como incendios, guerras o negligencia han contribuido a que muchos libros y manuscritos coloniales se hayan perdido. Como indica Hampe Martínez:

Es un hecho cierto que gran cantidad de reflexiones, comentarios y testimonios de primera mano, aptos para reconstruir la evolución de las ideas y la vida académica en los siglos del Virreinato, permanecen aun empolvándose en archivos y bibliotecas de la América española. Si gran parte de ellos no han recibido todavía la atención que merecen, esto se debe a factores como su grafía de difícil lectura, su compleja escritura latina y su abigarrado juego escolástico de citas, argumentaciones y referencias sacras.¹⁴

EXEQUIAS: SERMONES Y CATAFALCOS

Durante la colonia no solo se celebraban los acontecimientos jubilosos, sino que también se conmemoraban las defunciones de los personajes más resaltantes de la sociedad, como los reyes, virreyes, obispos y arzobispos. Se trataba también de una exhibición pública de congoja que conllevaba diversas ceremonias en las que el arte arquitectónico y el literario desempeñaban un rol muy importante.

El elemento visual más sobresaliente de estas ceremonias era el túmulo funerario, que era una construcción arquitectónica efímera de varios pisos decorada con esculturas y pinturas que se colocaba en las iglesias para honrar los restos de quienes habían sido figuras importantes en vida. Generalmente su planta tenía forma de cruz, con plataformas sobre las que se colocaban columnas y arcos. El túmulo estaba

14. T. Hampe Martínez, *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1999, p. 6.

adornado con arte de acuerdo al programa iconográfico escogido, que podía ser bastante complejo e incluir figuras mitológicas, religiosas y, en las Américas, también indígenas. El túmulo (también llamado catafalco) se construía de madera, lona y estuco, y era una obra temporaria que se colocaba delante del altar mayor de la iglesia.¹⁵ El arte literario acompañaba el elemento visual del catafalco. Los motes y lemas se escribían generalmente en latín y los sermones se pronunciaban en español culto y latín.

Los sermones eran parte integral de las celebraciones funerarias, desempeñando un papel muy importante en la colonia, ya que servían como plataforma para difundir y solidificar el poder de la monarquía y de la Iglesia. Rodríguez Garrido anota:

El sermón fue en efecto acompañante sustancial de la celebración barroca. Nuestro conocimiento de esta importante manifestación del siglo XVII es aún insuficiente (a pesar del incremento bibliográfico en la última década sobre este tema, todavía carecemos de ediciones modernas anotadas de los predicadores más destacados de entonces). Sin embargo es cada vez más notorio el papel esencial que el sermón desempeñó como medio de difusión no sólo de doctrina religiosa sino también de valores sociales y políticos.¹⁶

ORACIÓN FÚNEBRE A LAS HONRAS DE FELIPE IV

Durante mi búsqueda de documentos en las bibliotecas peruanas me topé con la *Oración fúnebre a las honras de Felipe IV*, predicada por Diego de Herrera e impresa en Lima en 1666.

Aunque Felipe IV falleció el 17 de septiembre de 1665, sus honras fúnebres en Lima se realizaron un año después. El virrey de Lima, Diego IV de Benavides y de la Cueva, falleció en marzo de 1666, razón por la cual cuando llegó la noticia de la muerte de Felipe IV el gobierno del Virreinato del Perú estaba temporalmente en manos de Bernardo de Iturrizarra y Mansilla, presidente de la Real Audiencia

15. L. Pouncey, "Túmulos of Colonial Perú", *Art Bulletin*, 67-1 (1985), p. 18.

16. J. A. Rodríguez Garrido, "Sermón barroco y poder colonial: La oración panegírica al Apóstol Santiago de Espinosa Medrano", *Discurso colonial hispanoamericano. 4 Foro Hispánico* (1992), p. 119.

de Lima.¹⁷ La noticia arribó a Lima extraoficialmente, en forma de rumores, el 3 de julio de 1666,¹⁸ pero la carta oficial con las noticias se leyó el sábado 24 de julio de 1666.¹⁹ Al día siguiente se empezó con los planes de la celebración fúnebre. Don Diego de León Pinelo escribió la relación de las exequias, dando noticias detalladas sobre el túmulo con sus respectivas decoraciones, incluyendo los lemas, poemas, epitafios y jeroglíficos latinos, parte imprescindible de este tipo de celebraciones, así como de la decoración de la iglesia catedral, en donde se llevó a cabo la celebración principal. Si bien se oficiaron misas en las diferentes iglesias del virreinato, se publicaron en total cuatro sermones relacionados con las exequias para Felipe IV.²⁰ Uno de ellos es el documento de este estudio. Esta oración fúnebre a Felipe IV se considera literatura por encargo, ya que su creación no es espontánea, sino que fue comisionada. Resulta interesante advertir el ingenio del autor al alabar a un personaje ausente y lejano, del que solo se recibían noticias, pero al que le debían respeto.

Como ocurría con los documentos impresos durante en estos años, el sermón mismo está precedido por aprobaciones tanto religiosas como gubernamentales, así como de censuras, todas con citas latinas como muestra de erudición. Las licencias se otorgan en español. Luego, Herrera se dirige al Cabildo de Lima, seguido por una salutación. A esto le sigue el tema con una cita latina y una traducción al español. El sermón se divide luego en seis partes. A través del texto encontramos citas latinas provenientes de la Biblia, los padres de la Iglesia y autores clásicos. Podemos deducir que por lo menos parte de su público era versado en

17. Entre los años 1666 y 1667.

18. L. Pinelo, *Solemnidad Fúnebre y exequias a la muerte del católico augustísimo Rey D. Felipe Quarto el Grande [...]*, Lima, Imprenta de Iván de Quevedo, 1666, p. 6.

19. Mugaburu, *Diario de Lima (1640-1694). Tomo II, Crónica de la Época Colonial*, Lima, Imprenta C. Vásquez L., 1935, pp. 77-78.

20. L. Pouncey, "Túmulos of Colonial Perú", *Art Bulletin*, 67-1 (1985), p. 25. Los otros son "Lágrimas en las honras que a la Magestad Real de N. Rey, y Señor Filipo IV el Grande celebró el Real Acuerdo de Lima..." de Juan Santoyo de Palma (Lima, 1666), el sermón de Juan de Almoguera, arzobispo de Lima, predicado en Arequipa, el "Sermón panegírico funeral a la anual piadosa memoria en las Reales honras de Filipo IV", pronunciado por Miguel Sanz Breton (Lima, 1667). Nótese que Pouncey menciona que se publicaron cinco libros. El sermón de Juan Santoyo de Palma fue impreso dos veces: dentro de la *Relación* de Diego de León Pinelo y también individualmente (según J. T. Medina, *La imprenta en Lima, 1584-1824*, 4 vols., Santiago de Chile, Impreso en casa del autor, 1904-1907, p. 89).

latín, aunque las frases latinas sirven como guía o lema para desarrollar las ideas del sermón. Manuel Pérez, refiriéndose a la adaptación de los sermones por parte del predicador Martínez de la Parra indica que “Martínez de la Parra, buscando la adecuación y sabedor de la heterogeneidad de su auditorio, cita frecuentemente autoridades en latín, para luego traducirlas al ‘romance’ e incorporarlas a su discurso mediante glosa”.²¹ Es de suponer que también otras capas sociales acudieron a las iglesias a participar del duelo.

En cuanto a los temas que se tratan en el sermón, tomamos en consideración que Herrera era franciscano. Como tal, hace una comparación entre Felipe IV y San Francisco, considerando a Felipe hijo de San Francisco por haber aquel vestido el hábito franciscano de la tercera orden. Según Herrera, la humildad y devoción cristiana son también puntos de comparación entre Felipe IV y San Francisco.

ESTADO ACTUAL DE LA INVESTIGACIÓN

Originalmente pensé en concentrarme solamente en el sermón a Felipe IV escrito por el padre Diego de Herrera, pero pienso que sería más interesante ofrecer al lector toda la información escrita que tenemos sobre la celebración de la fiesta fúnebre de Felipe IV en el virreinato peruano, partiendo de la relación de las exequias preparada por León Pinelo y añadiendo los sermones impresos. Aparentemente, los virreinos de la Nueva España y Perú favorecieron plasmar por escrito el recuento de estas festividades

La costumbre de imprimir la relación de las exequias arranca en la península desde el siglo XVI [...] aunque parezca extraño no se vuelve a imprimir más durante el siglo XVI en esta ciudad [Sevilla]. Ocurre igual en otras como Madrid. Tan solo Zaragoza reúne estos libros. En cambio en centros americanos como México y Lima muestran atracción por imprimir estas relaciones. El hacerlo o no significa un gasto más entre todos los que tenía la celebración.²²

21. M. Pérez, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2011, p. 79.

22. R. Ramos Sosa, *Arte festivo en Lima virreinal*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1992, p. 141.

Vemos, entonces, que tanto la celebración de la fiesta como su documentación son un instrumento político para ganar el favor del rey, como indica Rose (2004:377): “Si bien es cierto que la celebración de fiestas y exequias era una obligación para la ciudad, es igualmente cierto que esta se servía de ellas para demostrar su lealtad a la corona y labrarse un lugar (o confirmar el que ocupaba) dentro del mapa de la monarquía hispánica”.

La inclusión de la relación de León Pinelo,²³ así como de los sermones que se imprimieron en el virreinato peruano nos permitirá tener una visión más global y profunda de los detalles de este tipo de celebración. Hasta el momento, ni la relación de las exequias de Felipe IV por Diego de León Pinelo,²⁴ ni los sermones pronunciados en el virreinato peruano conmemorando la muerte de este monarca han sido editados. Mi trabajo pretende hacer una contribución al estudio de la producción literaria latino-española y específicamente al estudio de este tipo de celebraciones en el Perú virreinal. El título de mi edición cambiará respectivamente a “*Celebraciones fúnebres en el virreinato peruano: exequias en honor de Felipe IV*”.

ALGUNAS CUESTIONES ECDÓTICAS

Reproduzco las citas bíblicas en latín, aunque las cotejo con la versión Vulgata Sixto-Clementina de 1592, la cual se utilizó desde 1592. En el caso de autores clásicos o padres de la Iglesia, cotejo las citas con las fuentes disponibles según anoto en la bibliografía. Las citas latinas aparecen en cursivas en el cuerpo del texto en mi edición. En nota al calce agregó la traducción al español, así como cualquier comentario o aclaración necesaria, incluyendo la fuente (la cual también aparece en la bibliografía). Hay ocasiones en las que la cita que el autor anota no concuerda exactamente con la fuente original, sea la Vulgata u otro texto. Esta discrepancia la anoto también en las notas al calce.

23. Ramos Sosa menciona la abundancia de información que podemos obtener de este tipo de documento: “El libro de exequias contenía normalmente la narración de la llegada de la noticia del fallecimiento a la ciudad, los preparativos y disposiciones tomadas, descripción del túmulo, ceremonias, personajes que participan en ellas, el sermón, poesías y jeroglíficos que adornaban el templo y catafalco” (*op. cit.*, p. 141).

24. Ramos Sosa resume la información de León Pinelo especialmente en cuanto al diseño del catafalco y la descripción de la iconografía (*ibid.*, pp. 166-171).

Está en proceso la determinación de las soluciones pertinentes a la vacilación vocálica (vocales átonas): prevelegio (por privilegio), mesmo (por mismo) o receber (por recibir); al “leísmo” con persona: “pues la singular ponderación de sus virtudes *le eterniza* en los corazones” (refiriéndose a Felipe IV); “leísmo” con objeto inanimado: “Oí con elevación cuando *le* predicó, y V.M. me manda *le* vea ahora en la pluma, porque el interés del buen gusto *le* pide para la estampa” (se refiere al sermón); a ciertas metátesis, aunque en algunos casos es claro el procedimiento: “mauseolo” por “mausoleo” (La RAE anota “mauseolo” como “poco usado”), la epéntesis: Inglaterra (por Inglaterra) o el uso de forma no apocopada ante el sustantivo: “un grande orador” (en vez de “un gran orador”).

Recuérdese que un gran número de textos coloniales fue compuesto en más de una lengua (incluyendo el latín, lenguas indígenas, otras lenguas europeas), sin embargo no es inusual que los pasajes en latín no se traduzcan al español. Como se dijo anteriormente, en el período colonial la inteligibilidad de los pasajes latinos estaba limitada a una pequeña élite, pero ya que los textos son un testimonio importante de la vida intelectual del virreinato, considero que es imperativo proveer traducciones al español en una edición modernizada.

Los textos con los que trabajo en este proyecto no han sido editados anteriormente y no hemos encontrado manuscritos, por lo que estamos pensando por lo pronto en una edición anotada, aunque se fijará el texto a partir de decisiones ecdóticas. Se trata de textos mayormente en prosa, pero también contienen poesía, por lo que se cuidará, como corresponde, que la modernización ortográfica no destruya el verso. En cualquier caso, se harán patentes en el estudio introductorio y en notas, aquellos casos en los que las grafías nos puedan revelar características de la pronunciación del impresor, como por ejemplo yeísmo o seseo, como aconseja Claudia Parodi en su propuesta editorial para este mismo proyecto.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA DE ARIAS SCHREIBER, Rosa María, *Fiestas coloniales urbanas*, Lima, Otorongo, 1997.
- BOURDIEU, Pierre, *Language and Symbolic Power*, ed. de John B. Thompson, trad. de Gino Raymond y Matthew Adamson, Cambridge, Polity Press, 1991.
- EGUIGUREN, Luis Antonio, *Historia de la universidad*. Tomo 1, vol. 1: *La universidad en el siglo XVI*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Imprenta Santa María, 1951.
- HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro, *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1999.
- HELMER, Ángela, *El latín en el Perú colonial. Diglosia e historia de una lengua viva*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2013.
- ISEWIJN, Josef, *Companion to Neo-Latin Studies, Part 1: History and Diffusion of Neo-Latin Literature*, Leuven, Leuven University Press/Peeter Press, 1990.
- LEÓN PINELO, Diego de, *Solemnidad Fúnebre y exequias a la muerte del católico augustísimo Rey D. Felipe Quarto el Grande [...]*, Lima, Imprenta de Iván de Quevedo, 1666.
- MEDINA, José Toribio, *La imprenta en Lima (1584-1824)*, 4 vols., Santiago de Chile, Impreso en casa del autor, 1904-1907.
- MUGABURU, Joseph y Francisco MUGABURU (hijo), *Diario de Lima (1640-1694). Tomo II, Crónica de la Época Colonial*, Lima, Imprenta C. Vásquez L., 1935.
- PARODI, Claudia, “El lenguaje de las fiestas: Arcos triunfales y villancicos”, en Judith Farré Vidal (ed.), *Teatro y poder en la época de Carlos II: Fiestas en torno a reyes y virreyes*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2007, pp. 221-235.
- “Sátira e indianización: orígenes del criollismo en la Nueva España”, en Ignacio Arellano y Antonio Lorente Medina (eds.), *Poesía satírica y burlesca en la Hispanoamérica colonial*, Pamplona, Universidad de Navarra, 2009, pp. 351-365.
- “Fiestas palaciegas: Sor Juana Inés de la Cruz y el *Neptuno alegórico*, Carlos de Sigüenza y Góngora y el *Teatro de virtudes políticas*”, en Claudia Parodi y Jimena Rodríguez (eds.), *Centro y periferia. Cultura, lengua y literatura virreinales en América*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2011, pp. 29-43.
- PÉREZ, Manuel, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2011.

- POUNCEY, Lorene, "Túmulos of Colonial Perú", *Art Bulletin*, 67-1 (1985), 18-32.
- RAMOS SOSA, Rafael, *Arte festivo en Lima virreinal*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1992.
- RIVAS SACCONI, José Manuel, *El latín en Colombia: Bosquejo histórico del humanismo colombiano*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977.
- RODRÍGUEZ GARRIDO, José A., "Sermón barroco y poder colonial: La oración panegírica al Apóstol Santiago de Espinosa Medrano", *Discurso colonial hispanoamericano. 4 Foro Hispánico* (1992), pp. 115-130.
- ROSE, Sonia V., "Un grupo en busca de afirmación: las fiestas de los mulatos de Lima por el nacimiento de Baltasar Carlos", en Karl Kohut y Sonia V. Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal. II. El siglo XVII*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2004, pp. 375-405.
- SAFFER SCHNETTLER, Eduardo, *El problema del latín en la educación chilena. Memoria de prueba para optar al título de Profesor de Historia, Geografía y Educación Cívica*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1961.



DIEGO DE ROSALES, *CONQUISTA ESPIRITUAL DEL REINO DE CHILE*¹

MANUEL CONTRERAS SEITZ
*Universidad Austral de Chile, Instituto de Lingüística
y Literatura, Valdivia*

El menologio² jesuita de la *Conquista espiritual del reino de Chile*, de Diego de Rosales, cuyo original consta de 429 folios, a doble columna, se enmarca dentro de una tradición escrituraria destinada a servir de guía y modelo al hombre común, junto con constituirse en una forma de resaltar las virtudes de los miembros de una orden en particular y, por ende, de la grandeza de la misma. Estos ‘minicuentos’ tienen su unidad temática en el sujeto, del cual se narran sus aventuras y desventuras. Más allá de la exageración propia que este tipo de textos requerían, relacionada con la certificación de una santidad y un panegírico tanto del sujeto como de la orden respectiva, el texto nos permite hoy en día tener noticias sobre quiénes componían las órdenes durante los siglos XVI y XVII: fecha y lugar de nacimiento, cómo llegaron al Nuevo Mundo, cuáles fueron sus principales misiones, de qué murieron y en qué fecha, entre otras informaciones.

El estudio textual que se propone, de acuerdo con la conceptualización de Casassas,³ contempla una “edición en capas” de la *Conquista espiritual del reino de Chile*. La hipótesis de trabajo es que esta edición,

1. Proyecto Fondecyt N° 1130497 (2013-2016).

2. (Del gr. μηνολόγιον). 1. m. Martirologio de los cristianos griegos ordenado por meses (*DRAE*, s.v. “Menologio”).

3. Xavier Casassas Canals, “La edición de manuscritos romances aljamiado-árabes: una propuesta de edición por capas”, en Abdeljelil Temimi (ed.), *Mélanges offerts au Prof. Mikel de Epalza*, Túnez, Publications du Centre d’Etudes et de Traductions Morisques, 2011, pp. 177-196.

en los distintos niveles de transcripción, análisis y edición del menologio del P. Diego de Rosales, permitirá satisfacer una demanda real de los diversos actores sociales (destinatarios) a quienes puede llegar esta obra y a los diversos tipos de interesados en ella (historiadores, filólogos, investigadores en general, profesores y estudiantes, público en general), ya que la metodología de edición permitiría cubrir, con absoluta rigurosidad y fidelidad, no solo los aspectos formales del manuscrito, sino también los referidos al contenido y finalidad del mismo.

De allí que el objetivo general de la propuesta sea realizar una edición en capas del menologio jesuita la *Conquista espiritual del reino de Chile*, del padre Diego de Rosales, de donde se siguen, como consecuencia, los específicos: (1) editar gráficamente la versión digitalizada del manuscrito; (2) efectuar una edición paleográfica del texto, sin la realización de enmendaduras ni correcciones; (3) transcribir y transliterar el manuscrito de la *Conquista espiritual* [...]; (4) realizar una edición crítica del texto, siguiendo el patrón de la Biblioteca Antigua Chilena (BACH) y que considere, además, un estudio de contenido, uno lingüístico y uno literario de la obra; (5) proponer una versión modernizada del texto transcrito; (6) efectuar una propuesta gráfica para complementar el texto, que ayude a su mejor comprensión y mantenga las características ilustrativas de los textos de la época, y (7) difundir el proyecto a la comunidad científica, escolar y público en general a través de los medios pertinentes para cada tipo de destinatario.

Metodológicamente, se procesarán las imágenes digitalizadas del manuscrito, las que se incluirán como fuente primaria del menologio. Para la edición paleográfica, se procesarán las grafías del mismo con *FontLab Studio* y *ScanFont*, a fin de realizar el conjunto de fuentes tipográficas necesarias para el desarrollo de esta edición. En cuanto a la transcripción, se presentarán aquellas grafías que no sean propias de la escritura ordinaria con un sistema de signos que den cuenta de aquella realidad; en relación con la transliteración estricta, se seguirán las pautas recomendadas por la ALFAL para la edición de los *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica. Siglos XVI a XVIII*.

Respecto de la edición crítica, se seguirán los criterios filológicos que Mario Ferreccio y Raïssa Kordić han utilizado en los diversos textos publicados a través de la BACH, dado que existe una tradición científica precisa en relación con este tipo de ediciones, que tienen una solución de continuidad y en la que deben enmarcarse las propuestas que

pretendan seguir los mismos derroteros, seguidos de estudios lingüísticos, literarios y de contenido de la obra. En la versión modernizada, se reproducirán los aspectos esenciales del texto original (su finalidad, su sentido, el tipo de destinatarios, por ejemplo) con un lenguaje moderno en todos los aspectos que se requieran para que la cercanía que se busca se haga patente (gramaticales, fonéticos, morfosintácticos, semánticos, tipográficos, etc.). Respecto de las ilustraciones que se propongan para la edición, lo fundamental es que se pueda dar cuenta de algunos aspectos esenciales de cada una de las vidas descritas de los religiosos que persiguen este “olor a santidad”, respetando los patrones de la época. Este último aspecto es fundamental para llegar a centros escolares donde la Universidad Austral de Chile ha generado convenios de colaboración, y en los cuales se realizarán diversas actividades vinculadas con la difusión del proyecto.

UN MANUSCRITO CON “HISTORIAS”

El texto de la *Conquista espiritual del reino de Chile*, del jesuita Diego de Rosales, es un manuscrito que consta de 429 folios, a doble columna, y se encuentra en la Biblioteca Nacional de Chile (signado en la Biblioteca Americana “José Toribio Medina”) y que no ha sido, hasta el momento, dado a la luz de manera íntegra, ya que solo se encuentra citado parte del Libro IV en la obra de Gustavo Valdés Bunster,⁴ que relata las vidas de los padres Alonso del Pozo, Juan del Pozo, Juan López Ruiz, Pedro de Torrellas, Francisco de Vargas y Juan de Moscoso.

Este menologio jesuita, algo diverso de los que podemos encontrar en México o Perú, se enmarca dentro de una tradición escrituraria particular que, como se adelantó, estaba destinada a servir de guía y modelo al hombre común, junto con constituirse en una forma de resaltar las virtudes de los miembros de una orden específica, narrando sus venturas y desventuras, con la finalidad de “certificar” la santidad de sus miembros y, por ende, la grandeza de la misma orden.

En el caso, por ejemplo, de la América colonial se apeló a la vida de ciudadanos tanto clericales como seculares para que fuesen una guía

4. *Seis misioneros en la frontera mapuche*, Temuco, Centro Ecuménico Diego de Medellín, 1991.

de comportamiento. Algunos individuos se destacaron dentro de la sociedad novohispana por reunir méritos excepcionales, por lo que fueron elevados a la categoría de virtuosos, modelos de vida y virtud cristianas. En algunas ocasiones estos individuos presentaban incluso rasgos prodigiosos, lo que alimentó una fama de santidad mediante la atribución de milagros. Sus exequias se transformaron, entonces, en escuelas dominicales donde los sermones fúnebres que se daban fueron discursos normativos a partir de la ejemplaridad. Estos textos poseían una profunda carga semántica en torno a la purificación de las almas y el control de las pasiones.

Ahora bien, no solo los sermones fueron un receptáculo para la fama de santidad novohispana. Se utilizó, también, el recurso formal del menologio, lo que permitió hacer un catálogo de vidas ejemplares mediante relatos cortos dispuestos por día y mes. Estos minicuentos tienen su unidad temática en el sujeto, del cual se narran sus aventuras y desventuras. Tanto los jesuitas⁵ como los franciscanos⁶ redactaron sus menologios; los primeros incluyeron a padres y hermanos, mientras que los segundos incorporaron a las clarisas. Más allá de la exageración propia que este tipo de textos requerían, relacionada con la certificación de una santidad y un panegírico tanto del sujeto como de la orden respectiva, estos escritos nos permiten hoy en día tener noticias sobre quiénes componían las instituciones religiosas durante los siglos XVI y XVII: fecha y lugar de nacimiento, cómo llegaron al Nuevo Mundo, sus principales misiones, de qué murieron y en qué fecha.

En el caso del manuscrito que nos ocupa, son 50 capítulos dedicados a 38 vidas de los misioneros que formaron parte de la Vice-Provincia Jesuita de Chile. Rosales honra en este texto tan diverso a los siguientes miembros de la orden: Diego Hernández, Francisco Rondón, Guillermo de la Cruz, Andrés Calderón, Lorenzo de Escobar, Alonso del Pozo*, Juan del Pozo*, Juan del Castillo*, Roque González, Diego de

5. Francisco de Florencia, *Menologio de los varones mas señalados en perfeccion religiosa de la provincia de la Compañía de Jesus, y de la Nueva España, presentado de orden de la Congregacion provincial que se junto en Mexico, por Noviembre del año 1669*, Barcelona, por Jacinto Andreu, 1671.

6. Agustín de Vetancurt, *Menologio Franciscano de los varones señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección Religiosa, ciencia, predicación Evangélica, en su vida, y muerte ilustraron la Provincia de el Santo Evangelio de México*, México, por María de Benavides, 1697.

Peñalosa*, Diego González Olguín*, Sebastián García, Andrés Pérez, Gonzalo Juste, Pedro Vásquez, Fabián Martínez, Christóbal Francisco, Andrés de Rubilar, Juan López Ruiz*, Pedro de Torrellas*, Francisco Gómez, Alonso de Aguilera, Luis Chacón, Juan Riberos, Juan de Gamboa, Bartolomé Navarro, Andrés Agrícola, Alonso de Ovalle*, Gaspar Hernández*, Agustín de Villaza*, Francisco de Vargas*, Gaspar Monroy*, Juan de Moscoso*, Andrés de Lira, Ignacio de Monoa, Agustín de la Vega, Baltazar de Pliego, Christóbal Diosdado y Domingo Lázaro de Las Casas*.

LA EDICIÓN EN CAPAS: TRANSCRIPCIONES Y DESTINATARIOS

El concepto de “edición en capas” es una adaptación de Casassas, quien propone, sobre la base del trabajo con textos romances aljamiado-árabes, los siguientes niveles: reproducción digital del manuscrito, edición del texto del manuscrito en su grafía (árabe) original, transliteración/transcripción y versión modernizada del texto dirigida a un público amplio.

En relación con la primera capa, se señala que debe ser “la reproducción digital completa del manuscrito original”, para lo cual se recomienda digitalizar cada folio de manera independiente, con el fin de trabajar en una reproducción de buena calidad, ojalá limpia de los posibles defectos, inclusive del manuscrito mismo, por medio de un procesamiento informático adecuado.

En tanto, a la segunda capa se le atribuye la noción de “edición paleográfica del texto tal como aparece en el manuscrito sin enmendar ni corregir los posibles errores o descuidos del autor o copista”. Tal como hemos señalado en ocasiones anteriores, se considera que esta debe ser la base para todas las demás, y particularmente en aquellos manuscritos de difícil lectura. Casassas señala que en este nivel debe asentarse el estudio codicológico y paleográfico del texto, considerando que aquí estaría la edición propia del manuscrito (“lecturas dudosas, referencias a posibles errores del autor o copista, particularidades del texto en el manuscrito difíciles de reproducir fielmente en la edición, etc.”). Al respecto, señala:

Una edición será considerada como definitiva cuando esté cotejada con el original, contrastada, por varios investigadores y se compruebe que no se detectan más errores. Aparte de los errores hay que tener en cuenta las palabras o pasajes que debido a la forma de la escritura o por estar el manuscrito deteriorado son difíciles de leer o interpretar. En estos casos es siempre enriquecedor el poder disponer de forma paralela de las diferentes interpretaciones o lecturas de cada uno de los investigadores que se hayan enfrentado, o se enfrenten en un futuro, con el texto en cuestión.⁷

7. Xavier Casassas Canals, “La edición de manuscritos romances aljamiado-árabes: una propuesta de edición por capas”, en Abdeljelil Temimi (ed.), *Mélanges offerts au Prof. Mikel de Epalza*, Túnez, Publications du Centre d’Etudes et de Traductions Morisques, 2011, p. 183.

Transcripción Fondecyt 1130497
 Vida del grande Misionero,
 y Apostólico Padre Alonso
 del Pozo.

§.1.

De su niñez entrada en la Comp^a, y sus estudios

Grandes misioneros ha tenido esta Vice Prouincia, cuyos ministerios y mas continuo exercicio es, las misiones entre fieles, e infieles. Y entre todos lucio lagracia particular de que Dios doto al P^e Alonso del Pozo, ~~para misiones~~ y el singular dominio, que tubo con los indios, ~~assi fieles como infieles~~, para atraherlos a oirla palabra de Dios, con vn singular agasaxo y atrahiua conque venian ellos de su propria voluntad, a oir la doTrina Christiana y en todas partes entablabalas dotrinas con admiracion, de los Españoles; y aun delos otros⁸ Padres doTrineros, ~~admirandose~~, al⁹ ver las reduccio. nes enteras venir a oir al Padre de muy lexos; sin que Español ninguno los ~~tragesse ni los llamasse~~; siendo assi, que en otras Prouincias, ~~y doTrinas donde estaban~~
 auian

~~otros Padres~~, abian menester valerse de Soldados Españoles, o de sus capitanes de naciones, para juntar los, ~~a oir la palabra diuina y que~~ en muchas Prouincias los hallaban tan resistentes que era necessario compe lerlos, para que entrassen en la iglesia. ~~y viniessen a oir la palabra diuina.~~
~~Que el mayor trabaxo, que tienen estas misiones de Chile es, que los Padres de la Compañia trabaxan con vnos Indios de tal calidad, que son de aquellos que es necessario compelerlos y de los que dize el Euangelio compelle eos intrare.~~
 Porque la guerra tan antigua, y tan continuada, que han tenido con los Españoles, les ha hecho tan aversos aellos y asus cosas, que hasta las cosas de Dios, por ser cosas, enquelos Españoles se esmeran, y ponen su mayor estimacion las tienen aversion. ~~mayor En que parece de que son cosas de Españoles~~ Y como los aborrezan

Transcripción Bunster (1991)

8. Se ha superpuesto esta palabra a un original 'demás'.

9. Sobreescrito a un 'de'.

VIDA DEL GRANDE MISSIONERO
Y APOSTOLICO PADRE ALONSO DEL POZO
(Fojas 13-70)

1.- De su niñez entrada en la Compañía y sus estudios.

Grandes misioneros ha tenido esta Provincia cuyos ministerios y más continuo ejercicio es las misiones entre fieles e infieles. Y entre todos lució la gracia particular de que Dios dotó al P. Alonso del Pozo, y el singular dominio, que tuvo con los Indios, para atraerlos a oír la palabra de Dios, con un singular atractivo, conque venían ellos de su propia voluntad, a oír la doctrina Christiana y en todas partes entablaba las doctrinas con admiración de los Españoles, y aún de los Padres doctrineros, al ver las reducciones enteras venir a oír al Padre de muy lejos, sin que Español ninguno los llamase; siendo así, que en otras Provincias habían menester valerse de Soldados Españoles, o de sus Capitanes de naciones, para juntarlos, y en muchas los hallaban tan resistentes que era necesario compelerlos, para que entrasen en la Iglesia. Porque la guerra tan antigua, y continuada, que han tenido con los Españoles, les ha hecho tan adversos a ellos y a sus cosas, que hasta las cosas de Dios, por ser cosas, en que los Españoles se esmeran, y ponen su mayor estimación, las tienen aversión. Y como los aborrecen

* * *

Respecto de la transliteración y transcripción, el autor las considera como capas independientes (tercera y cuarta capas), recordándonos que no son técnicas equivalentes, aun cuando en numerosas ocasiones se utilicen estos conceptos como sinónimos. La *transliteración* “tiene como fin la sustitución de las unidades gráficas de un texto /.../ con las unidades de otro sistema gráfico /.../ según un criterio preestablecido de equivalencias biunívocas, y sin que sea integrado ningún elemento que no se encuentre presente en el texto original”.¹⁰ Entonces, lo que se pretende con esta herramienta metodológica es dar cuenta del contenido exacto del texto para todos aquellos que no cuenten con las competencias necesarias para realizar una lectura adecuada de las grafías

10. Casassas, art. cit., p. 184.

del mismo, a fin “de posibilitar la reconstrucción del texto original de manera unívoca”. En cuanto a la *transcripción*, el autor sigue en esto a Alcaraz y Martínez, entendiendo que se refiere

“al empleo de un conjunto de signos para representar simbólica o gráficamente los sonidos o fonemas de una lengua sin tener en cuenta las letras o signos ortográficos que se emplean en la escritura ordinaria”. En las transcripciones normalmente no existe, ni se pretende, un relación unívoca (*eins-zu-eins-Beziehung*) entre el original y el texto transcrito.¹¹

Esta es la manera, por ejemplo, en que se ha llevado a cabo la edición paleográfica del *Poema de Mio Cid* de Menéndez Pidal (1911) o la del *Cantar de Mio Cid* de Riaño y Gutiérrez (2003), que se reproduce a continuación:

1 Delos fos oios tan fuerte mientre lorando¹,
 Toznaua la cabeça , estaua los cacando;
 Vio puertas abiertas , vços fin canzados¹,
 Alcandaras uazias fin pielles , fin mantos,
 5 E fin falcones , fin adtozes mudados.

Cabe destacar que, en cuanto a criterios de transcripción, estos fueron acordados por la Comisión de Estudio Histórico del Español de América en 1989, para la conformación de criterios uniformes en cuanto a una versión estricta de presentación del material documental, a fin de que sirviese para el estudio del desarrollo histórico de la lengua española en Hispanoamérica. Estos criterios se adoptaron sobre la base de la metodología y alcances teóricos de las ciencias auxiliares de la historia, como la paleografía y la diplomática, por lo que, tal como señala Fontanella:

En lo que hace a las normas de transcripción, en la reunión mencionada [Bahía Blanca] también se acordó que esta fuera de carácter literal estricto,

11. Enrique Alcaraz Varó y María Antonia Martínez Linares, *Diccionario de lingüística moderna*, Barcelona, Ariel, 1997, p. 571.

de tal modo que se respetaría fielmente la grafía original del texto, apartándose sólo en cuanto se separarían las palabras que aparecen unidas en el original, así como se unirían las letras de una misma palabra que estén escritas separadas. También se conservarían las abreviaturas y se mantendría la acentuación y la puntuación original.¹²

Esto es, esencialmente se respetan las grafías originales del texto. Por razones de inteligibilidad se realiza la separación gramatical de las palabras encadenadas. Por otra parte, también se unen aquellos vocablos que se encuentran separados dentro de la línea. En caso de haber contracciones, solo se separan aquellas en que una letra es utilizada para indicar dos términos, sin que el final de una sea el inicio de la otra, v.gr., *êl* “*en el*”, *D^or on* “*Doctor Don*”, etc. Los casos de R mayúscula en posición interna y en posición inicial, siempre que no correspondan a nombre propio, se transcriben como *rr*. Se mantienen las letras dobles del texto, tanto en posición inicial como interna, por ejemplo, *ffer*, *mill*, *cappitán*. La *ñ* solo aparece cuando la nasal lleva dicha tilde o en el despliegue de la abreviatura lo requiere.

El uso de mayúsculas se observa conforme a la ortografía de los documentos.

Se conserva la ese alta (j) y la sigmática (σ). El signo copulativo tironiano se representa por *e* en los casos en que se verifique en los documentos, como se hace por lo demás dentro de la tradición filológica hispánica.

Se utilizan, además, algunos signos especiales que indican características de texto, como

- * Los puntos suspensivos [...] indican algún tipo de omisión en el documento original.
- * El paréntesis angular < > contiene una rectificación o adición al texto realizada por sobre la caja de escritura.
- * El paréntesis de corchetes [] señala que se ha efectuado una restitución en la transcripción del texto, ya sea porque este presentaba

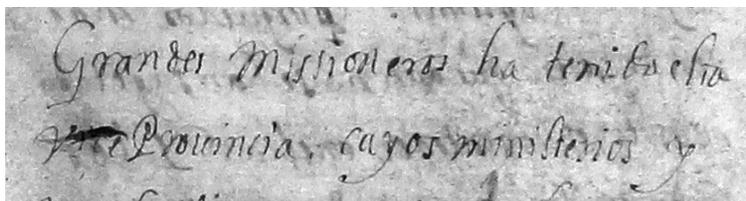
12. M^a Beatriz Fontanella de Weinberg, “Introducción” a su compilación *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica. Siglos XVI a XVIII*, Madrid, Espasa-Calpe/ALFAL/Comisión de Estudio Histórico del español de América, 1993 (BRAE; Anejo LIII), p. 2.

algún daño físico (rotura, mancha) o debido a un final de línea que ha quedado inconcluso.

- * La barra oblicua sencilla (/) marca la separación de líneas en el documento, llevando como superíndice su número correlativo. La barra doble (//) indica cambio de foja, ya sea el reverso de una o el paso a otra.
- * La indicación [**ilegible**] señala pasajes que no han podido ser transcritos debido a su dificultad de lectura; al contrario, los legibles, pero incorrectos o de dudosa comprensión, van acompañados de un [**sic**].

Este plan se ha seguido, en general, en la colección de *Documentos para la Historia Lingüística de Hispanoamérica. Siglos XVI a XVIII* (1993, 2000 y 2008). En los casos de Company (1994), Contreras (2005, 2013), Contreras *et al.* (2013), Rivarola (2009) y Melis *et al.* (2008) también se despliegan las abreviaturas, indicándolo en cursiva.

Un ejemplo, en el caso del texto citado, lo hallamos en las siguientes líneas:



Grandes misioneros ha tenido esta
Vice Prouincia, cuyos ministerios y

Como quinta capa, Casassas sugiere la versión modernizada, cuyo propósito será “el de dar versiones del contenido que sean fáciles de leer y puedan llegar a un público lo más amplio posible”.¹³

Esto cumple con la finalidad de rescatar nuestro patrimonio cultural textual y de difusión pública que busca, hoy en día, los proyectos académicos. Como se señaló, el texto de base es la transcripción paleográfica, por lo que se parte de una versión con un significado concreto,

13. Casassas, art. cit., p. 187.

pues debemos hacernos cargo de que, en este caso, no solo bastaría con regularizar la ortografía y la sintaxis al uso actual de la norma, sino que también se requiere de una comprensión del discurso de fondo y representarlo de una manera adecuada para que no le sea extraño al lector contemporáneo.

En el caso del texto inicial de la historia de vida del padre Alonso del Pozo, en primera instancia, sería de la siguiente factura:

Vida del gran misionero y apostólico Padre Alonso del Pozo.

Capítulo 1

De su niñez, ingreso en la Compañía de Jesús [Jesuitas], y sus estudios

Grandes misioneros ha tenido esta Provincia, cuyos ministerios y más continuos ejercicios son las misiones entre fieles e infieles. Y entre todos lució la gracia particular con la que Dios dotó al Padre Alonso del Pozo, y el singular dominio que tuvo con los indios para atraerlos a oír la palabra de Dios, con un singular agasajo y atracción, conque ellos venían de su propia voluntad a oír la doctrina cristiana, y en todas partes entablaba las doctrinas con admiración de los españoles y también de los otros Padres doctrineros, al ver las reducciones venir a oír al Padre de muy lejos, sin que español alguno los llamase; siendo así que en otras Provincias había que valerse de soldados españoles, o de sus capitanes de naciones, para juntarlos. En muchas los hallaban tan resistentes que era necesario compelerlos para que entrasen en la iglesia, porque la guerra tan antigua y continuada que han tenido con los españoles les ha hecho tan adversos a ellos y a sus cosas, que hasta las cosas de Dios, por ser cosas en que los españoles se esmeran y ponen su mayor estimación, las tienen en aversión. Y como los aborrecen

La versión que presenta Bunster, en todo caso, se corresponde con esta modernizada, aunque sigue criterios dispares, pues, por ejemplo, mantiene todavía “Misionero”, “Christiana”.

En el siguiente nivel, dado que el autor trabaja con textos (romances aljamiado-árabes) que son traducciones de obras en lengua árabe, propone que se pueda localizar la obra original. En nuestro caso, por ser un texto cuya lengua de partida y de llegada es la misma, esta sección pudiera no ser pertinente, salvo que se encontrasen textos o partes de ellos en una lengua distinta —generalmente el latín— y que pudiese, en esos casos, rastrearse la referencia original que muchas veces queda

en etapa de *interlengua*, sobre todo en los textos jurídicos coloniales chilenos.

Y podemos dezir, que le hizo grande, / lo que hizo grande al Bautista: que / anunciandosele a su Madre, la dixo el / Angel que seria grande delante del Señor / Magnus coram domino. Y dexando, / su retiro, su oracion, su penitencia, y el / colmo grande desus heroicas virtudes: / solo echo mano de la gracia, que / tendra en conuertir a muchos. Et / multos filiorum Israel conuertet / ad Dominum Deum ipsorum. Essa / serala corona de todas las virtudes, / y eso le hara grande: el conuertir / a muchos, y la gracia, que para eso / tendra.¹⁴

En el caso precedente, si bien corresponde a un texto descartado, no sería poca cosa poder exhibir, en nota crítica, las tarjaduras y sus explicaciones: por ejemplo, que la expresión “grande delante del Señor” está replicada en latín (“Magnus coram domino”) y que el sentido de la idea de “convertir a muchos” se expresa en los términos bíblicos destacados (“Y convierte a muchos de los hijos de Israel al Señor, su Dios”).

Todas estas propuestas se refieren al proceso de reproducción o de producción de distintas versiones del texto original.

Junto con estas, no debiera faltar, cuando ya determinamos el ámbito de la edición crítica, un estudio de contenido que permita situar la comprensión del texto en el marco global de la cultura y sociedad de la época en la que se ha producido; imprescindible, también, resulta la elaboración, al menos, de un glosario del léxico del manuscrito que no sea el habitual en la variante lingüística meta.

Sugiere el autor que se acompañe del lexema en la grafía original, en lo posible con sus respectivas alografías. Los estudios lingüísticos propiamente tales son inherentes a una labor como esta; entre otras cosas, son un aporte fundamental a la hora de distinguir los manuscritos de acuerdo al desarrollo histórico de la lengua de acuerdo a las diversas zonas geográficas, épocas o estilos, así como el generar información para la datación de los textos y manuscritos. Según el tipo de texto, es también pertinente un estudio literario, como por ejemplo en la *Conquista espiritual del reino de Chile*, dado que los menologios, tal como señala el *Traslado* jesuítico de 1729, son obras que estarían en

14. Rosales, *Conquista espiritual*, f. 15.

el marco de las hagiografías y que, puestas en el campo de los géneros referenciales,¹⁵ deberían mostrar “las relaciones de solidaridad entre los modos de significar del texto de que se trata y las propiedades del género al que el texto pertenece”.¹⁶ En las “Notas para el fácil uso, e inteligencia de este Menologio” se expresa que

antes bien en esta Obra, y sus Elogios solo se intenta la imitación de las virtudes, y la digna memoria de los Sugetos, que nos han precedido, concediendo à quanto aqui se refiere, solo la fee humana, que se debe conceder à las memorias, que ha archivado la veneracion, y exemplo privado, y particular de los nuestros, y la que se merece con las informaciones hechas ante los señores Obispos, ò con authoridad Pontificia sin paßarle al menor culto, ni à otra especie de veneracion.

En último término, el autor propone la edición crítica del texto. En este sentido, para el caso de la documentación chilena, es necesario seguir las advertencias que formula Kordić:

edición crítica ha de entenderse como sinónimo de texto filológicamente procesado, editado con criterios rigurosos y científicos acorde a la realidad y las necesidades de la producción local. [...] Esta lengua española poco formalizada, más arcaica y vulgar, propia de la soldadesca o de los religiosos autodidactas, plantea el imperativo de un cuidadoso trabajo de anotación de fenómenos lingüísticos múltiples, fenómenos algunos de ellos que en la tradición española se han confundido con errores de copista.¹⁷

15. El situar a los menologios en este género hace que coincidamos con Martínez, al referirse a los límites entre la realidad y la ficción: “Qué es qué. En las vidas de los santos, en los memoriales de milagros, en numerosas crónicas y relaciones de Indias, la historia era una suma de ficciones que no osaban decir su nombre. En la Edad Media no había la menor incongruencia, como se sabe, entre componer un poema devoto y propagar en ese poema un fraude religioso /.../. Y a su vez la ficción, para adquirir respetabilidad y verosimilitud, se presentó en la sociedad de los siglos xiv y xv disfrazada de historia” (Tomás Eloy Martínez, “Mito, historia y ficción en América Latina”, conferencia en Centro Cultural BID, 27 de mayo, Washington, 1999, p. 2).

16. Leónidas Morales, *La escritura de al lado. Géneros referenciales*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2001, p. 14.

17. Raïssa Kordić Riquelme, “Falsas variantes en las ediciones de textos”, *Boletín de Filología*, XLV-2 (2010), p. 285.

Así, es fundamental destacar que existe una importante tradición filológica en la edición de manuscritos que ha desplegado, a través del tiempo, la Biblioteca Antigua Chilena (BACH), gracias a los esfuerzos que realizó, en primer lugar, Mario Ferreccio Podestá y, junto con él y en la actualidad, Raïssa Kordić Riquelme. Los títulos de esta colección pasan por el *Purén Indómito*, *La guerra de Chile*, el *Cautiverio feliz*, el *Epistolario de Sor Dolores Peña y Lillo*, por mencionar solo algunos. En el primer texto, de 1984, cuyo prólogo y edición crítica estuvo a cargo del propio Ferreccio y constaba de un estudio preliminar de Mario Rodríguez, el filólogo expone en dos subsecciones (“Grafía y valor fónico”, pp. 74-81 y “Normas de edición”, pp. 81-87), las normas que se utilizaron en la estandarización grafémica, derivada del análisis fónico del manuscrito, así como en la regularización de los aspectos morfológicos, sintácticos y ortográficos de la edición crítica del texto de Arias de Saavedra. Estas normas son las que se han seguido en toda la colección de la BACH y que, por ende, representan una tradición esencial de la filología chilena, la cual debe tenerse en cuenta por cualquier investigador que incursione en este ámbito, por lo que, en términos generales, la edición crítica seguirá los parámetros establecidos por la BACH.

En este sentido, Kordić sintetiza aquellas normas textológicas de la siguiente manera:

La reducción fonografemática realizada contempla el principio básico del respeto y conservación de todo rasgo gráfico que implique efectiva o eventualmente la representación de un rasgo fónico diferencial, significativo; todo aquel recurso que, tras el examen del comportamiento gráfico del escriba, demuestre ser inoperante, se moderniza, con el fin de evitar en el texto editado la presencia de inútiles grafías exóticas que sobrecarguen visualmente el texto y confundan al lector.

Se simplifican las letras geminadas cuyo valor sea idéntico al de sus simples: *abrill* > *abril*; *ffresadas* > *fresadas*; *missas* > *misas*; *rrelijiosos* > *relijiosos*.

Se actualizan los siguientes usos gráficos: *quales* > *cuales*; *Christo* > *Cristo*; *cathedral* > *catedral*; *Joseph* > *Josef*; *forçosa* > *forzosa*; *obligacion* > *obligación*; *ziudad* > *ciudad*; *oxo* > *ojo*; *lijitimas* > *ligítimas*; *muger* > *mujer*; *bestido* > *vestido*; *auer* > *haber*; *hultima* > *última*.

Las nasales también se representan según el uso actual: *enpezar* > *empezar*; *emferma* > *enferma*. Las tildes o signos suprasegmentales de nasal se

transcriben como *n: ē(è)tierro > entierro*; en caso de omisión de la misma, si la voz no se presta a confusión, se restituye sin comentario: *acompanen > acompañen*; se restituye la vocal protética en caso de presencia de *s* en posición implosiva inicial: *scribano > escribano*.

Se conservan, sin indicación alguna, las contracciones habituales de la época como *deste, della*, etc.; las contracciones circunstanciales se indican con un apóstrofo en el lugar correspondiente: *qu'es, qu'está*, etc.

Se conservan tales cuales los latinismos hispanizados o vulgarizados: *u supra, partesnostes, proter numsius*, etc.

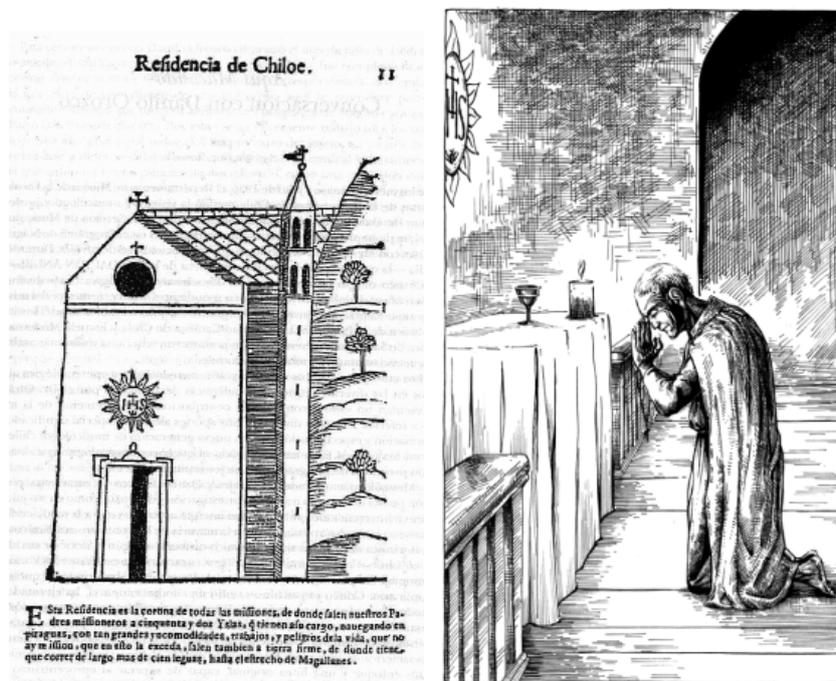
Se aplican, en la medida en que la confusa sintaxis lo permite, las normas actuales de puntuación, acentuación y uso de mayúsculas y minúsculas.

Se señala entre corchetes toda intervención realizada en el texto, con justificación de la misma en nota textual al pie; cuando la causa de la enmienda es una y la misma para todo el documento —por ejemplo, imposibilidad de lectura por pérdida de un tramo del folio en la costura apretada del volumen— sólo se hace advertencia una única vez.

Se utilizan comillas dobles (« ») para las citas textuales idénticas, y comillas simples, (‘ ’) con indicación de confrontar (*cf.*), para valores sémicos aproximados registrados en las fuentes referidas. Cuando se estima necesario, se recoge, junto con el valor sémico de uso puntual del contexto, otro próximo complementario.¹⁸

Finalmente, una última capa que viene a añadirse al texto ahora es la de la ilustración. En casos como el menologio jesuita de la *Conquista espiritual del reino de Chile*, a diferencia de otros textos de su especie, no contiene imágenes de los religiosos a los cuales hace referencia, ni a situaciones específicas, sino que, tal como lo señalamos, se trata de un texto a doble columna que relata la santidad de la vida de algunos religiosos de la Compañía de Jesús en el reino de Chile. Lo que se pretende con este último estudio es que un ilustrador profesional investigue e interprete cada uno de los textos referido a un personaje en particular, presente una propuesta al equipo y se lleve a cabo la mejor realización posible, en virtud de criterios históricos y filológicos, con el fin de poner de relieve aspectos fundamentales para la mejor comprensión de los textos coloniales, siendo fieles al espíritu de las obras del XVII, en cuanto a técnica de ilustración y modelo gráfico.

18. Kordić, art. cit., pp. 27-28.



El trabajo de edición de un texto colonial chileno —dadas las particulares características de la zona, en cuanto a periferia del mundo hispanoamericano, como otras más en el continente— requiere de especial atención, a fin de explicar cabalmente la lengua y cultura de la época, contextualizar los usos que aparecen en el escrito y disminuir al mínimo las posibles alteraciones o adulteraciones del original.

Como bien señala Kordić:

no solo hay que determinar valores sémicos que con frecuencia no están recogidos en diccionarios, sino que hay que comprender exóticas formaciones morfológicas y acertar en la interpretación de un discurso sintácticamente embarullado y a veces desconcertante. Cuando no se tienen los criterios, los métodos y la formación en materia idiomática y textológica, las conclusiones pueden desembocar en magnas (y a veces tendenciosas) confusiones ilustradas. La labor hermenéutica historiográfica debe hermanarse con la filológica.¹⁹

19. Kordić, art. cit., p. 28.

Para facilitar el trabajo actual y futuro, así como la labor docente en esta disciplina, las ediciones de los textos chilenos incluirán un abecedario paleográfico, las abreviaturas y su respectivo despliegue, así como un estudio previo del conjunto textual que se publica, con especial referencia a los aspectos que puedan parecer más oscuros al lector actual, dada su escasa familiaridad con el contexto histórico o con el tipo de lengua que se presenta.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCARAZ VARÓ, Enrique y María Antonia MARTÍNEZ LINARES, *Diccionario de lingüística moderna*, Barcelona, Ariel, 1997.
- Cantar de Mio Cid*, ed. de Timoteo Riaño Rodríguez y M^a del Carmen Gutiérrez Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003, <http://bib.cervantesvirtual.com/bib_obra/Cid>.
- CASASSAS CANALS, Xavier, “La edición de manuscritos romances aljamiado-árabes: una propuesta de edición por capas”, en Abdeljelil Temimi (ed.), *Mélanges offerts au Prof. Mikel de Epalza*, Túnez, Publications du Centre d’Etudes et de Traductions Morisques, 2011, pp. 177-196.
- COMPANY, Concepción, *Documentos lingüísticos de la Nueva España (Altiplano Central)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Lingüística Hispánica, 1994.
- CONTRERAS SEITZ, Manuel, *Ilegibilidad y cotidianeidad. Paleografía y colección diplomática de documentos chilenos del período colonial (1548-1651)*, Osorno, Colección Fuentes Documentales/PEDCH/Universidad de Los Lagos, 2005.
- *Memoria documental en textos chilenos del período colonial, Vol. I. Edición semidiplomática, siglo XVI*, Saarbrücken, Editorial Académica Española, 2013.
- CONTRERAS SEITZ, Manuel y Maura SALVO, *Memoria documental en textos chilenos del período colonial, Vol. II. Edición semidiplomática, siglo XVII*, Saarbrücken, Editorial Académica Española, 2013.
- CONTRERAS SEITZ, Manuel, Ricardo MOLINA y Rocío JARA, *Memoria documental en textos chilenos del período colonial, Vol. III. Edición semidiplomática, siglo XVIII*, Saarbrücken, Editorial Académica Española, 2013.
- FLORENCIA, Francisco de, *Menologio de los varones mas señalados en perfección religiosa de la provincia de la Compañía de Jesus, y de la Nueva España, presentado de orden de la Congregacion provincial que se junto en Mexico, por Noviembre del año 1669*, Barcelona, por Jacinto Andreu, 1671.

- FONTANELLA DE WEINBERG, M^a Beatriz (comp.), *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica. Siglos XVI a XVIII*, Madrid, Espasa-Calpe/ALFAL/Comisión de Estudio Histórico del español de América, 1993 (BRAE; Anejo LIII).
- KORDIĆ RIQUELME, Raïssa, “Falsas variantes en las ediciones de textos”, *Boletín de Filología*, XLV-2 (2010), pp. 279-286.
- KORDIĆ, Raïssa y Cedomil GOIC, *Testamentos coloniales chilenos*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2005.
- MANGOLD, Max, *Transliteration und Transkription*, Mannheim, Bibliographisches Institut, 1965 (Duden-Beiträge zu Fragen der Rechtschreibung, der Grammatik und des Stils; 27).
- MARTÍNEZ, Tomás Eloy, “Mito, historia y ficción en América Latina”, conferencia en Centro Cultural BID, 27 de mayo, Washington, 1999.
- MELIS, Chantal, Agustín RIVERO y Beatriz ARIAS, *Documentos Lingüísticos de la Nueva España (Golfo de México)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas - Centro de Lingüística Hispánica, 2008.
- MORALES, Leónidas, *La escritura de al lado. Géneros referenciales*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2001.
- Poema de Mio Cid*, ed. de Ramón Menéndez Pidal, Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, 1961.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica. Siglos XVI a XVIII*, Anejo LIII BRAE, M^a Beatriz Fontanella de Weinberg (comp.), Madrid, ALFAL/Comisión de Estudio Histórico del Español de América, 1993.
- *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica. Siglos XVI a XVIII*, II, Anejo LVIII BRAE, Elena Rojas Mayer (comp. y ed.), Madrid, ALFAL/Comisión de Estudio Histórico del Español de América, 2000.
 - *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica. Siglos XVI a XVIII*, III, Anejo LX BRAE, Elena Rojas Mayer (comp. y ed.), Madrid, ALFAL/Comisión de Estudio Histórico del Español de América, 2008.
 - *Documentos para la historia lingüística de Hispanoamérica. Siglos XVI a XVIII*, IV, Anejo LXI BRAE, Elena Rojas Mayer (comp. y ed.), Madrid, ALFAL/Comisión de Estudio Histórico del Español de América, 2008.
- RIVAROLA, José Luis, *Documentos lingüísticos del Perú. Siglos XVI y XVII. Edición y comentario*, Madrid, CSIC, 2009.
- VETANCURT, Agustín de, *Menologio Franciscano de los varones señalados, que con sus vidas ejemplares, perfección Religiosa, ciencia, predicación Evangélica, en su vida, y muerte ilustraron la Provincia de el Santo Evangelio de México*, México, por María de Benavides, 1697.



SOBRE LOS AUTORES

JOSÉ ARAGÜÉS, profesor titular de Literatura Española en la Universidad de Zaragoza, ha dedicado su investigación al estudio de la hagiografía castellana, medieval y áurea, así como a la literatura de *exempla* latina y vulgar. Es autor de la monografía *Deus concionator: mundo predicado y retórica del “exemplum” en los Siglos de Oro* (1999) y de diversos artículos publicados en revistas especializadas (*Criticón*, *Revista de Filología Española*, *Revista de Poética Medieval*, *La Perinola*, *Anuario Lope de Vega*, *Caplletra*, *Analecta Bollandiana*, *Euphrosyne*, etc.). Ha participado en una decena de proyectos de investigación sobre prosa medieval y hagiografía (castellana y catalana), y ha sido investigador principal en uno de ellos, correspondiente al ámbito de la retórica. En la actualidad, participa en los proyectos “Reescrituras y relecturas: hacia un catálogo de las obras medievales impresas en castellano hasta 1600” (FFI2012-32259) y “La literatura hagiográfica catalana entre el manuscrito y la imprenta” (FFI2013-43927-P). Ha sido profesor invitado en dos ocasiones en la Université de Toulouse-Le Mirail, y ha intervenido en numerosos congresos y cursos de especialización en España, Italia, Portugal, Francia y México.

ARACELI CAMPOS MORENO es doctora en Letras Mexicanas, con especialidad en literatura novohispana. Es profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM desde 1994. Sus líneas de investigación son las crónicas franciscanas novohispanas, textos sobre magia

del archivo inquisitorial de la Nueva España, narrativa oral. Ha publicado, entre otros, los siguientes títulos: *México de mis Amores. Una guía cultural de la A a la Z* (2009, con Louis Cardaillac), *Indios y cristianos. Cómo el Santiago español se hizo indio* (2007, con Louis Cardaillac), *Lo que de Santiago se sigue contando (leyendas mexicanas de Santiago apóstol)* (2007), *Libro de rezos y conjuros* (2005) y *Oraciones, ensalmos y conjuros mágicos del Archivo Inquisitorial de la Nueva España. 1600-1630* (2000).

MANUEL CONTRERAS SEITZ es doctor en Filología Hispánica por la Universidad de Zaragoza, actualmente es profesor de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile. Cultiva la investigación sobre temas de lengua, cultura y textualidad colonial chilena, sobre los que ha publicado varios libros y artículos. Ha trabajado en los siguientes proyectos de investigación: “*Crónica de Jerónimo de Vivar. Edición crítica y relectura*”, “*Actas del cabildo de Santiago. Transcripción paleográfica y edición en conjunto con el archivo nacional*”, “*Pragmática Histórica del Español de Chile. Textualidades y contextos en el español de Chile del período colonial*” y “*La conquista espiritual del reino de Chile: una edición en capas del menologio jesuita de Diego de Rosales (transcripciones, análisis y ediciones)*”.

ÁNGELA HELMER es profesora asociada en el Departamento de Lenguas Modernas y Lingüística de la Universidad de Dakota del Sur, EE.UU. Se doctoró en Lenguas y Literaturas Hispánicas por la Universidad de California, Los Ángeles (2010) con especialización en Lingüística Hispánica. Sus intereses de investigación incluyen la coexistencia del latín y el español durante el período colonial en las Américas, lingüística histórica y sociolingüística. Entre sus publicaciones figuran: “*Asclepiadaeum: Un poema latino del Perú colonial*” (*Lexis. Revista de Lingüística y Literatura*, 35.2, 2011) y el libro *El latín en el Perú colonial: diglosia e historia de una lengua viva* (2013).

ARNULFO HERRERA estudió letras en la UNAM. Es profesor en esta universidad desde 1978 y, desde 1987, investigador adscrito al área de literatura del Instituto de Investigaciones Estéticas de la misma. Ha impartido, además, cursos de literatura mexicana en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, en la Universidad Veracruzana, en

la Universidad de Zacatecas, en la de Querétaro, en la de San Luis Potosí, en la de Guerrero, en la Universidad Iberoamericana, tanto de Puebla como de la Ciudad de México, y en la Universidad de San Andrés, en Bolivia. Se ha especializado en la literatura de la Nueva España, especialmente en la vinculación de esta con las artes plásticas. Es autor de numerosos artículos especializados y de divulgación, así como de los libros *Tiempo y muerte en Luis de Sandoval Zapata* (1995), *La edad de oro, ensayos de literatura aurisecular y novohispana* (2000), *Lengua española IV* (2004) y *Lengua española* (2006).

ANTONIO LORENTE MEDINA es catedrático de Literatura Hispanoamericana de la UNED (Madrid), profesor del Curso de Alta Especialización en Filología Hispánica del CSIC y conferenciante invitado en numerosas universidades americanas, europeas y españolas. Fue coordinador de la Colección “Archivos”, de la UNESCO. En la actualidad es director de la colección Clásicos Hispanoamericanos. De su más de un centenar de trabajos destacan *La narrativa menor de Jorge Icaza* (1980), *Ensayos de literatura andina* (1993), *Les Prix Nobel de Litterature Hispano-Américaines* (1994), *Hombre y Dios en la poesía hispanoamericana del siglo XX* (1996), *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana* (1996), *Realidad histórica y creación literaria en la sátira de Juan del Valle y Caviedes* (2011). Ha editado *El lazarrillo de ciegos caminantes* (1981 y 1985), *Rimas* (1984), *Raza de bronce. Wuata Wuara* (1988, traducido al francés y al inglés), *La sombra del caudillo* (2002) *Poesía virreinal hispanoamericana* (2002) y *Oriental Planeta Evangélico* (2008). En la actualidad tiene en prensa *Infortunios de Alonso Ramírez*.

MANUEL M. MARTÍN RODRÍGUEZ es catedrático de Literatura en la Universidad de California, Merced y académico numerario de la Academia Norteamericana de la Lengua Española. Ha publicado los libros *The Textual Outlaw: Reading John Rechy in the 21st Century* (2015), *Cantas a Marte y das batalla a Apolo. Cinco estudios sobre Gaspar de Villagrà* (2014), *With a Book in Their Hands: Chicano/a Readers and Readerships Across the Centuries* (2014, ganador de un International Latino Book Award), una edición filológica de la obra de Gaspar de Villagrà *Historia de la nueva Mexico* (2010), *Gaspar de Villagrà: Legista, soldado y poeta* (2009), *Life in Search of Readers: Reading (in*

Chicano/a Literature (2003), *La voz urgente: Antología de literatura chicana en español* (1995, 1999 y 2006) y *Rolando Hinojosa y su "crónica" chicano: Una novela del lector* (1993). Sus artículos críticos han aparecido en numerosas revistas y libros académicos.

ALBERTO ORTIZ es docente investigador de la Universidad Autónoma de Zacatecas, México. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores, ha publicado libros como: *Feijoo y la tradición discursiva en contra de las supersticiones* (2006), *Magia y Siglo de Oro. La relación entre la tradición discursiva antisupersticiosa y la literatura en español de los siglos XVI y XVII* (2007), *Tratado de la superstición occidental* (2009), *Hermenéutica literaria. Prolegómenos hacia la propuesta exegética como método de interpretación de textos literarios* (coord.; 2011), *Diablo novohispano. Discursos contra la superstición y la idolatría en el Nuevo Mundo* (2012), *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia* (coed.; 2012). Actualmente desarrolla el proyecto "Demonología literaria. Propuesta teórica y estudios de caso para la interpretación de la figura del mal en la literatura".

CLAUDIA PARODI †. Fue profesora de Lingüística Hispánica en el Departamento de Español y Portugués de la Universidad de California en Los Ángeles. Estudiaba el contacto de lenguas en América, la sociolingüística del español de los Estados Unidos y se interesó por la lingüística formal. También estudió temas relacionados con el México colonial, campo en el que ha desarrollado la teoría de la semántica cultural. Además, fue fundadora y directora del Centro de Estudios Coloniales Iberoamericanos (CECI) y del Centro de Estudios del Español de los Estados Unidos. Entrañable y generosa colega, fundadora de este proyecto y de esta colección.

ROSA PELLICER es profesora titular de Literatura Hispanoamericana de la Universidad de Zaragoza. Ha publicado las monografías *Borges, el estilo de la eternidad* y *La mirada del Nuevo Mundo. Imágenes americanas del descubrimiento y la conquista*. Sus publicaciones están relacionadas, fundamentalmente, con aspectos literarios de la historiografía de Indias, como los espacios imaginarios, y con la narrativa del siglo XX, con especial atención a Borges, Bioy, Cortázar, y la novela policíaca. También ha dedicado algunos artículos a la prosa del fin de siglo.

MANUEL PÉREZ es doctor en Literatura Hispánica por El Colegio de México. Sus intereses académicos refieren a la literatura novohispana y de los Siglos de Oro, la retórica y las fronteras discursivas entre historia y literatura; sobre ello ha publicado más de 30 artículos y 12 libros, entre ellos: *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España* (2011), *Los cuentos del historiador. Literatura y ejemplo en una historia religiosa novohispana* (2012), *Las dos historias de Pedro Porter Casanate. Estudio y edición de dos relaciones manuscritas del siglo XVII* (2012). Ha sido profesor visitante en el Departamento de Estudios Hispánicos de Brown University e investigador visitante en El Colegio de Sonora, ha impartido cursos en la Universidad Babes-Bolyai de Cluj-Napoca (Rumanía) y en la de Sonora; actualmente es profesor de tiempo completo en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

ANA SILVIA VALDÉS BORJA maestra en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México con las tesis *Jacinto de la Serna: aspectos de su vida y obra e Idolatría y conversión en el manual Luz y Methodo de Diego Jaymes Villavicencio*. Es profesora de la Licenciatura del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras en la misma universidad y miembro de algunos seminarios de investigación entre los que destacan “Historiografía Mexicana y Teoría de la Historia”, en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM desde 2012, así como “Historia e Historiografía de la Conquista” en el mismo instituto desde febrero de 2016. Sus intereses académicos giran en torno a la historiografía y a los manuales y tratados sobre idolatrías. Actualmente elabora una tesis de doctorado en Historia sobre indios e idolatría en los manuscritos de fray Francisco Antonio de la Rosa Figueroa, OFM.

DAVID CHARLES WRIGHT CARR obtuvo los grados de licenciado y maestro en Bellas Artes en el Instituto Allende, Guanajuato, México. En 2005 presentó su tesis sobre códices otomíes en el Doctorado en Ciencias Sociales de El Colegio de Michoacán. Desde 1980 ha trabajado en varias instituciones de educación superior de los estados de Guanajuato y Querétaro. Ha gozado de estancias de investigación en la Universidad de Texas, Dumbarton Oaks, la Biblioteca Newberry y la Universidad de Princeton. Es miembro corresponsal de la

Academia Mexicana de la Historia e integrante del Sistema Nacional de Investigadores. Actualmente labora como profesor en el Departamento de Artes Visuales, en el Campus Guanajuato de la Universidad de Guanajuato.