





MARAVILLAS, PRODIGIOS  
Y PERSONAJES DE LA CULTURA  
NOVOHISPANA



# MARAVILLAS, PRODIGIOS Y PERSONAJES DE LA CULTURA NOVOHISPANA

ALBERTO ORTIZ  
MARÍA ISABEL TERÁN  
VÍCTOR MANUEL CHÁVEZ  
CARMEN FERNÁNDEZ  
coordinadores





## CONTENIDO

- 9 *Prólogo de memoria literaria. La emergencia en la investigación de la cultura novohispana*  
Alberto Ortiz
- 19 *Fabular al otro. Gramáticas de alteridad e identidad en la Nueva España*  
Perla Ramírez Magadán
- 33 *El retrato de un arbitrista. Guillén Lombardo visto a través de sus textos militares*  
María Refugio Grey Martínez  
Gonzalo Lizardo  
Alberto Ortiz
- 67 *La tradición petrarquista en la lírica de Sor Juana Inés de la Cruz*  
Valeria Moncada León
- 83 *Simulación morisca. El proceso inquisitorial de María Ruiz en la Nueva España*  
Irma Elizabeth Castañeda Candelas
- 97 *Bernardo Clemente de Sala, fraile agustino defensor de las mujeres*  
Sonia Ibarra Valdez
- 111 *Don Catrín de la Fachenda, ¿otro pícaro español?*  
Dhyana Inguanzo Contreras  
Nathalie Fabela Enríquez

- 123 *Los nombres de La Malinche y su resonancia ideológica en la construcción de la mujer mexicana*  
Arlett Cancino Vázquez  
Elsa Leticia García Argüelles
- 135 *La polémica novohispana como forma dialógica para dirimir las diferencias literarias en la transición del XVIII al XIX. El caso Mendizábal vs. Troncoso*  
Víctor Manuel Chávez Ríos
- 147 *Un fabulista en la postrimería de la Nueva España, Ludovico Lato-Monte*  
Nancy Erika Acuña Aguayo



## PRÓLOGO DE MEMORIA LITERARIA

### La emergencia en la investigación de la cultura novohispana

ALBERTO ORTIZ

*¿No veis acaso a estos hombres severos dedicados a  
estudios de filosofía, o a graves y arduos asuntos,  
que han envejecido antes de llegar a la plena juventud,  
por obra de las preocupaciones y la constante y agria  
agitación de las ideas, que agota el espíritu y la savia vital?  
Por el contrario, mis necios están regordetes, lucidos,  
con piel brillante, a modo, según dicen, de «cerdos  
arcananienses»; en verdad que no sentirán nunca  
molestia alguna de la vejez, a menos que,  
según a veces acontece, no se envenenen  
con la compañía de los sabios*

ERASMO DE ROTTERDAM

Durante los últimos años hemos asistido a varias contingencias alrededor de los estudios literarios novohispanos, lo cual obliga a reflexionar respecto a las ausencias, presencias, logros y desafíos que presenta el trabajo actual en esta particular área académica, consistente en docencia, investigación, difusión y rescate cultural. Lamentablemente, una de ellas proviene del lastimoso deceso de algunos de los más connotados especialistas en el área. Durante el pasado inmediato la academia ha perdido a profesores tan importantes como Margarita Peña, Claudia Parodi y José Pascual Buxó. Con ellos,

y otros más que lamento no mencionar por nombre, los estudios novohispanos pasaron definitivamente del ostracismo académico a una enriquecedora dinámica de descubrimientos, perspectivas e interpretaciones que han enriquecido y precisado los saberes respectivos para siempre.

El aporte de estas tres personalidades intelectuales es mayúsculo, invulnerable a las pérdidas físicas: formaron brillantes investigadores en el área, difundieron su acertada valoración del patrimonio cultural de origen colonial, abrieron espacios de discusión y diálogo, rescataron obra artística, desarrollaron parámetros teóricos y metodológicos para analizar mejor al bagaje novohispano, delimitaron el objeto de estudio y legaron el marco conceptual más adecuado para reconocer a la cultura novohispana como una disciplina necesaria en todo plan de estudios universitario y aún más, en el reconocimiento de la identidad nacional.

Margarita Peña fue una luz mágica resplandeciendo a mitad de la noche de la inconsecuencia que suele envolver los caminos de la literatura: narradora, traductora, investigadora y enamorada ferviente de Juan Ruiz de Alarcón, no había sino inteligencia y valentía en su mirada. Era una mujer incansable, jovial, capaz de contagiar al más tibio estudiante con sus emotivos discursos. Amaba a las letras mexicanas, hizo de la vida una obra literaria, escribió un libro para su nieta y varias narraciones para nuestro regocijo lector. Una ocasión, justo entre los pasillos de una universidad de tradición jesuita, me propuso escribir en coautoría con ella una novela erótica, sabía que el tema sería bien recibido.

Claudia Parodi figuró ante las eventualidades escolares como una dama de refinada presencia académica hasta los últimos momentos de su vida. Nunca se le vio flaquear o quejarse del mal que minaba su existencia y frente al cual sucumbió. Tras su emigración a los Estados Unidos de Norteamérica fundó y dirigió el único rincón de estudios del lenguaje novohispano que existe en la UCLA. Perdurará porque lo dejó en manos de sus pupilas, mujeres estudiosas que la respetan y recuerdan a pesar de su ausencia. Apoyó nuestras iniciativas de investigación y nos invitó a colaborar en las suyas. El congreso acerca de cultura novohispana que presidimos fue una de sus últimas actividades.

José Pascual Buxó solo necesita mención de nombre de pila para dejar constancia fehaciente de su valía en los estudios de los textos coloniales. Su Seminario de Cultura Literaria Novohispana, desde el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM, constituye un pilar del conocimiento en el tema. Los históricos congresos que organizó y la serie de libros publicados bajo su tutela dan fe de ello. Dejó muy avanzada su propuesta teórica para definir, analizar y deslindar lo literario de los textos coloniales.

Para algunos de los integrantes del mundo de la búsqueda de certezas en el estudio de la época, aparte de la irrecuperable pérdida de liderazgos y consejos, lo más grave de los decesos es la crisis en la cual pueden caer las iniciativas que los doctos encabezaron. Ciertamente sus alumnos hemos procurado enaltecer su recuerdo y continuar la obra que levantaron con pasión y denuedo, pero está claro que nadie podrá comparárseles en experiencia, conocimiento y lucidez. Los pupilos más aventajados son jóvenes aún y les falta

la pátina ilustrada que solo el transcurso del tiempo concede a aquellos que permanecen disciplinados, esforzados y dispuestos a enfrentar los avatares y sinsabores que conlleva trabajar un campo de las Humanidades en este país.

Ante la falta del líder, muchos de sus proyectos quedarán en las gavetas de los escritorios. De forma natural la administración de las instituciones dirige sus pasos hacia convencionalismos y procesos burocráticos antes que a la generación de conocimiento nuevo; se teme que, desligados de la voz de autoridad, que hacía conscientes a los ignorantes e incluso exigían apoyos sin cortapisas destinados a los estudios novohispanos, los rectores o directores de facultades, coordinadores oficiales de recursos para la academia, terminarán decidiendo unilateralmente el derrotero de las investigaciones, y eso nunca ha dado buen resultado.

Eventualmente acontece, los bastiones de desarrollo en la investigación de la cultura novohispana se debilitan ante el empuje de las novedades y la comercialización que seduce a los espíritus afectos a aparecer en las primeras planas de los periódicos, previamente comprados con prebendas y privilegios. En la Universidad Autónoma de Zacatecas, por ejemplo, cuyo aporte al área del conocimiento ha sido constante y valioso, a pesar de las carencias económicas y los bloqueos de personas inadaptadas, el futuro de los estudios de posgrado en cultura novohispana corre actualmente un grave riesgo, tras una administración autoritaria y fascista que ha pisoteado el prestigio de su máximo promotor, el doctorado en Estudios Novohispanos.

Desde la llegada a Zacatecas de Isabel Terán, los estudios respectivos se potenciaron hasta lograr una lógica

de crecimiento en el área sin parangón en la historia de la educación estatal, lo que incluyó el aumento de un semestre de Literatura novohispana en la Licenciatura en Letras y la creación de la Maestría en Estudios Novohispanos. Continuó un pequeño disturbio institucional, en medio del cual dicha Maestría desapareció, pero sus integrantes, profesores y ex alumnos siguieron construyendo una incipiente tradición de estudios al respecto. Un nuevo impulso de rediseño curricular, consecuencia del trabajo arduo del equipo de especialistas en diálogo y el seguimiento de los consejos dados por asesores, fueron coronados con la fundación del doctorado. La planta docente estaba consolidada y trabajaba en equipo, salvo individualidades y ansias de protagonismo de algunos.

La inclusión del programa en el padrón de excelencia del Conacyt pareció marcar la garantía de continuidad, una aspiración cada vez más difícil de concretar en los posgrados nacionales de calidad. No ha ocurrido así, el doctorado tiende a desaparecer a pesar de pertenecer al régimen gubernamental de la excelencia académica, contar con alumnos becados y con dos o tres connotados investigadores, entre ellos, por supuesto, la prestigiada doctora Terán. Pero, así como la sapiencia de una sola persona acrisola rumbos académicos, el egoísmo de otra puede echar por tierra años de prestigio y concordia, hasta hacer peligrar la permanencia de un programa otrora exitoso. Una auditoría o evaluación externa sería e imparcial concluiría con las pésimas noticias que se diagnostican. A partir de la política de sinrazón que sentó sus reales en la administración local, valiosos docentes especialistas y alumnos prometedores

fueron acosados escolar y laboralmente, así que salieron del programa, huyendo del espantajo burocrático o expulsados por su inquina; solo para ser sustituidos por docentes comunes traídos de otras áreas o de la política sindical, la mayoría de ellos sin ninguna preparación o interés en los estudios novohispanos. Hoy por hoy, la inercia del pasado mantiene el trabajo en marcha, pero no hay una halagüeña perspectiva en el horizonte, porque el doctorado de excelencia ha sido puesto en tercer lugar de interés administrativo para dedicar tiempo, economía y recursos humanos a otros proyectos curriculares que propios y extraños califican de invenciones personales de gusto novedoso y culto a la imagen directiva.

El Encuentro Nacional de Investigadores del Pensamiento Novohispano fue, durante muchos años, un congreso de profesores, estudiantes, tesisistas, investigadores, diletantes y amigos que, bajo la batuta sabia, reconfortante y generosa de Mauricio Beuchot y Roberto Heredia, se mantuvo fiel a las normas de sus fundadores. La desaparición física del doctor Heredia, más el retiro virtual del doctor Beuchot del equipo organizador, trajo consigo una serie de modificaciones que han dado otro cariz al congreso. Todavía no se sabe si mejor o peor, pero está claro que diferente. Ojalá y que esta nueva etapa, mediando la madurez de los responsables, camine hacia los estatutos instalados por el acuerdo y el liderazgo, ya que tan buen resultado tuvo tal combinación en el pasado.

Otros representantes esforzados luchan a brazo partido contra la carencia de recursos. Cada año es más difícil para el doctor Noé Esquivel sacar a la luz otro de los

hitos editoriales de esta disciplina. Su serie Pensamiento novohispano ha sido un reconfortante foro de encuentro y oportunidad editorial para todos los estudiosos, con o sin experiencia amplia. La escasez de recursos institucionales y algunos obstáculos del mismo corte antes mencionado hacen que la labor del doctor Esquivel sea titánica y ejemplar. Tampoco es posible predecir hasta cuándo se podrá sostener esta iniciativa, tan útil para la difusión de las investigaciones novohispanas.

Ante las dificultades para editar obra, el plan de rescate cultural liderado por Manuel Pérez, de la UASLP, constituye una perla rara y un ejemplo que muchos quisiéramos imitar. Tras concursar por recursos nacionales ha logrado consolidar una serie de publicaciones de textos novohispanos en la acreditada editorial Iberoamericana–Vervuert, colección que lleva el acertado título «El paraíso en el Nuevo Mundo», y que, sin duda, se convertirá en un hito bibliográfico. Modestia aparte, las publicaciones emitidas desde el grupo de novohispanistas radicado en Zacatecas han sido constantes a pesar de los escasos recursos. Sirva de muestra la trilogía de congresos y publicaciones resultantes de la red internacional de colaboración entre la Universidad de Zacatecas, la Universidad de Guadalajara y la Universidad de Alicante, dos publicados por la universidad mediterránea y uno por la zacatecana.

Las instituciones y las personas siguen sosteniendo el andamiaje de los estudios novohispanos. Como ya se indicó, varias iniciativas y personalidades laboran desde el generoso cobijo de la Universidad Nacional Autónoma de México, dentro de los institutos de estudios y las

facultades. En otras instituciones también hay ilustres representantes de este rubro: el Colegio de México, la Universidad Iberoamericana, el Colegio de Michoacán, la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, el Colegio de San Luis, la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, la Escuela Nacional de Estudios Superiores Morelia, la Universidad Veracruzana y la citada Universidad Autónoma de Zacatecas. Desde cada trinchera institucional la constancia de muchas personas se aplica a diario para rescatar, difundir y enseñar la cultura novohispana, profesionales como: Martha Lilia Tenorio, María Águeda Méndez, Dolores Bravo, Bárbara Skinfill, Herón Pérez, Blanca López, Idalia García, Dalmacio Rodríguez, Dalia Hernández, Mariana Masera, Cecilia López, Alicia Flores, Rubén D. Medina, Robin Ann Rice, Germán Viveros, José Quiñonez y Arnulfo Herrera, entre otros mucho, han dedicado su inteligencia y tiempo para mostrar las verdades culturales del México colonial más allá del mito.

Las inquietudes acerca de este rico filón de historia y sociedad se comparten con colegas que desde otros países colaboran en la investigación, hay iniciativas de estudios novohispanos en Sevilla y Alicante, España, coordinados por Trinidad Barrera y José Carlos Rovira, respectivamente.

Aun así, la empresa apenas comienza, muchas de las más sensibles tareas académicas siguen pendientes. Varios misterios históricos esperan su turno para ser develados. La obra de muchos autores anónimos permanece sin editar,



otros textos merecen estudios filológicos y promoción, algunos mitos prevalecen bajo la omisión de la verdad en aras de insuflar sentimientos patrióticos desde el poder religioso y civil. Y, por lo tanto, en teoría, los especialistas de la cultura novohispana deberíamos estar ocupados en dilucidar el cúmulo de cuestiones que todavía falta por responder frente a un bagaje tan complejo, extenso y multifacético como los vestigios y pervivencias de la época colonial. En cambio, la mayor parte de los investigadores nos vemos obligados a confrontar el imperio de la sinrazón que administradores opacos perpetran sobre la buena voluntad y el trabajo disciplinado, un cáncer que se supone ya estaba superado después de que los pioneros del ámbito disciplinar en cuestión demostraron la valía y la utilidad de estos esfuerzos. En una nota personal más, desearía fervientemente que esta tiranía de la estulticia solo estuviese aconteciendo en el Doctorado en Estudios Novohispanos de la UAZ, sin embargo, las referencias de los colegas muestran una seria crisis y eventos similares en la mayoría de los centros de trabajo. Eso puede significar que la tecnocracia y el fascismo universitario, como bien se puede corroborar en el caso citado, está a un paso de bloquear las buenas intenciones de los docentes; sin un plan coordinado ni una conjura cierta, claro, porque el mal es estúpido por naturaleza, pero, salvo un subrepticio tono de exageración que asemeje invitación a la paranoia, que ojalá y no sea así, pues ya bastante faramalla existe dimanada de las mentes autoritarias, el daño que el egoísmo académico ocasiona es igual de profundo que cualquier plan para suprimir las genuinas iniciativas académicas.

Por las anteriores razones y circunstancias, algo que-  
josas, se reconoce, trabajos colectivos como el presente,  
deben continuar y permanecer, incluso ante los embates  
de la incomprensión y la escasez de recursos. Este volu-  
men estuvo a punto de no editarse debido a las siniestras  
intrigas y locas pretensiones de quien exige se la reconozca  
y rinda pleitesía. Ninguna mente miserable obsta para que  
el buen árbol dé frutos. Lo más importante de la labor  
académica son las personas que ejercen su función con dis-  
ciplina y ánimo. Los obstáculos al conocimiento han sido  
una constante al seno de las sociedades, las personas más  
sabias son difíciles de someter por regímenes opresivos, ya  
se trate de dictaduras políticas nacionales o ridículos cacic-  
zgos locales.

De nueva cuenta, se conjuntan trabajos de alumnos,  
exalumnos, tesis, docentes y coordinadores para difun-  
dir el patrimonio novohispano, sus ideas, sus personajes,  
sus coyunturas y su diario acontecer. El presente volumen  
nos ofrece una visión completa de las inquietudes investi-  
gadoras que privan en la actualidad, son una puesta al día  
para todos los interesados, especialistas o no, en la cultura  
novohispana. Votos y enhorabuenas a fin de que, pese a  
los gestos de la necedad bufa, esa que nos enseñó el gran  
Erasmus, sea para bien.

## FABULAR AL OTRO Gramáticas de alteridad e identidad en la Nueva España

PERLA RAMÍREZ MAGADÁN

Las narrativas creadas en torno del otro y las capas de sentido que se le van agregando a través del tiempo han sido y son fuente inagotable de discursos religiosos, políticos, morales y éticos. Gerd Baumann ha denominado *gramáticas de identidad y alteridad* estos intentos por aproximarse, narrar y clasificar al otro.

Siempre que hay un encuentro con lo desconocido se generan estructuras clasificatorias socialmente compartidas que permiten atribuir a los pueblos identidad o alteridad. Afirma Baumann,<sup>1</sup> partiendo de esta premisa la exotización y la distorsión del sujeto americano llevada a cabo por el europeo, al darse el encuentro entre las dos culturas, respondería a una manera de ajustar la nueva realidad en la que se encontraba el europeo al lente de sus creencias, mediando, en dicha lectura su cosmovisión medieval e imaginaria popular.

Baumann revisita tres gramáticas a partir de las cuales el ser humano clasifica y se relaciona con el otro: la orientalista o especular, la inclusión o englobamiento y la segmentaria. En el presente trabajo observaremos cómo estas tres gramáticas estuvieron presentes en la lectura que dieron los

<sup>1</sup> G. Baumann: «Gramáticas de identidad/alteridad: Un enfoque Estructural» en F. Cruces y B. Pérez Galán (comps.): *Textos de antropología contemporánea*, pp. 95–142.

Europeos a los americanos al llegar al Nuevo Mundo, en el subsecuente proceso de evangelización, y cómo estas perviven en el imaginario social.

Para este análisis se tomó como texto base *Gramáticas de identidad/alteridad. Un enfoque estructural*, de Gerd Baumann en el cual se problematizan los tres tipos de gramáticas. A estas les anteceden una serie de analistas que han basado su trabajo en torno a la etnicidad y diversidad, algunos de ellos son Edward Said, con *Orientalism* (1978);<sup>2</sup> Peter van der Veer con *Religious Nationalism, Hindus and Muslims in India* del año (1994);<sup>3</sup> y Johannes Fabian con *Time and the Other, how Anthropology Makes its Object* (1983).<sup>4</sup>

Baumann problematiza y pone en interacción las tres gramáticas toda vez que se tiene que el etnocentrismo es la tendencia natural universal a presuponer la superioridad sobre cualquier raza o grupo humano distinto, el cual, entre más cercano sea a lo que el lente del fabulador considera propio, el otro será considerado adecuado y normal, pero si este se aleja de los parámetros del fabulador, será considerado como extraño, inhumano o demoníaco.

Este juego de opuestos en el que mientras más alejado se esté de los parámetros establecidos por la cultura dominante el otro adquirirá el cariz de inhumano o demoníaco se ve retratada en la primera gramática que nos ocupa que es la de tipo orientalista o especular. Esta consiste en una serie de acciones llevadas a cabo cuando en una relación interétnica se pone en juego una lectura especular entre el

<sup>2</sup> E. Said: *Orientalismo*.

<sup>3</sup> P. van der Veer: *Religious Nationalism. Hindus and Muslims in India*.

<sup>4</sup> J. Fabian: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*.

uno y el otro, siendo este último un repositorio del contraste especular, generándose una relación dicotómica entre lo xenófobo y la xenofilia, donde el otro es el repositorio de la sombra o de lo negativo, o bien, tiene características de pureza e inocencia que la cultura dominante considera perdidas, de tal suerte que:

Por un lado, la versión xenófoba consiste en buscar la superioridad en cualquier mérito que uno considere como propio; por otro lado, la versión «xenófila» se basa en buscar la redención desde un «otro» que es reflejo, a su vez, de su contrario [...] Lo que nosotros consideramos como el otro, en la gramática de la orientalización consiste, por tanto, en una operación de inversión de una imagen reflejada: identidad y otredad se condicionan recíprocamente tanto en sus rasgos positivos como en los negativos.<sup>5</sup>

Esta reciprocidad de rasgos inversos derivaría en el exotismo visto en los americanos por el europeo, considerándolo como salvaje y caníbal mientras que por otro lado se le veía como poseedor de una inocencia que el español creía perdida.

Para el europeo el salvaje vivía a la intemperie, no tenía forma de gobierno ni normas sociales; comía todo crudo ya que no utilizaba el fuego; habitaba en montes y bosques por lo que se le asociaba a la naturaleza semibestial, y, por ende, estaba a merced de sus impulsos; poseía cuerpo humano totalmente cubierto de bello; no tenía la capacidad de comunicarse pues no tenía un lenguaje inteligible.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> G. Bahumann: *Gramáticas de identidad y alteridad: una aproximación estructural*.

<sup>6</sup> *Cf.* C. Santamarina: «Salvajes y chichimecas: mitos de alteridad en las fuentes novohispanas» en *Revista Española de Antropología*

De esta forma, el constructo que hace el europeo del otro se establece partiendo del presupuesto de que el americano es un salvaje, pues varias de estas características parecían ceñirse a los habitantes del Nuevo Mundo por lo que acto seguido, los españoles intentan «domesticar» al indígena quien a su ver no conocía las leyes de la *polis*.

Para el europeo solo iba desnudo el salvaje o el bárbaro; no obstante, para Colón esta desnudez era el resultado de que los indígenas aún no lograban el grado de conciencia y entendimiento que debe poseer un ser humano, por lo que equipara la desnudez del indígena al relato bíblico de Adán y Eva. «El bárbaro es considerado como el estadio inicial de una humanidad biológicamente única pero culturalmente desigual, donde el no «civilizado» es inferior. Pero esta condición era redimible al hacerse racional y educado, pudiendo entonces ser invocado como emblema de inocencia y pureza frente a la corrupta civilización occidental».<sup>7</sup>

También el territorio es dotado de una lectura moral por parte del europeo, considerando la naturaleza homóloga al diablo, símil de lujuria y excesos, mientras que los espacios áridos son considerados lugares donde merodeaba el demonio y otros seres sobrenaturales.

Este «retrato» alterado del indígena contribuye al mito de la superioridad del hombre blanco, ya que la lectura que hace el viajero al llegar al Nuevo Mundo se forma por una concepción simbólico-moral de corte medieval que define mucho de cómo narra y representa lo encontrado.

*Americana*, v. 45, n. 1, pp. 31–56.

<sup>7</sup> A. M. Barbas: «La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo» en *Alteridades*, v. 10, n. 19, pp. 9–20.

Durante la Edad Media, se buscaba explicar el mundo más desde la religión cristiana que explorando empíricamente otros paisajes y otros pueblos. La mentalidad dominante no invitaba a la búsqueda en el mundo real, sino que más bien utilizaba lo lejano y desconocido para establecer el contraste maniqueo entre lo normal, apropiado, conocido y cercano, y lo extraño, lejano y monstruoso.<sup>8</sup>

Es así que resulta sencillo, casi natural, que al arribar América el viajero europeo equipare los pueblos y personajes míticos de las historias medievales con la nueva realidad en que se encuentra.

Los relatos sobre antropofagia tienen su génesis con Ctésias en Grecia y son difundidos con Plinio el viejo y Solino, estos relatos repiten incesantemente las descripciones sobre la existencia de pueblos y sociedades que se alimentaban exclusivamente de carne humana, ya fuera por gusto o por costumbre, este mito pasa a la Edad Media y el europeo al llegar a América lo deposita en los habitantes, es así que para el viernes 23 de noviembre de 1492 es registrado por primera vez el término caníbal por Cristóbal Colón que decía:

el almirante navegó todo el día para la tierra, siempre al sur. Sobre ese cabo se sobrepone otra tierra o cabo, que también va para el este, y que aquellos indios que llevaba la llamaron de «Bohío». Decían que era muy grande y que allá había una gente que tenía un ojo en la frente, y otros que los llamaban caníbales, de quién demostraban tener mucho miedo.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> C. Santamarina: *op. cit.*, p. 34.

<sup>9</sup> Y. A. Chicangana-Bayona: *op. cit.*, p. 262.

Esta era la primera vez que se hacía mención a la palabra caníbal, Yobenj Aucardo Chicangana–Bayona expone que dicha acepción:

posteriormente vendría a estigmatizar a los habitantes del Nuevo Mundo que no se sometieron al dominio ibérico, y se convertiría en uno de los argumentos para justificar la conquista. Caníbal no era una palabra europea; fue usada por los taínos para referirse a sus enemigos caribes, con quienes disputaban las Antillas. De esta manera *caribe*, *caraiba*, *caniba* o caníbal acabó identificando al individuo que consumía carne humana, mito que causó profundo espanto y horror en la sociedad europea.<sup>10</sup>

La gramática de tipo orientalista o especular juega con la polarización de los atributos del otro, por un lado, el indígena americano es considerado como un salvaje, y antropófago, no obstante, está la contraparte, es decir, considerar a América como el paraíso terrenal y a sus habitantes como seres poseedores de una ingenuidad y bondad ya perdida por el europeo, de esta manera:

la gramática pueril del «nosotros somos buenos y ellos son malos» se ha transformado en orientalismo, en un arma de doble filo potencialmente sutil y, a veces incluso, en la dialéctica de transformar en yo al mismo yo y de convertir al otro en el extraño. Sin esta doble posibilidad de criticar al propio yo, al tiempo que se sigue considerando extraño e inferior al otro.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Y. A. Chicangana–Bayona: *Imágenes de caníbales y salvajes del Nuevo Mundo. De lo maravilloso medieval a lo exótico colonial. Siglos XV–XVII*, p. 262.

<sup>11</sup> G. Bahumann: *op. cit.*



Catequizar, vestir al indígena y destruir a sus dioses reduciéndolos a ídolos es una tarea justificable a los ojos del europeo toda vez que esto se hace para humanizar y civilizar al salvaje. Es así como posteriormente surgen obras como la del sacerdote Juan Ginés de Sepúlveda en las que expone al menos tres argumentos que le conferirían a la conquista su legitimidad universal y al respecto expone que:

La conquista fue justa porque se peleó contra quienes existían en un estado natural, en el que las desgraciadas poblaciones mesoamericanas languidecían en una condición inferior de la que no podían por sí mismas trascender para alcanzar el nivel de lo plenamente humano. En segundo lugar, la conquista fue justa porque era una guerra santa de conversión, que no se diferenciaba de la guerra de los primeros cristianos contra los gentiles. Y, por último (el argumento verdaderamente mesiánico), la conquista fue una guerra de salvación, siendo subjetivo irreprochable el de redimir las almas.<sup>12</sup>

Este último argumento nos lleva al segundo tipo de gramática que es el de la Asimilación, definida como:

un acto de identidad en el momento en que las clases selectas se apropian de la otredad, aunque quizá se debería decir adoptan o amparan. Esta gramática de la asimilación también está basada en niveles de distinción muy parecidos a los de la gramática de la segmentación. Sin embargo, esta gramática, más que contextualizar la diferencia, al reconocer una multitud de niveles, trabaja solamente sobre dos niveles. El nivel inferior de cognición reconoce la diferencia, mientras que el nivel superior subsume lo que es diferente bajo lo que es universal. Para decirlo de una manera un

<sup>12</sup> M. Botey: *Zonas de disturbio*, p. 136.

tanto polémica: «puedes pensar que eres diferente a mí en cuanto a tu concepción de valores o identidad; pero, en lo más profundo o, mejor dicho, en lo más alto, tú no eres más que una parte de mí». [...] en otras palabras, tu diferencia no es situacional o contextual [...] sino que más bien, se trata de una ficción causada por tu misma falta de perspectiva: «tu escaso nivel de conciencia propia puede necesitar mi otredad para definirse a sí misma, pero mi corazón es suficientemente grande para los dos».<sup>13</sup>

Es así como la evangelización del indígena americano tenía su justificación. Los españoles clasifican las acciones religiosas de los indígenas como supersticiones, adoraciones e idolatría, manifestaciones consideradas erradas, creencias falsas que es necesario repudiar, convirtiéndose los ritos de los indígenas en pecados por confesar, por lo que:

hasta el momento en que fueron bautizados en el nombre de Cristo, Las multitudes indígenas deben ser consideradas como poco más que recipientes vacíos, llenos de una energía que no era propia, signo de Satanás. Allí donde la conquista encontró resistencia, el exterminio era inevitablemente la orden del día, pues quienes fueron eliminados de esa manera no eran aún plenamente humanos ni portadores todavía de un Alma inmortal.<sup>14</sup>

Destruir los ídolos americanos y sustituirlos por imágenes cristianas tenía el cometido de imponer la religión católica como la nueva y verdadera religión a la cual debían convertirse los indígenas, por lo que para llevar a cabo su cometido los evangelizadores se sirvieron de las herramientas que tenían a la mano como el grabado:

<sup>13</sup> G. Bahumann: *op. cit.*

<sup>14</sup> M. Botey: *op. cit.*, p. 65.

Cuando la autoridad de la Nueva España ya está firmemente establecida y la resistencia reducida a un mínimo, para las más moderadas órdenes de frailes (franciscanos más que benedictinos) la población indígena sería una comunidad pacificada cuya vida subjetiva —sus sueños, esperanzas, ambiciones, idea de familia, del honor— necesitaba ser sondeada e investigada, con el fin de extirpar con precisión cualquier idea de paganismo que permaneciera en ellos.<sup>15</sup>

El discurso católico es el que pervive y termina por dominar en América, gran parte de esto se debe al grabado: de esta forma los frailes logran que la imagen católica esté por todas partes, no solo en las iglesias, sino en la memoria de cada individuo, así como en el hogar, pues el grabado permite que todas las familias puedan tener una imagen a la cual rezarle o pedirle milagros.

Para catequizar los franciscanos pretenden introducir la imagen en todo lugar, convirtiéndose en poco tiempo no solo en parte de las visiones de los catequizados sino también en medio de adoración y en productora de milagros.

Los estados de trance que los indígenas lograban con las plantas alucinógenas son sustituidos por una estandarización del delirio por parte de los jesuitas, quienes recurren a la dramatización y al psicodrama colectivo para predicar.<sup>16</sup> De esta manera se logra que la evangelización sea más sencilla ya que se apuesta a la experiencia subjetiva e individual. El recurso de las apariciones también es muy explotado por los franciscanos durante el siglo XVI, teniendo testimonios

<sup>15</sup> *Idem.*

<sup>16</sup> S. Gruzinski: *La guerra de las imágenes de Cristóbal Colón a Blade Runner*, p. 112.

como el de la misa de san Gregorio en Cholula, en el cual se relata la aparición de Cristo con todo y sus estigmas y los instrumentos de la pasión.

Implantar el cristianismo como la nueva y verdadera religión a seguir, conllevó a que la imagen fuera el terreno de lucha, intentando así los españoles sustituir y eliminar los «ídolos» indígenas por las imágenes católicas. Esta acción lejos de facilitar la empresa a los conquistadores, suscitó grandes equívocos durante la evangelización, ya que «...a fuerza de ver a las Vírgenes y de oír hablar de Dios, los indios se pusieron a ver dioses por doquier, y a llamar a todos Santa María».<sup>17</sup>

Para el siglo XVI el proyecto evangelizador parece haber ganado, pues los ritos como la confesión, el bautismo y el matrimonio son monopolizados por la iglesia siendo una actividad que incluía a gran parte de la población.

La idolatría parece haber terminado, aunque no es así, en este siglo se cierra el capítulo de una larga etapa de lucha para dar paso a un momento de relativa tranquilidad;<sup>18</sup> ambas culturas cada vez más fusionadas, asimilan el nuevo momento. Es un siglo en que los frailes fundan colegios con la intención de alfabetizar e inculcar la nueva religión y sus valores.

Esta realidad requiere nuevos instrumentos, así que el virrey Antonio de Mendoza y el obispo fray Juan de Zumárraga proponen al impresor sevillano Juan Cromberger

<sup>17</sup> J. Le Goff : *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*, p. 50.

<sup>18</sup> Cfr., M. I. Grañén Porrúa: *Los grabados en la obra de Juan Pablos, primer impresor de la Nueva España, 1539–1560*, p. 42.

instalar una industria tipográfica que facilite la difusión de los nuevos valores.

Gran parte de las publicaciones que realizan son de corte evangelizador las cuales intentan hacer que el indígena pase del politeísmo al monoteísmo y comprenda la nueva religión, es así como se instala en Nueva España el primer taller en 1539 a instancias del obispo Zumárraga en el que Juan Pablos Lombardo funge como editor.

La virgen de Guadalupe se convierte posteriormente en uno de los signos más relevantes en la instauración de la religión católica. Estas representaciones de lo divino permean en la memoria de los indios y mestizos quienes experimentan visiones relacionadas con dichas imágenes que comienzan a ser el contenido de los sueños y de sus delirios.

Vemos, pues, cómo tanto en la gramática de tipo orientalista como en la de la asimilación del otro, en el primer caso, es el repositorio del contraste especular del fabulador, mientras que en la gramática de la asimilación el otro es cooptado y subsumido por la cultura dominante, la alteridad estaría entonces depositándose en el americano en esta serie de discursos que fincan la diferencia a partir de un discurso etnocéntrico en el que la diferencia no tiene cabida.

Finalmente, se tiene la gramática de tipo segmentaria también llamada «anarquía ordenada» esta forma de proceder frente al otro teje un entramado mucho más complejo que los anteriores, en este los mismos grupos mutan de pertenencia a un grupo fusionándose con uno o siendo rival de este dependiendo de las circunstancias, es así como esta gramática es un tanto más flexible y moldeable dependiendo de lo que se encuentre en juego de esta forma «la gente

puede otorgarse a sí misma una identidad determinada y transformar en otro a los otros en función del contexto, o lo que es lo mismo, en función del nivel estructural de conflicto o lucha, de coalición o cooperación, con el que se encuentre en un momento dado».<sup>19</sup>

Encontramos este ejemplo en las alianzas que tuvieron que llevar a cabo algunos indígenas frente a los españoles en la conquista, donde el conquistador visto en un inicio como el enemigo a vencer posteriormente se convierte en aliado dependiendo de lo que esté en juego para el grupo que decide aliarse y traicionar a su par.

Actualmente esta gramática se ve reflejada en la lectura que se le da al hecho histórico de la conquista, «así, el mito de la aparición de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego en el siglo XVI y la posterior criollización del culto (antes protagonizado por los indios en honor de la diosa Tonatzin), serían retomados por los independentistas para sacralizar la separación de España y la fundación del Estado mexicano».<sup>20</sup>

Por lo que el indígena deja de ser este sujeto violentado por una cultura que no comprende la diferencia y le atribuye a esta una lectura en la que la alteridad es construida más sobre la ficción que sobre el conocimiento realista «el sujeto se reconoce a sí mismo reconociendo al otro. La exigencia de definir el carácter del otro es el auto-reconocimiento por el sujeto de la necesidad de fijar sus propios límites. Como proceso cultural, la creación de la alteridad parece

<sup>19</sup> G. Bahumann: *op. cit.*

<sup>20</sup> A. M. Barabas: «La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo» en *Alteridades*, v. 10, n. 19, p.13

ser una exigencia y una inevitabilidad del sujeto, sea este colonizador o colonizado».<sup>21</sup>

De esta forma vemos cómo, de acuerdo con el contexto sociopolítico, la interpretación histórica y el discurso oficial, se decantan por una u otra interpretación del hecho dependiendo del paradigma en turno y las discusiones a las que da pie dicha interpretación.

Los espejos deformantes del fabulador otorgan al sujeto fabulado identidad o alteridad toda vez que el otro se convierte en una amenaza del *status quo*, por lo que generalmente el fabulador presentará un espejo deformante del otro:

este puede vivir en las antípodas, pero también puede ser el vecino de rellano: basta que no sea como yo, el Otro lleva su diferencia marcada a fuego: poco tardaremos en encontrarla escandalosa. Esta diferencia sorprende, incomoda, agrede. Resulta natural, de puro espontáneo, juzgar al Otro según nuestra propia escala, la cual condena al limbo del absurdo todo aquello que se aparta de lo conocido, de lo común.<sup>22</sup>

Alterizar al otro para circunscribir los límites entre el *tú* y el *yo* es una práctica que teje finamente sus hilos pues la mirada del extrañamiento siempre está cargada del bagaje cultural de quien observa, y tal vez cómo se pinta y se narra al otro devela más de quien lo narra, que del que es objeto de discurso.

<sup>21</sup> S. Federeci: *Calibán y la bruja, Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, p. 295.

<sup>22</sup> W. Stoczkowski: *Para entender a los extraterrestres*, p. 84.

## Referencias

- BAUMANN, Gerd: «Gramáticas de Identidad/Alteridad: Un enfoque Estructural» en Francisco Cruces y Beatriz Pérez Galán (comps.): *Textos de antropología contemporánea*, Madrid, UNED, 2010, pp. 95–142
- BARBAS, Alicia M.: «La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo» en *Alteridades*, v. 10, n. 19, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, pp. 9–20
- BOTEY, Mariana: *Zonas de disturbio. Espectros del México Indígena en la Modernidad*, Ciudad de México, Siglo XXI, 2014
- CHICANGANA–Bayona, Yobenj Aucardo: *Imágenes de caníbales y salvajes del Nuevo Mundo. De lo maravilloso medieval a lo exótico colonial. Siglos XV–XVII*, Bogotá, Universidad de Rosario, 2013
- FABIAN, Johannes: *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, Nueva York, Columbia University Press, 1983
- GRAÑÉN PORRÚA, María Isabel: *Los grabados en la obra de Juan Pablos, primer impresor de la Nueva España, 1539–1560*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2008
- GRUZINSKI, Serge: *La guerra de las imágenes de Cristóbal Colón a Blade Runner*, Ciudad de México, FCE, 1990
- LE GOFF, Jaques: *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*, Madrid, Gedisa, 2008
- SAID, Edward: *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2002
- VEER, Peter van der: *Religious Nationalism. Hindus and Muslims in India*, Berkeley, University of California Press, 1994
- SANTAMARINA, Carlos: «Salvajes y chichimecas: mitos de alteridad en las fuentes novohispanas» en *Revista Española de Antropología Americana*, v. 45, n. 1, Madrid, Departamento de Historia de América II (Antropología de América), Universidad Complutense de Madrid, 2015, pp. 31–56



EL RETRATO DE UN ARBITRISTA  
Guillén Lombardo visto a través  
de sus textos militares

MARÍA REFUGIO GREY MARTÍNEZ  
GONZALO LIZARDO  
ALBERTO ORTIZ

*Un aventurero locuaz,  
un impostor lleno de imaginación,  
quizás incluso simpático, pero sin duda,  
extraño y excéntrico, en cualquier caso,  
sorprendente.*

FABIO TRONCARELLI

Esta exposición surge del estudio de don Guillén Lombardo de Guzmán y su obra, por lo que las siguientes líneas pretenden mostrar a grandes rasgos las conclusiones de la investigación que sustenta la tesis de maestría de quien ahora escribe, titulada *La espada y la pluma: los textos arbitristas de don Guillén Lombardo*.<sup>23</sup> Dicho trabajo consistió en el rescate de tres manuscritos sobre fortificaciones, escuadrones militares y medidas de tierras, partiendo de la premisa de que fueron redactados por don Guillén, muy posiblemente entre 1640

<sup>23</sup> M. R. Grey Martínez: *La espada y la pluma: los textos arbitristas de don Guillén Lombardo* (tesis).

y 1642, antes de ser apresado por la Inquisición, mientras vivía en la Nueva España.<sup>24</sup>

Nacido en Wexford en 1611, el irlandés, católico, rebelde, aventurero, diestro en las armas y docto en las letras se embarcó a la Nueva España en 1640 bajo una encomienda secreta. Ya en el virreinato, urdido y redactado un plan para liberar del yugo del Imperio español a los naturales y otras minorías, con la intención de ser proclamado rey, el informante de la Corona, dos años después de su arribo, fue denunciado por un confidente, apresado por el Santo Oficio, procesado por herejía, brujería, conspiración, uso de peyote (más lo que se acumulara) y condenado a la hoguera, en la que murió en 1659.

Como los autógrafos rescatados fueron escritos antes de urdir su proclama independentista<sup>25</sup> y ser acusado por ella, la edición mencionada no discute si su plan era sensato, auténtico o delirante, como tampoco el desarrollo ni el desenlace de su proceso inquisitorial; antes bien, la finalidad consistió en explorar un tipo social común en el siglo XVII: la figura del arbitrista, y configurar el retrato de Guillén como uno de ellos, a través de su escritura. Los textos fueron transcritos, actualizados, anotados y confrontados con su contexto histórico, político y literario. Esto último permitió demostrar

<sup>24</sup> Pese a que no se sabe la fecha exacta en la que fueron escritos dichos documentos, dado que originalmente se encontraban revueltos en un baúl que le confiscaron al autor junto con sus pertenencias y que el inventario oficial carece de orden cronológico, hay indicios físicos como el tipo de papel, de letra, de tinta, el estilo y tres dataciones en otros manuscritos que permiten deducirla.

<sup>25</sup> «Proclama por la liberación de la Nueva España de la sujeción a la Corona de Castilla y sublevación de sus naturales», transcrito por Andrea Martínez Baracs: [//bdmx.mx/detalle/?id\\_cod=25](http://bdmx.mx/detalle/?id_cod=25)

la hipótesis de que el autor desempeñaba —también, dentro de sus múltiples facetas— el rol de arbitrista, es decir, que era un vasallo interesado en aportar reformas que contribuyeran al buen gobierno del Imperio español, en lo concerniente a estrategias de batalla, métodos militares y medición de tierras, con la intención de obtener un cargo o un beneficio.

De don Guillén Lombardo mucho ha hablado, ya sea sobre su larga estadía en prisión, sobre los sucesos acaecidos dentro de ella, sobre su mitificada figura o sobre sus textos carcelarios; sin embargo, dado que en el momento en que se inició la investigación que sustenta la tesis referida no se habían abordado los textos militares, se recuperaron tres: «Fortificaciones», «Para formar escuadrones sin dilación» y «Plática y razonamiento breve de la conveniencia de las medidas de las tierras de este reino de la Nueva España».<sup>26</sup> Estos escritos, junto a otros de diversa índole, se encontraban reunidos en un baúl de Michoacán<sup>27</sup> que le fuera confiscado la noche de su arresto. Todos ellos, inventariados en su proceso, en algún momento del siglo XIX fueron sustraídos del archivo inquisitorial y, muchos años después, el conjunto fue adquirido por un bibliófilo inglés, Lord Conway, quien «lo compró y donó, junto con su biblioteca y otros valiosos documentos, a la Biblioteca Cervantina del ITESM»,<sup>28</sup> donde se encuentran actualmente resguardados, bajo el título *Papeles de don Guillén*.

<sup>26</sup> Biblioteca Cervantina ITESM, Colección Conway, Expediente Lampart, *Papeles de don Guillén*.

<sup>27</sup> Pieza artesanal de almacenamiento en forma de cofre, elaborada típicamente en Michoacán y utilizada por Guillén a modo de caja fuerte.

<sup>28</sup> A. Martínez Baracs: *Don Guillén de Lampart, hijo de sus hazañas*, p. 11.

A diferencia de otros textos que Lombardo redactó durante su reclusión —como el *Regium Psalterium*—, los manuscritos del baúl de Michoacán han sido apenas estudiados por los historiadores, con excepción de su proclama independentista. Por tanto, su recuperación es importante no solo porque muestran una cara poco conocida de quien los escribe —su preocupación por el desarrollo social y político de los pueblos—, sino que también informan al lector actual sobre la visión de la guerra que se tenía en esa época y sobre la formación militar que recibían algunos vasallos del Imperio español, sobre todo los que se formaban en colegios jesuitas.

Dichos documentos resultan interesantes en tanto nos permiten acercarnos a las letras escritas en los territorios que después formarían México, al tiempo que nos muestran a un hombre muy peculiar —como ser humano, como autor o como personaje literario— que ha despertado un interés creciente entre los investigadores, tanto de la historia como de la literatura y de la cultura escrita novohispana; además de que su rescate dota de una visión diferente respecto de la vida y los alcances de la obra de un personaje que ha configurado su identidad a lo largo de los siglos no solo a través de sus hazañas, sino también de la palabra escrita.

Para presentar de mejor manera los datos arrojados a raíz de la edición de los manuscritos mencionados, se ha decidido exponer el desarrollo de la misma en tres partes: la primera corresponde a la descripción general de los autógrafos, que abarca tanto su descripción física y estado de conservación, como su estructura externa e interna; la segunda versa sobre los criterios de edición y la tercera

muestra la reflexión a la que se llegó una vez que se confrontó la versión modernizada con su contexto histórico, político y literario, particularmente respecto de la biografía del autor: su formación, su carácter, su experiencia en el tema militar y su rol como arbitrista.

## **Descripción general del expediente**

### **y los manuscritos**

Como se ha mencionado líneas arriba, el objeto de estudio se encuentra actualmente resguardado en el Fondo Reservado de la Biblioteca Cervantina del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey Campus Monterrey, dentro del Expediente Lampart, perteneciente a la Colección Conway. Dicho legajo reúne alrededor de 90 manuscritos de diversa índole, distribuidos en 280 fojas, mismos que podrían clasificarse en tres principales líneas temáticas: 1) documentos personales: cartas cifradas, cartas astrales, una misiva de su esposa e hija,<sup>29</sup> su testamento,<sup>30</sup> un pagaré: «hecho a Simón Vaez por haberle prestado 50 pesos»;<sup>31</sup> 2) artístico–literarios: canciones, poemas, una partitura; y 3) político–militares: cartas dirigidas a personajes de la Corona española<sup>32</sup> —al conde duque de Olivares, a su

<sup>29</sup> Ana Cano Leyva y Teresa Lombardo Cano, respectivamente.

<sup>30</sup> Escrito a los 26 años de edad.

<sup>31</sup> Fechado en agosto de 1642.

<sup>32</sup> Una de ellas fechada el 30 de julio de 1642. Como este dato, aparecen otros dos, el del pagaré referido y otro que se anota más adelante, mismos que sugieren que los demás manuscritos fueron redactados por los mismos años. Se cree también que son copias de cartas que fueron enviadas debido a la costumbre que se tenía entonces de guardar una copia de lo que se mandaba. «La importancia de los papeles no se quedaba en la necesidad de conservar escrituras que garantizasen la propiedad del patrimonio o la memoria del linaje; se conservaba no solo aquello que

secretario y al mismo rey—;<sup>33</sup> un plan para la liberación de la Nueva España, redactado en una proclama; una relación de méritos del «maese de campo don Guillén Lombardo de Guzmán»;<sup>34</sup> un manual sobre fortificaciones y otro sobre formación de escuadrones militares; solicitudes para ser teniente y formar un batallón; una propuesta para medir las tierras en la Nueva España; un tratado sobre los números áureos,<sup>35</sup> entre otros. «Entre esos papeles quedaba algo de sus esplendores europeos, pero también su humilde búsqueda de empleo: se encuentra ahí un pequeño librito de táctica militar, confeccionado por él, que tenía el propósito de ayudarlo a obtener un puesto en el ejército; una hechura casera de su escudo y probanza de méritos [...] probablemente estaba también destinada a conseguirle trabajo».<sup>36</sup>

Los *Papeles de don Guillén* están encuadernados en pastas duras de 24 centímetros de ancho por 34.5 de alto, forradas en vinipiel y perforadas por los tres cantos, por estos orificios pasan seis cintas de algodón verde musgo que se atan para resguardo de los documentos. El lomo

legitimaba y aseguraba la posesión de un acervo honorífico y material, sino también algo que en apariencia solo pertenecía al ámbito privado: las correspondencias o epistolarios, tanto las cartas que se recibían como la copia de las que se enviaban». M. Rivero Rodríguez: *La España de Don Quijote. Un viaje al Siglo de Oro*, pp. 101–102.

<sup>33</sup> A este último le escribe dos informes: uno sobre el virreinato de Palafox, obispo de Puebla, y otro sobre los excesos cometidos por el marqués de Villena, virrey de la Nueva España.

<sup>34</sup> Con fecha del 2 de noviembre de 1641.

<sup>35</sup> Que podría clasificarse como un texto científico, considerando que el conocimiento de los números áureos era utilizado por los navegantes para orientarse en sus viajes.

<sup>36</sup> A. Martínez Baracs: *op. cit.*, p. 10.

se encuentra reforzado con tela de hilaza en color camello y está rotulado a mano como «Expediente Lampart». La portada aparece foliada con el número 134, escrito con lápiz al extremo superior izquierdo; tiene dos etiquetas en la esquina superior derecha, en las que puede leerse: «Don Guillén de Lombardo (o) de Lampart» y «Documento Mark 16 cad-43 108-352», escrito con bolígrafo negro en letra cursiva. Las 280 fojas tienen distintas dimensiones, dependiendo de cada manuscrito, están foliadas con tinta en la esquina superior derecha, con números arábigos a partir del 1, y cosidas a mano por el margen izquierdo; su estado de conservación es óptimo.

El manuscrito titulado «Fortificaciones» (ff. 93v-99) está encuadrado al revés dentro del expediente. De cabeza, cosido por el margen izquierdo (derecho si se gira en la posición correcta para leerlo), comienza de atrás hacia adelante: la que se numera como primera foja, foliada con tinta en la esquina superior derecha con el número 93, corresponde a la foja final del documento (si el texto se voltea al derecho, la numeración queda al margen inferior izquierdo). Consta de 8 fojas escritas a una columna, por ambos lados, en papel de 15.5 centímetros de ancho por 21.5 de largo. Los vueltos no están numerados. No tiene fecha ni datos que permitan ubicar el momento y el lugar en que fue escrito.

Respecto de su grado de conservación, en términos generales, se encuentra en buen estado, salvo por una mancha de tinta que lo atraviesa casi en su totalidad, localizada al lado derecho del margen superior, que carcomió algunas de las fojas, pero no daña el cuerpo

del texto; y que en el último tercio de la foja 99v aparece una quemadura circular con un diámetro aproximado de 5 milímetros, lo que afecta las fojas 99, 98 y 97, con sus vueltos, sin embargo, la letra puede distinguirse con cierto esfuerzo.

Las fojas 98v, 97v, 96v, 95v, 94v, 93v y 93 presentan tachaduras que se obviaron en su anotación por ser mínimas y ser correcciones del autor: la mayoría son eliminación de repeticiones o cambio de algún término por un sinónimo. Está escrito a una sola mano, sin embargo, los tipos de tinta (más clara en 99v, 98v, 98, 97v), el interlineado (95v, más apretado que el resto), la forma y tamaño de las grafías (96v, tipo de letra más descuidada al principio; 95v, letra más pequeña; 93v, letra más amplia, alargada, interlineado más ancho) varía a lo largo del texto, lo que sugiere que no fue redactado de corrido.

Sobre la estructura interna, el manuscrito comienza haciendo referencia a información previa sobre fortificaciones, que no aparece en ningún otro lugar de los *Papeles de don Guillén*, y numera algunos párrafos de acuerdo con el tema (plazas altas, parapetos, baluartes, cortina, fosos, falsabragas, etcétera), del 29 al 39, es decir, suponiendo que el texto comenzara a partir del punto número 1, se infiere que está incompleto y que se perdió la primera parte. Asimismo, al final de la foja 97 termina con «bien sigue» y en el margen inferior derecho aparece «Los parapetos», por lo que se esperaría que el comienzo de la siguiente foja correspondiera con lo señalado, pero no es así: faltan fojas; se desconoce cuántas. Además de que el autor, al parecer, no terminó de escribirlo, pues el texto



cierra con la frase «sigue bien» y, en la última línea, con la misma tinta y tipo de letra, hasta el final está escrita la palabra «ojo».

Pese a que el manual carece de firma —que pudo estar al principio o al final—, puede atribuírsele a Guillén dadas las características de su caligrafía, pues la forma, composición, inclinación y proporción de los trazos coinciden tanto con los que aparecen en los demás manuscritos de los *Papeles...* como con los que él redacta en su proceso inquisitorial.

Las características físicas y el contenido del manual de fortificaciones permiten ver la formación del autor en materia de arquitectura militar, el conocimiento de tratados y tratadistas de la época (De Ville, en Francia, Marolois, en Holanda; Porta, en Italia; Stevin, en Bélgica; Fritach, en Polonia) y, con esto, el dominio de las principales corrientes europeas en torno al tema.

El manejo tan familiar de la terminología hace suponer que tenía reciente la información que redacta y, por lo tanto, que pudo haberlo hecho en España, como apuntes para fijar por escrito lo que sabe, para adiestrar a los soldados de los Tercios españoles, para perfeccionar lo que ya se hacía o para elaborar un tratado «más completo» que recogiera, además de las aportaciones de los autores mencionados, la suya. Esto último se asume por los indicios presentes en el texto, por ejemplo, frases como «me parece», permiten dilucidar que no se trataba solo de notas, sino de un tratado personal, pero basado en obras de prestigio en el área.

El segundo manuscrito, «Para formar escuadrones sin dilación» (ff. 173–192), consta de 21 fojas escritas con tinta, a una columna, por ambos lados; cada una mide 11

centímetros de ancho por 16.5 de largo y está enmarcada por dos líneas paralelas hechas a mano que hacen las veces de margen. Fuera de este último, al extremo superior derecho, se encuentra el folio, escrito también con tinta y con números arábigos; los vueltos no están numerados. No tiene fecha ni lugar en que fue redactado.

Se conserva en excelente estado. Está manchado al pie de las fojas 173 y 174, la primera presenta una ruptura en ese mismo sitio; asimismo, aparece una mancha de tinta a la mitad de la 187, del lado izquierdo, que afecta también la 188. El texto está escrito a una sola mano, la tinta, el interlineado y la letra son uniformes. Sobre esta última, es fácil de descifrar, es clara y posee características idénticas a la del manuscrito sobre fortificaciones en cuanto a su forma, inclinación y proporción.

Las tachaduras son mínimas y corresponden a correcciones del autor por eliminación de una palabra (174v), en cuanto a abreviaturas (177v, cambio de «nos» por «números»), cambios de lugar de un término (178, pone «esta» más adelante), cambio de una palabra por otra (181 «hilera» por «trozo»), edición del resultado (188) y reubicación de operaciones matemáticas (189).

El documento se divide en 20 subtemas que tratan sobre la formación, disposición y medidas de escuadrones, uso de armas de fuego, forma de sacar la raíz cuadrada, modos de guarnecer, algunas advertencias y tablas que se enlistan enseguida: tabla de raíz cuadrada (187), tabla de multiplicar (189v); tabla para formar escuadrones (190), tabla 2 para formar escuadrones (190v); figuras de escuadrón cúneo, triangular y cuadrado de terreno (191);

figuras escuadrones triangular, duplo de frente, cuadrado de gente y triplo de frente (191v); figuras escuadrones en trozos para guarnecer bagaje en el centro, de conversión de un batallón sesquicuarto de 5 por 4 a uno de 10 por 8 hombres, de sesquitercio de 4 por 3 a uno de 8 por 6 y de un sesquíaltero de 3 por 2 a uno de 6 por 4 (192).

De acuerdo con sus características físicas y su contenido, además de ser un manual que da clara cuenta de los conocimientos del autor en el arte de la guerra, y ser el más matemático de los tres documentos rescatados, puede conjeturarse que el autor lo compuso para: a) dar clases de aritmética y geometría, enseñar cómo hacer cálculos; b) formar un ejército y adiestrar a sus posibles soldados;<sup>37</sup> c) mostrar a sus superiores su dominio de las ciencias y artes militares, para obtener algún puesto o, simplemente, para continuar con su simpatía y protección; d) como un ejercicio o resumen de lo que sabe, para fijar por escrito sus conocimientos militares; e) como apuntes escolares.

Asimismo, por las condiciones mencionadas, además de la distribución de los escuadrones a imitación de lo que hiciera Diego García de Palacio en sus *Diálogos militares de la formación e información de personas*, libro editado en México, pudiera pensarse que el manuscrito de Guillén fue redactado en el tiempo que pasó en la Nueva España antes de su aprehensión (1640–1642).

<sup>37</sup> Entre los documentos contenidos en el expediente se encuentra una carta que Guillén escribe a Palafox para hacer un batallón y otra dirigida al rey con la misma petición, además de solicitar ser su teniente, ambas se pueden consultar en los anexos.

El tercer manuscrito, «Plática y razonamiento breve de la conveniencia de las medidas de las tierras de este reino de la Nueva España» (129–135v), se conforma de 7 fojas escritas a una mano, a una columna, por ambos lados, en papel de 15.5 centímetros de ancho por 22.5 de largo. Está foliado con números arábigos marcados con tinta en la esquina superior derecha; los vueltos no están numerados. No tiene fecha ni señala el lugar donde fue escrito.

El estado de conservación del documento, pese a que está quemado de la esquina inferior izquierda y manchado en la esquina superior derecha, es óptimo. La quemadura y la mancha no afectan el cuerpo del texto. La letra es clara, uniforme, fácil de descifrar, y también la forma, inclinación y proporción de los trazos coincide con la de los manuales antes descritos. Tal similitud caligráfica hace suponer que los tres manuscritos, aunque distintos en su origen e intención, fueron redactados por la misma pluma.

Las tachaduras son mínimas, por lo que se obviaron en su anotación, y consisten, en su mayoría, en eliminación de erratas (129v, 134v, corrección de errata en «acrecenten») o adjetivos (130, «mejor») o preposiciones innecesarias (131v) o cuestiones estéticas (131, «suelo» se empalma con el gancho de la letra «s» en «deseando»), que está en el renglón de arriba, por lo que decide tacharla y reescribirla más adelante; y otras ilegibles (132, 133) que no afectan el sentido del texto.

De los tres documentos que se rescatan, es el único con notas al margen escritas por el mismo autor, las cuales se conservan porque esclarecen la finalidad con la que fue

escrito, es decir, para ser un arbitrio. Por ejemplo, en la foja 129, al margen derecho, puede leerse: «Prueba ser forzosa la medida de las tierras»; y, en la 130v, al margen izquierdo: «Prueba ser la medida conveniente, útil y necesaria para los vasallos».

El manuscrito también responde a las características del arbitrio mencionadas en el apartado «4. Economía: exclusivismo, mercantilismo y arbitrista», en tanto que ofrece una mejora social a cambio de un beneficio personal: la medición de tierras de la Nueva España para acrecentar las arcas de la Real Hacienda y dar propiedad legítima a los vasallos, a cambio de ser nombrado obispo de Michoacán. Por dichas características, se puede inferir que el «Excelentísimo señor» al que iba dirigido el texto era al marqués de Villena (como destinatario más adecuado para juzgar ese texto), por lo que debió ser escrito entre 1641 y 1642.

Al igual que el manual de formación de escuadrones, está incompleto. Lo que es evidente por el contenido de la última página que se conserva, misma que termina sin haber desarrollado por completo el tema tratado: las medidas y figuras de las estancias de ganado. Se desconoce si está inconcluso o si se terminó de escribir y las fojas fueron extraviadas.

### **Criterios de edición**

Se optó por anotar la transcripción moderna con las notas de erudición y aclaraciones semánticas, por lo que estas páginas encierran los cambios de orden ortográfico, sintáctico y morfológico efectuados en el proceso de

edición de los manuscritos, así como las decisiones sobre sus tachaduras, lagunas, contenido ilegible, entre otros. Para ello, se tomaron los siguientes criterios:

- Se añadieron o eliminaron signos de puntuación cuando se consideró pertinente, tratando de que la redacción se apegara lo más posible al texto original y se trató de equilibrar la distribución de los párrafos.
- Se unificó el uso de mayúsculas y minúsculas de acuerdo con las normas que aparecen en la *Nueva gramática de la Lengua Española* (2010), publicada por la Real Academia Española.
- Se siguió la norma vigente de la RAE para la acentuación del adjetivo «solo» y los pronombres «este/esta», «ese/ esa», «aquel/ aquella».
- Se tildaron las palabras que lo requerían.

#### Abreviaturas, formas arcaicas y locuciones latinas

- Se desataron todas las abreviaturas que aparecen a lo largo del texto y que, la mayoría, corresponden a adverbios con terminación en «-mente»: «consecutivam<sup>te</sup>», «forzosam<sup>te</sup>», «gralm<sup>te</sup>», «precisam<sup>te</sup>», mismas que aparecen con un subíndice. Además de las anteriores, se cambiaron: «N<sup>o</sup>/N<sup>os</sup>»> «número/números», «M<sup>o</sup>»> «medio», «Rectang.<sup>o</sup>/ Rectang.<sup>os</sup>»> «rectángulo/ rectángulos», «Ang.<sup>lo</sup>/ Ang.<sup>os</sup>»> «ángulo/ ángulos», «Alg.<sup>no</sup>/ Alg.<sup>nos</sup>»> «alguno/ algunos», «P.<sup>a</sup>»> «primera», P.<sup>te</sup>/ P.<sup>tes</sup>»> «parte/partes», «Gró./ Grós.»> «grado/ grados», «Sesquiter.<sup>a</sup>»> «sesquíaltera», «Tró./

Tró coñ.n.»> «tronco/ tronco común», «Nrió./ Nriós./ Nñria./ Nñrias.»> «necesario/ necesarios/ necesaria/ necesarias», entre otras.

- Se actualizaron las formas arcaicas como «aqueste/ aquesta», «deste/ desto/ desta», «della/ delos», «agora», etcétera.
- Se unió en un solo vocablo los términos que así lo exigieron, como: «así mismo»> «asimismo» y «de el»> «del», entre otros.
- Se modernizaron los grupos consonánticos latinos y griegos: «th», «ph», etcétera, como: «theorica»> «teórica».
- Se sustituyó la locución latina «*v. g.*» por su equivalente en castellano: «por ejemplo».
- Se desataron las palabras con circunflejo, como el vocablo tronco, que en originales aparece con dicho signo en la letra «c», lo que indica la elisión de la «n»; lo mismo en «<sup>t</sup>aónes»> «razones» o «jñtas»> «juntas», etcétera.

### Variantes actualizadas

- Se adaptó el uso de la «h» a la norma culta del español moderno establecida, por lo que se eliminaron las innecesarias y se agregaron las faltantes, por ejemplo: en el caso de «ay», cuando se refiere al verbo «haber»; «aí»> «ahí», etcétera.
- Se modernizó la variante «b-v» en palabras como «vajar/ debajo» y derivados, que aparecen con «v»; lo mismo para «vastante», «voca», «derrivar», «caballería», entre otras.

- Se modernizó la variante «y-i» en: «disminuien»> «disminuyen», «cuio»> «cuyo»; se modificó el uso de la «y» final en palabras como «assy»> «así», «ally»> «allí» o en el condicional «si», que en el original aparece todas las veces como «sy».
- Se actualizó la variante «x-j»: «exemplo»> «ejemplo», «dexar»> «dejar».
- Se actualizó el uso de las variantes «s-c-z» de acuerdo con la norma actual, por ejemplo en: «hiziere/ haze/ hazer».
- Respecto de la variante «q-c», se actualizaron palabras como: «quando», «quanto», «qualquier/ qualquiera», «esquadrón», «quadra/ quadrada», «quatro», «sesqui-quarta» y derivadas; se modernizó el uso del «que» y «porque», en todas sus formas: enfática, exclamativa y de conjuntiva, dado que en los manuscritos aparecen únicamente con la «q».
- Se cambió la doble «s» en palabras como «fosso», «assy», «fuisse», «passado», «passos», etcétera; lo mismo con la doble «p»: «opponerse».
- Se unificó el manejo del término «etcétera», que aparece en el texto como: «Ett<sup>a</sup>» o «&c.».

### Manejo de guarismos

- Se unificó la escritura de guarismos con arábigos, aun los de un solo dígito, salvo lo que se consideró como obviedades de la redacción. Se tomó esta decisión para evitar confusiones, dado que en los originales se efectúan operaciones matemáticas, se dan medidas de



escuadrones o se hace referencia directa a los mismos números, por ejemplo: «los números 2 y 5 son aún peores [...] que el número 5 es el más usado» o «*Dos* cosas se han de advertir: *la una*, que en el escuadrón cuadro de gente duplo, triplo, etcétera, se haga la división en los números más sencillos [...] que son 1, 2, 3, 4, etcétera». En este último extracto se observa de manera más clara la distinción de ambos casos y su manejo en las transcripciones.

- Se cambió la escritura de números ordinales, de dígito a letra: «1<sup>o</sup>/1<sup>a</sup>», «2<sup>o</sup>/2<sup>a</sup>», «3<sup>o</sup>/3<sup>a</sup>» > «primero/a», «segundo/a», «tercero/a».

#### Tachaduras, agregados y contenido ilegible

- Se obviaron las tachaduras, por ser mínimas y tratarse de correcciones del autor: eliminación de repeticiones o algún cambió de sinónimo.
- Se agregaron palabras entre corchetes para completar lagunas.
- Se corrigieron las concordancias de género y número: «la área» > «el área»; «los baluartes grandes y cortina pequeña no tiene inconveniente» > «los baluartes grandes y cortina pequeña no tienen inconveniente».
- En los casos en que aparecen vocablos desconocidos o indescifrables, se optó por aclarar entre corchetes que el contenido es ilegible.

## Tablas y gráficos

- Se hizo una reconstrucción gráfica de las figuras y tablas del manuscrito *Para formar escuadrones sin dilación*, que en el original se encuentran al final del mismo, y se ubicaron en el lugar correspondiente para ilustrar lo que se explica. Como estaban inconclusas, se corrigieron los errores y se agregaron los paratextos necesarios para explicar su contenido.

### **El retrato de un arbitrista**

Don Guillén Lombardo de Guzmán, nacido en Wexford, Irlanda, en 1611 (o 1615), ha sido protagonista de polémicos estudios respecto de su posición e injerencia en la historia de la época virreinal. Los historiadores y novelistas que han hablado de él lo consideran un inmigrante, un pirata, un espía, un farsante, un precursor de la Independencia, un poeta místico o un mártir de la Inquisición. Apresado en 1642 por el Santo Oficio de México, fue condenado a la hoguera en 1659, «por haber sido y ser hereje, apóstata, sectario de las sectas y herejías de los malditos herejes Calvino, Pelagio, Juan Huss, Wicleff y Lutero, y de los alumbrados y otros heresiarcas; dogmatista inventor de otras nuevas herejías, fautor y defensor de herejes, protervo y pertinaz».<sup>38</sup> Después de un largo proceso de diecisiete años y un intento de fuga, fue «relajado al brazo

<sup>38</sup> AGN, fondo Inquisición, tomo 1497, Auto General de la fe, al final del volumen, s/f. [http://bdmx.mx/detalle/?id\\_cod=73](http://bdmx.mx/detalle/?id_cod=73). El fragmento es retomado también por Luis González Obregón, en *Don Guillén de Lampart. La Inquisición y la Independencia en el siglo XVII*, p. 201.

secular», lo que no era otra cosa que ser quemado «en vivas llamas de fuego, hasta que se convierta en cenizas, y dél no quede memoria»;<sup>39</sup> bajo sentencia de «excomuni3n mayor y estar de ella ligado, y en confiscaci3n y perdimento de todos sus bienes que en cualquier manera le puedan pertenecer».<sup>40</sup>

Algunos testimonios inquisitoriales lo describen «de mediana estatura, barba pelirroja y cabellos castaños. Se trata de un hombre seco, de tez p3lida y ojos vivarachos».<sup>41</sup> Se hac3a llamar don Guill3n Lombardo de Guzm3n, se sab3a que era irland3s, se rumoreaba que era noble, pero que antes hab3a sido pirata. Se dec3a que hab3a vivido en Madrid, en una casa llena de astrolabios y esferas. Se insinuaba que hab3a abandonado a su esposa Ana y a su hija Teresa, a ra3z de una historia escabrosa con una dama de la nobleza. Seg3n algunos, hab3a perdido la raz3n porque hab3a estudiado en exceso astrolog3a y matem3ticas, pero que despu3s la hab3a recuperado. Algunos agregaban que era poeta y que en ello resid3a la raz3n de su tendencia a la locura.

Ni su fecha de nacimiento ni su nombre parecen claros: en algunos documentos aparece como Guill3n o Guillermo de Lampart, Lamport, Lamporte, Lampartte o Lombardo. Gabriel M3ndez Plancarte elige L3mport, castellanizando

<sup>39</sup> *Idem*. Retomado por M3ndez Plancarte, quien explica que los reos relajados al brazo secular «deber3an ser ‘quemados vivos si no se reduc3an’». En cambio, si «se reduc3an», los reos tambi3n eran quemados, «pero no vivos, sino despu3s de haber sido muertos en el garrote o en la horca», Gabriel M3ndez Plancarte, *Don Guill3n de L3mport y su Regio Salterio. Manuscrito In3dito de 1655*, p. 57.

<sup>40</sup> *Idem*.

<sup>41</sup> Descripci3n que figura en el bando promulgado por los inquisidores el 26 de diciembre de 1650, adjunto a las actas de su proceso en AGN, Inquisici3n, 1497, 1, folio 18r-v.

el apellido original irlandés —Lamport—; Javier Meza González prefiere llamarlo Lamporte; Andrea Martínez Baracs, Lampart —pues así lo popularizó Vicente Riva Palacio—; mientras que Fabio Troncarelli considera que lo correcto sería llamarlo Guillén Lombardo de Guzmán, pues así firma las declaraciones encontradas en su expediente y sus manuscritos personales, tal es el caso de los tres que se rescataron.<sup>42</sup>

No obstante, para comprender mejor el carácter de Guillén Lombardo, antes de hablar de sus datos biográficos, primero habría que situarnos en Irlanda, su país de origen, pero no solamente en relación con su Inglaterra, su eterna enemiga; sino también con la Corona hispana: su problemática aliada. De ese modo —a partir de sus circunstancias históricas—, se podría determinar si su carácter individual resultaba compatible con la intención de los escritos que se le atribuyen.

Desde la segunda mitad del siglo XVI, las relaciones entre la Corona inglesa y sus entonces súbditos irlandeses eran más que difíciles, tanto por la continua oposición entre ambos bandos, como por las relaciones de Irlanda con España: «Los irlandeses son más perseguidos por su conocida afición a España que no aún por la santa fe, aunque esta sea la causa de aquella, y es el pretexto que toman los herejes para la persecución, sabiendo que el remedio de la fe en Irlanda ha de venir de España».<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Esta gran variedad de nombres, algunos de los cuales usó él mismo en otras etapas de su vida, indican la importancia de la palabra en la construcción de la identidad individual.

<sup>43</sup> AGS, «E–Negociación de Inglaterra», leg. 2516, f. 116, en O. Recio Morales: *España y la pérdida del Ulster. Irlanda en la estrategia política*

La represión social y política, las sucesivas rebeliones entre católicos irlandeses e invasores ingleses —a quienes denominaban herejes—, más la añeja enemistad entre británicos y españoles a causa de las guerras religiosas, dio pauta para que España se uniera a la causa irlandesa, en defensa de «sus hermanos del norte». En 1599, ante el progresivo avance de las posiciones inglesas en toda la isla, los líderes irlandeses buscaban que la monarquía hispánica se implicara en el conflicto, para lo que expresamente juraron lealtad a Felipe III.

La estrategia resultó a tal grado que, posteriormente, los mismos condes estarían al frente del tercio de irlandeses en Flandes en apoyo al Imperio español. Pero no solo las tropas españolas auxiliaban a los irlandeses, sino que estos también engrosaban las filas españolas desde finales del siglo XVI: «estuvieron presentes en la Armada del Mar Océano y en la guerra de Flandes, donde llegaron a construir unidades enteras de su propia nación»,<sup>44</sup> y más adelante, en 1640, en las revueltas de Cataluña y Portugal, «por huir del hambre o de Cromwell».

Por lo antes expuesto, queda claro que la relación Irlanda-España no se limitaba únicamente al comercio, sino que también se mantenían lazos políticos y religiosos, en los que la emigración jugó un papel preponderante. Al mismo tiempo, se puede conjeturar que la situación de Irlanda se vincula también con el carácter irlandés, es decir: es posible que un irlandés de esta época tuviera el carácter y las intenciones de buscar asilo en España para auxiliar a su

*de la monarquía hispánica (1602-1649)*, p. 17.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 34.

patria con su conocimiento, su valentía y su fe, como fue el caso de Lombardo, cuya familia estaba enemistada con Inglaterra y tenía nexos mercantiles y de sangre con España.

Nuestro personaje vivió, pues, «en el contexto de la guerra de los Treinta Años, de la gran rebelión irlandesa sometida a sangre y fuego por las tropas de Cromwell, de la sublevación de Cataluña y Portugal, de la corrupción y brutalidad de las autoridades del virreinato de Nueva España, en una época de incertidumbre y melancolía»;<sup>45</sup> hijo y nieto de rebeldes irlandeses, como lo sabemos por su propia pluma y por su declaración en la primera audiencia con los inquisidores, era consciente de vivir en tiempos difíciles, como lo explica cuando habla sobre las hazañas de su familia, empezando por Patricio Lombardo el Grande.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> L. Prados: «La verdadera historia de un pionero de la independencia de México», entrevista a Andrea Martínez Baracs, El País: [https://elpais.com/cultura/2013/04/06/actualidad/1365223810\\_103243.html](https://elpais.com/cultura/2013/04/06/actualidad/1365223810_103243.html).

<sup>46</sup> «Que sustentó en las últimas guerras de aquel reino [Irlanda], en defensa de nuestra santa fe católica, contra la reina Isabel, en favor de su majestad, el rey nuestro señor, catorce mil hombres a su costa por espacio de quince años, con una armada por mar [...]. Y mi padre condujo con su armada la de su majestad, a cargo del general Juan del Águila, hasta ponerla en salvo en el puerto de Kinsale, para dar socorro a los señores príncipes de Tyrone y Tyrconnell, potentados del reino de Ulster, agregados asimismo a su majestad; y en el decurso de las dichas guerras, mis abuelos y padres pasaron a cuchillo con sus ejércitos por mar y tierra más de cien mil enemigos del rey nuestro señor y suyos y de la fe católica. [...] Que son los dichos mis predecesores los reyes godos de Lombardía en línea recta, cuyo progenitor pasó con Guillermo, hijo bastardo del rey de Francia, a conquistar la Gran Bretaña, como la conquistaron; sobrino que soy de don Clemente Sutton, príncipe de la mar, y de doña Anastasia Sutton, barona de Rahail, y de don Pedro Lombardo, príncipe armachano, arzobispo y primado de Irlanda, guarda apostólico de la Rota del Cónclave en la elección de pontífices, juez subdelegado de los cismontanos, cardenal y legado *a latere*, electo por Clemente VIII, para la conversión de Inglaterra, el cual sirvió treinta

Guillén era, pues, un irlandés de sangre normanda — sangre inglesa, pero católica—, y como puede inferirse de sus palabras, será esta «sangre rebelde» —que no noble— la que lo llevaría a seguir la huella de sus antecesores en cuanto a la «guerra contra los herejes», así como otras acciones relacionadas con su formación militar y académica. Esa misma rebeldía, en el sentido intelectual y religioso, entendida como su dedicación en los estudios, su destacada disciplina militar y su deseo de «alcanzar un conocimiento total del mundo, del hombre, de la historia y de dios»,<sup>47</sup> sería la que lo acercaría a la monarquía hispánica y, posteriormente, lo llevara a México.

En este punto es importante señalar la formación de Lombardo que recapitula en su causa y que, aunque tuvo influencia de distintas órdenes religiosas, fuera preminentemente jesuita, conforme a la tradición humanista, la pedagogía ignaciana y la *ratio studiorum* de los colegios a su cargo, que pretendían unir la tradición clásica, las ideas renacentistas y el catolicismo, además de promover la dignidad del hombre como persona mediante su pleno desarrollo intelectual, moral y religioso.

Para mejor aprovechar los elementos renovadores del Renacimiento, ignacio les impuso una firme ortodoxia cristiano—

años en Roma [...]. AGN, *op. cit.*, ff. 278f y ss. Véase también en Gonzalo Lizardo: *op. cit.*, pp. 62-64. Esta genealogía la retoma Troncarelli y Martínez Baracs en sus obras ya citadas, y más recientemente Alicia Gojman de Backal, en su artículo «La Inquisición en la Nueva España vista a través de los ojos de un procesado, Guillén de Lampart. Siglo XVII» en N. Quesada, M. E. Rodríguez y M. Suárez (editoras): *La Inquisición novohispana*, pp. 101-126.

<sup>47</sup> G. Lizardo: *op. cit.*, p. 24.

tradicional, fiel a la autoridad doctrinal de la Iglesia, lo cual representó «para la historia del pensamiento pedagógico la armonización del teísmo medieval con el humanismo renacentista, dentro de una fórmula nueva de pedagogía humanista cristiana». <sup>48</sup> [...] Es decir, un humanismo cristiano cuyo ideal de formación fusionaba la invariabilidad del elemento divino con la variabilidad, perfectibilidad y libertad del elemento humano, objeto de educación. <sup>49</sup>

En ese sentido, Lombardo fue un humanista cristiano con un amplio conocimiento de las letras paganas, del latín y del griego —entre otros idiomas que dominaba—, al mismo tiempo que de la Sagrada Escritura, la teología y la práctica de las virtudes cristianas; «conocía perfectamente la Biblia y a todos los autores cristianos, a los cuales citaba de memoria, al igual que los capítulos y versículos del Antiguo y Nuevo Testamento sin tener errores». <sup>50</sup> Sobre su conocimiento de las Letras Sagradas, incluso los escépticos, como Toribio Medina, reconocieron sus aptitudes intelectuales y su memoria prodigiosa. <sup>51</sup>

Además de contar con los nombres de sus profesores y de corroborar que eran catedráticos de los colegios jesuitas,

<sup>48</sup> Miguel Bertrán–Quera: «Introducción histórica y temática» en C. Labrador, A. Díez Escanciano, M. Bertrán–Quera y J. Martínez de la Escalera: *La Ratio Studiorum de los jesuitas*, p. 18, citado por G. Lizardo: *op. cit.*, p. 245.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>50</sup> A. Gojman de Backal: «La Inquisición en la Nueva España vista a través de los ojos de un procesado, Guillén de Lampart. Siglo XVII» en N. Quesada, M. E. Rodríguez y M. Suárez (editoras): *La Inquisición novohispana*, p. 103. Aptitud que también reconoció Toribio Medina.

<sup>51</sup> Cfr. J. T. Medina: *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, pp. 295 y ss.



sabemos, tanto por el irlandés como por las cátedras que se impartían entonces en dichos lugares, que estudió

gramática, poesía y retórica, [...] lógica, filosofía y metafísica, [...] hidráulica, geometría y aritmética [...], política, economía, geografía, náutica y esfera celeste y fortificación y arte militar [...], filosofía oculta y natural [...], astrología y matemáticas, [...] magia natural y filotepia.<sup>52</sup>

Como ya se ha dicho, algunos estudiosos han retomado ya distintas facetas de Lombardo: la del poeta místico, la del hereje libertario, la de su propio defensor contra los inquisidores e incluso la del impostor. La mayoría de los autores que se abordaron para la investigación aquí presentada coinciden en que el conjunto de escritos de Guillén refleja claramente sus ambiciones políticas, su capacidad militar y una profunda fe: sus palabras parecen siempre encaminadas a mostrarse como un hombre valiente y sabio, un católico movido por un «profundo sentimiento religioso», dispuesto a luchar «en defensa de la fe católica», lo que nos lleva a identificar la visión que se tenía de la guerra, tanto por él como por sus contemporáneos.

Cabe señalar que, si la mayoría de los españoles y novohispanos del siglo XVII aceptaba que la finalidad de la guerra era combatir la herejía y sostener el Imperio, Lombardo no olvidaba sus medios y la analizaba ante todo como un asunto técnico, matemático y científico; su preocupación por racionalizar y planear estrategias que le permitieran el mejor desempeño en la batalla evidencia su

<sup>52</sup> AGN: *op. cit.*, ff. 278f y ss. Véase también G. Lizardo: *op. cit.*, pp. 64, 68 y 238–241.

preocupación por conformar un conjunto de tratados que sirvieran de fundamento teórico para la construcción de un ejército regular en la nueva España —que no contaba con uno—. Es preciso acotar que, aun si los textos no fueran de su autoría, resultaría significativo el hecho de que los hubiera copiado y conservado, como muestra de su interés y de su conocimiento del tema.

Independientemente de las hipótesis acerca de los motivos que trajeron a Lombardo a la Nueva España en la misma flota que Palafox y el marqués de Villena, es preciso subrayar la imposibilidad de que un extranjero tuviera dicho privilegio, dado el control riguroso que se tenía entonces sobre quien entraba y salía de la península, lo cual demostraría que, para 1640, don Guillén era ya un vasallo español. Esto no impidió que, una vez en el virreinato, Lombardo viera en el sufrimiento de los súbditos de España el retrato de los irlandeses sometidos por Gran Bretaña y que eso motivara la idea de independizarlo, con la intención de convertirse en su rey, lo que le costaría la libertad y la vida. «A su llegada a México en 1640, Lampart encuentra un reflejo de la situación de los irlandeses despojados por los ingleses de su nobleza autóctona y de su religión católica, condenados a la miseria, como los nativos de América por los españoles. Eso explica su atrevimiento para alzarse contra la Corona»,<sup>53</sup> afirma Martínez Baracs.

Durante su estancia, hizo uso de sus conocimientos para desempeñarse como astrólogo, como profesor de latín,

<sup>53</sup> L. Prados: «La verdadera historia de un pionero de la independencia de México», entrevista a Andrea Martínez Baracs, en *El País*: [https://elpais.com/cultura/2013/04/06/actualidad/1365223810\\_103243.html](https://elpais.com/cultura/2013/04/06/actualidad/1365223810_103243.html).

como supuesto informante, como tratadista militar y como arbitrista. Ya sea por su personalidad, por sus intereses o por el pago insuficiente, lo cierto era que Guillén se encontraba en una constante búsqueda de empleo y que la Corona le había prometido más de lo que le había cumplido, lo que también explicaría su rebeldía contra España.

Al revisar tanto la estructura de un arbitrio como literatura en torno de dicho tipo social, se corroboró que los escritos de Lombardo encajan en sus características con los de aquellos hombres a los que el vulgo veía como «locos», «codiciosos» y «extravagantes», satirizados por la literatura del Siglo de Oro.<sup>54</sup> También, en contraste con esta visión negativa, se confiaba en el «buen arbitrista» como un proveedor de soluciones a los problemas de la monarquía, lo que explica tanto la duración y popularidad de dicha práctica, que fuera auspiciada principalmente por el conde duque de Olivares y que en el baúl de Don Guillén se encontrara más de un arbitrio.

La finalidad de Guillén, como de aquellos que practicaban dicha medida, era también obtener un beneficio económico o un cargo en el gobierno, para lo cual

<sup>54</sup> Quevedo afirma, por ejemplo, que Judas Iscariote era un arbitrista. En *Obras*, tomo II, p. 436. Especialmente memorable es la caricatura que Cervantes hace de ellos en *El coloquio de los perros*: «Yo, señores, soy arbitrista, y he dado a su majestad en diferentes tiempos muchos y diferentes arbitrios, todos en provecho suyo y sin daño del reino; y ahora tengo hecho un memorial donde le suplico me señale persona con quien comunique un nuevo arbitrio que tengo [...] Hase de pedir en Cortes que todos los vasallos de su majestad, desde edad de catorce a sesenta años, sean obligados a ayunar una vez en el mes a pan y agua, y esto ha de ser el día que se escogiere y señalare, y que todo el gasto que en otros condumios de fruta, carne y pescado, vino, huevos y legumbres que han de gastar aquel día, se reduzca a dinero, y se dé a su majestad».

se valió de la observación de las necesidades del virreinato y cómo estas podrían acarrear ganancias a las arcas reales: como la medida de las tierras para evitar conflictos en la asignación de la propiedad y la rendición de impuestos, y la creación de tratados de fortificación y formación de escuadrones que siguieran lo que se hacía en Europa, pero que incluyeran la aportación de sus conocimientos en la materia. Se desconoce si esta labor era para enseñar geometría, matemáticas, estrategia militar o si pretendía ejecutar su propuesta en México, pero cabe la posibilidad de que así fuera, dado que entre sus mismos documentos se conserva una copia de una petición al rey para ser teniente y formar un batallón.

De sangre normanda e inglesa, emigrado a España, donde intentó labrarse un futuro académico que se vio interrumpido por su carrera militar y su viaje a México, este católico irlandés-español labró una biografía llena de sucesos difíciles de comprobar —pero no por eso improbables—. Es decir, el irlandés tenía una idea clara de cómo quería ser visto o recordado por la posteridad: como un hombre erudito, ávido de saber, orgulloso de su patria y de su fe, con una meritoria carrera académica y militar, que transmitiría a través de sus andanzas y sus letras.

La reflexión dada a lo largo del proceso de investigación permitió, pues, no solo dilucidar dos facetas más del autor que no se habían explorado: la de militar y la de arbitrista, sino también apuntalar su retrato: el de un hombre preocupado por el desarrollo político y social de los pueblos: un irlandés que se nacionaliza español para combatir la herejía, que llega a México y el choque entre la cultura europea y el

mundo prehispánico pareciera novohispanizarlo, al punto de idear un plan independentista, procurar su organización militar y de propiedad.

Por último, no se debe pasar por alto que, si bien se partió de la premisa de que los manuscritos rescatados fueron escritos por don Guillén Lombardo de Guzmán, también es cierto que cabe un margen de duda respecto de su autoría, mismo que se intentó esclarecer mediante distintos elementos, entre los que destacan las características propias de los textos, las similitudes caligráficas entre ellos y los documentos incluidos tanto en el baúl como en las declaraciones de su proceso; las afirmaciones personales que inserta en el manual de fortificaciones —lo que evidencia que no solo seguía la estructura de los tratados a la usanza de la época, si no que aportaba su conocimiento—; su peculiar estilo en la redacción, la sintaxis y la puntuación —mismo que se ha podido confrontar y encontrar coincidencias con otros autógrafos—; los temas que aborda, asociados con su formación jesuita y sus andanzas militares, además de sus solicitudes a la Corona española relacionadas con el asunto militar.

## Referencias

- ALBERRO, Solange: *Inquisición y sociedad en México 1571–1700*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1988
- ARCHIVO General de la Nación: fondo Inquisición, t. 1496, *Primer cuaderno de la causa de Guillén de Lombardo y Guzmán*, México, 1642–1650
- \_\_\_\_\_: t. 1497, *Segundo y tercer cuadernos de la causa de Guillén de Lombardo y Guzmán*, México, 1650–1659
- BERISTÁIN de Souza, José Mariano: *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, Ciudad de México, Oficina de D. Alejandro Valdés, 1819
- BLANCO, José Joaquín: *La literatura en la Nueva España*, v. I y II, Ciudad de México, Cal y arena, 1990
- \_\_\_\_\_: «Retratos con paisaje. Los misterios de don Guillén de Lampart» en *Nexos*, 2004: <http://www.nexos.com.mx/?p=11356>
- \_\_\_\_\_: *Noticia de los ingenieros militares en Nueva España en los siglos XVII y XVIII*, Anuario de estudios americanos, 1950
- BIBLIOTECA Cervantina ITESM: Colección Conway, Expediente Lampart, *Papeles de don Guillén*.
- CAVALLO, Guiglielmo y Roger Chartier: *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 2001
- CHANG–Rodríguez, Raquel (coord.): *Historia de la literatura mexicana. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores, 2002
- DELGADO Criado, Buenaventura (coord.): *Historia de la educación en España y América*, v. II, Madrid, Fundación Santa María, Ediciones Morata, 1994
- DÍAZ Alejo, Ana Elena: *Manual de edición crítica de textos literarios*, Ciudad de México, UNAM, 2003
- ECO, Umberto: *Los límites de la interpretación*, Barcelona, Lumen, 1998

- EYMERICO, Nicolao: *Manual de inquisidores para uso de las inquisiciones de España y Portugal*, Montpellier, Imprenta de Feliz Aviñón, 1821
- FEBVRE, Lucien: *Combates por la historia*, Ariel Historia, 2017
- GOJMAN de Backal, Alicia: «La Inquisición en México vista desde los ojos de un procesado. Guillén de Lampart, siglo XVII» en *Inquisición Novohispana*, v. 1, UNAM–UAM, 2000, pp. 101–126
- GONZÁLEZ Obregón, Luis: *Don Guillén de Lampart. La Inquisición y la Independencia en el siglo XVII*, Ciudad de México, Librería de la viuda de Bouret, 1908
- GUTIÉRREZ de Medina, Cristóbal: *Viaje del virrey marqués de Villena*, Ciudad de México, Imprenta Universitaria, 1947
- HAMUI Sutton, Silvia: *Narrativas en torno a Guillén de Lampart: vicios e inconsistencias de los inquisidores en las cárceles secretas*, Ciudad de México, UNAM, 2011: [http://historiayprotestantismo.files.wordpress.com/2011/10/narrativas\\_guillen.pdf](http://historiayprotestantismo.files.wordpress.com/2011/10/narrativas_guillen.pdf).
- HERNÁNDEZ Gómez, Ana Giselle: *Presos y prisiones de la Inquisición novohispana. Guillén Lombardo de Guzmán (1642–1659)*, Ciudad de México, UNAM, Instituto Cultural Helénico, Escuela de Historia, 2001
- HERNÁNDEZ Landa Valencia, Verónica: «Entre la historia y la ficción: la tragedia de Guillén de Lampart en *Memorias de un impostor*, de Vicente Riva Palacio» en *Literatura mexicana*: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-25462017000200035](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25462017000200035)
- ISIDRO Vázquez, Olivia: *Himnos novohispanos del siglo XVII: Regium psalterium Guilielmi Lombardi* (tesis), Ciudad de México, UNAM, 2011
- \_\_\_\_\_: *Veinte poemas inéditos latino–mexicanos: himnos de Guillén Lombardo y elogios en tesis novohispanas*, Ciudad de México, UNAM, 2018: <http://ru.ffyl.unam.mx/handle/10391/7104>

- \_\_\_\_\_: *El discurso político de Don Guillén de Lombardo de Guzmán, Primer Rey de México, a través de los himnos de su Regium psalterium* (tesis), Ciudad de México, UNAM, 2014
- KAMEN, Henry: *La inquisición española. Una revisión histórica*, Barcelona, Crítica, 2011
- LIZARDO Méndez, Gonzalo: *Cristiano desagravio y retractaciones de don Guillén Lombardo [manuscrito de 1651] [Archivo General de la Nación]. Edición, prólogo, epílogo y notas*, Zacatecas, Proyecto Editorial UAZ, 2017
- MARAÑÓN, Gregorio: *El conde-duque de Olivares*, Madrid, Colección Austral, Espasa Calpe, 1965
- MARTÍNEZ Baracs, Andrea: *Don Guillén de Lampart, hijo de sus hazañas*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2012
- MARTÍNEZ Láinez, Fernando: *Vientos de gloria. Grandes victorias de la Historia de España*, Barcelona, Espasa, 2011
- MASERA, Mariana (coord.): *La otra Nueva España. La palabra marginada en la Colonia*, Barcelona, UNAM, Azul Editorial, 2001
- \_\_\_\_\_: *Literatura y cultura populares en la Nueva España*, Barcelona, UNAM, Azul Editorial, 2004.
- MAZA, Francisco de la: *El palacio de la inquisición*, Ciudad de México, UNAM, 1985
- MEDINA, José Toribio: *La imprenta en México (1539–1821)* (edición facsimilar), Ciudad de México, UNAM, 1989
- MÉNDEZ Plancarte, Gabriel: *Don Guillén de Lámpart y su Regio Salterio. Manuscrito inédito de 1655*, Ciudad de México, Ábside, 1948
- MEZA González, Javier: *Laberinto de la mentira: Guillén de Lamporte y la Inquisición*, Ciudad de México, UAM–Xochimilco, 1997
- RIVA Palacio, Vicente: *Memorias de un impostor*, Ciudad de México, Porrúa, 1946



- RIVERO Rodríguez, Manuel: *La España de Don Quijote. Un viaje al Siglo de Oro*, Madrid, Alianza, 2005
- RODRÍGUEZ-SAN PEDRO Bezares, Luis Enrique y Roberto Martínez del Río: *Estudiantes de Salamanca*, Salamanca, Ediciones Universidad, 2001
- RONAN, Gerard: «*The irish Zorro*». *The extraordinary adventures of William Lamport (1615–1659)*, Londres, Brandon, 2004
- ROVIRA, José Carlos, Alberto Ortiz y Carlos Fregoso (coords.): *Esencias novohispanas hoy. Narrativa mexicana contemporánea y reconstrucción literaria de la Nueva España*, Zacatecas, Texere Editores, 2015
- RUIZ de Zepeda Martínez, Rodrigo: *Auto general de la fe*, Ciudad de México, Imprenta de Paula de Benavides, 1659
- SILVA Prada, Natalia: «Orígenes de una leyenda en el siglo XVII: redes irlandesas de comunicación y propaganda política en los casos inquisitoriales novohispanos de Guillermo Lombardo y fray Diego de la Cruz» en *Signos históricos*: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-44202009000200001](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202009000200001)
- TORIBIO Medina, José: *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Ciudad de México, Porrúa, 1998
- TRONCARELLI, Fabio: *El mito del «Zorro» y la Inquisición en México. La aventura de Guillén Lombardo (1615–1659)*, Lérída, Editorial Milenio, 2003
- VÁZQUEZ Guillén, María Bertha: *Tras las huellas del «Zorro de Wexford»* (tesis), Ciudad de México, UNAM, 2010
- \_\_\_\_\_: «Tras las huellas del “Zorro de Wexford”» en *Boletín del IIB*, v. XXI, n. 2, Ciudad de México, 2016, pp. 9–34: <http://publicaciones.iib.unam.mx/index.php/boletin/article/view/807/773>
- VILLASANA Haggard, Juan: *Handbook for translators of Spanish historical documents*, Austin, University of Texas, 1941



## LA TRADICIÓN PETRARQUISTA EN LA LÍRICA DE SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

Valeria Moncada León

Durante los siglos XV y XVI es indispensable seguir la tradición lírica e imitar a aquellos poetas que se considerasen canónicos. Petrarca, el poeta y humanista italiano del siglo XIV, crea un nuevo concepto en poesía, que sintetiza el *dolce stil novo* de Dante, la concepción de amor cortés altomedieval y el amor espiritual inspirado en el neoplatonismo más adelante llamado amor petrarquista.

Los poetas españoles de los siglos XVI y XVII continuaron la tradición petrarquista, misma que se establece en la forma lírica y el contenido o temas. La primera se cristaliza en el soneto y la segunda en el amor, conceptualizado a partir de varios campos de significación que se expondrán más adelante. Sor Juana Inés de la Cruz, imitando a sus colegas europeos, siguió el esquema petrarquista.

La concepción de amor mencionada, si bien pareciera autobiográfica y reflejo de los deseos personales del poeta, no es totalmente así, pues proviene de una convención literaria que debía ser imitada como homenaje a las autoridades literarias del pasado. La lírica amorosa de sor Juana no es la excepción y si bien en sus poemas se han buscado indicios de la biografía de la escritora, no corresponde como si de un poeta moderno se tratase. A pesar de ello, existe la suposición de que la convención

petrarquista favoreció a la religiosa para expresar su amor humano, hacia un destinatario o destinataria históricos, en concreto a la Virreina María Luisa.

El objetivo de este trabajo es revisar los campos de significación del petrarquismo en determinados poemas de corte amoroso de sor Juana, con la finalidad de plantear en qué medida corresponden al esquema petrarquista y en qué medida no, esto último sería una base para encontrar elementos que asociaran la lírica con la biografía de la autora. El método que se seguirá será comparar el discurso de dichos poemas con los elementos que dan forma a concepto de petrarquismo. En vista de la brevedad de este trabajo se omitirán aspectos formales de la lírica barroca, movimiento en el que se ha inscrito la obra literaria de la escritora novohispana.

### **El petrarquismo**

Juan Boscán introduce el soneto, la forma lírica clásica del petrarquismo, en España durante la primera mitad del siglo XVI; además de aspectos temáticos y filosóficos que influirán en la obra de Garcilaso de la Vega, Gutierre de Cetina, los hermanos Argensola, entre otros. A partir de ese momento se puede hablar de un petrarquismo que influirá en la poesía durante dos siglos.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> La lírica del siglo XVI o del primer Renacimiento español posee la característica de inspirarse en la lírica italiana, introducida por Juan Boscán, a quien su amigo Navegiero le sugiere adaptar la métrica italiana a la poesía en castellano. De ahí nace el soneto castellano y las otras formas que se irán desarrollando, como la canción y el madrigal, junto con una temática de corte amoroso que permeará hasta entrado el siglo XVII. La influencia petrarquista se dispersará hasta entrado el siglo XVI, ya que, durante el XV, la influencia seguía siendo galaico-provenzal.

Juana Inés, partícipe de la influencia hispana, adoptará esta tradición. Los elementos temáticos del petrarquismo que perdurarán en la lírica culterana de corte amoroso, fundamentalmente se resumen en: a) la dama idealizada hasta convertirla en un ser superior, b) la no correspondencia de dicha dama que sume al poeta en gran dolor, c) sumido en estado de enfermo de amor, el poeta inmortaliza la historia a través del texto, d) el enamoramiento será producto de un vínculo en el que no actuará la voluntad.

María Isabel López Martínez, en *El amor, fuente de inspiración del Petrarquismo*, menciona isotopías que se encuentran en los cancioneros españoles provenientes de dicha tradición: 1) los dictados del amor, 2) el amor ordena el mutismo amoroso, 3) el dolor induce a componer, 4) el amor como guía de la palabra poética, 5) la palabra como memoria segunda.

El amor para los seguidores del neoplatonismo no es sensual. De tal manera se purgaría de deseo carnal y la admiración de la belleza femenina era pretexto para acceder a la Belleza absoluta: el cuerpo hermoso es reflejo de la perfección divina. El amor, pues, será el núcleo temático más importante de esta poesía. Un amor honesto

En palabras de, el renacimiento literario se debió al «descubrimiento» de Petrarca. Por lo que se refiere a la poesía, el Renacimiento literario europeo significa ante todo el descubrimiento de Petrarca –el Petrarca del *Canzonere*– y sus sucesores. Aunque desde el principio del siglo XV, ciertos poetas españoles habían estado al corriente de la poesía de Petrarca (Santillana, por ejemplo), esta no afectó de manera señalada ni en su forma ni en su contenido (los sonetos de Santillana son una excepción sorprendente). La poesía italiana no fue sentida como una influencia vivificante hasta la segunda mitad del siglo XVI. R. O. Jones: *Historia de la literatura española*, p. 46.

y virtuoso, desprovisto de todo elemento pasional. De ahí se deriva una de las características de este quehacer poético: la resignación y melancolía que sazocaban la mayor parte de las composiciones de autores reseñados.

### **El encantamiento amoroso**

Entre los grandes tópicos del petrarquismo encontramos el amor que se adquiere cual si fuera una enfermedad, independientemente de la voluntad del sujeto. Definido por filósofos del Renacimiento como encantamiento, consiste en el establecimiento de un vínculo proveniente del amado quien liga a través de los ojos, de la voz, la apostura y el recuerdo de los arquetipos. Giordano Bruno en *De los vínculos* trata el tema de la vinculación y expone el proceso: entrada, contacto, vínculo y atracción que culmina en el ardor amoroso, con mayor razón si se trata de un deseo correspondido.

Una vez cautiva el alma, el sujeto deja de pertenecerse y es del vinculante. El cuerpo carece de alma, ya que esta le pertenece al amado, existiendo este por partida doble: es de sí mismo y el otro es de él. Tema central de la vinculación amorosa: el apoderamiento, el que se hace dueño de otro y este queda expuesto a un sinfín de situaciones: desde la embriaguez erótica que produciría la correspondencia hasta los peores desabrimientos, consecuencia de la tiranía y no correspondencia.

Sor Juana continúa el tópico del encantamiento y lo expresa en el poema *Dime vencedor rapaz* acudiendo a un cliché consolidado en su siglo: el amor que dirige sus arpones al corazón: «Que aunque de vencer capaz/ es la punta de tu arpón, / ¿qué importa el tiro violento, / si a pesar del

vencimiento/ queda viva la razón?». <sup>56</sup> El disparo ha sido certero y está rendida la voluntad, no se ha vencido la razón ni el albedrío. Sor Juana acepta el amor petrarquista solo parcialmente, pues si bien sabe que este se puede presentar sin aviso, la razón tendría la obligación de dominar la pasión. La poetisa deshumaniza el concepto de amor, al discordar que proviene de fuerzas externas y se apodera de la voluntad, pues la razón debería impedirselo.

El yo poético experimenta la contradicción del alma dividida, una parte inclinada a la pasión y la otra, a la razón. Ninguna permite el triunfo a la otra y se desata así una lucha típica de la lírica petrarquista y el amor se expresa con léxico propio de la guerra; la poetisa simboliza la lucha entre cuerpo y alma, donde a una nombra Castillo y al otro, castellano. El Amor no le dio triunfo (palma), es decir, nunca fue correspondido. Al caer en cuenta, Juana Inés prefiere morir antes que permitir el triunfo del amor, la muerte triunfa sobre el amor tema expuesto siglos atrás por Petrarca. Sin embargo, sor Juana es transgresora, pues impone la razón sobre el amor. <sup>57</sup>

<sup>56</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *Poemas de amor*, s/n.

<sup>57</sup> En *Anatomía de la melancolía*, Burton parafrasea al doctor Valles, y puntualiza respecto al alma ciega y su antecedente: «Valles define el amor que hay en el hombre como una afección de dos potencias, apetito y razón; la racional reside en el cerebro, la otra en el hígado; el corazón es afectado por ambas de modo distinto y se ve llevado, con su consentimiento, por mil caminos diferentes. La facultad sensible gobierna casi siempre a la razón; el alma se ve arrastrada con los ojos medio tapados, y el entendimiento cautivo como una bestia. El corazón tiene inclinaciones varias; a veces los hombres son alegres, a veces tristes; y del amor nacen la esperanza y el temor, los celos, la furia, la desesperación». R. Burton: *Anatomía de la melancolía*, p. 319.

El poema *Cogióme sin prevención*, contraviene el punto de vista expresado anteriormente y acepta que el amor la ha tomado desprevenida, engañándola con sus hermosos vestidos de cortesano (imagen externa). Admite que la razón y sus sentidos estaban descuidados, reiterando el cliché del amor que ataca al desprevenido: «Cogióme sin prevención/ amor, astuto y tirano: / con capa de cortesano/ se me entró en el corazón. / Descuidada la razón/ y sin armas los sentidos, dieron puerta inadvertidos».<sup>58</sup>

El amor disfrazado, una vez vencedor, se quita la «máscara» y revela sus terribles intenciones: consumir con fuego abrasador y adormecer el entendimiento. Juana Inés compara estas intenciones con el incendio de Roma, pues el amor todo abrasaría, si los sentidos y la razón no estuvieran alertas. Se infiere la novedosa idea de que si bien el amor está atento para saltar al distraído, los seres humanos terminarían aceptando o rechazando su presencia. La humanización del amor ha perdido fuerza en la lírica de la monja novohispana.

### **La melancolía**

Paradójicamente, una vez que el amor se ha instalado, por voluntad o por engaño, el yo lírico desconoce sus orígenes. En el poema *Este amoroso tormento* el sujeto no sabe dónde se origina su desdicha; solo siente los efectos, pero no sabe por qué los siente. La razón ya no ocupa el lugar principal y en los versos se expresa el cliché del amor que se ha originado por no sé sabe dónde, pero provoca una gran melancolía, efecto expresado en la lírica petrarquista y

<sup>58</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *Poemas de amor*, s/n.



que son magnificados durante el periodo del barroco: «Este amoroso tormento/ que en mi corazón se ve,/ sé que lo siento y no sé/ la causa porque lo siento./ Siento una grave agonía/ por lograr un devaneo,/ que empieza como deseo y acaba en melancolía». <sup>59</sup>

La melancolía, cliché del petrarquismo, es el primer efecto que se produce después que el amor se ha instalado. Sus principales causas son dos: la no correspondencia y la resistencia a transgredir el código petrarquista, según el cual se debía evitar el acercamiento físico con el amado. Los efectos se padecen en una falta de salud física y espiritual. <sup>60</sup> Los versos del poema anterior demuestran la contradicción entre el deseo y el deber, con el intento de devaneo que «empieza como deseo y para en melancolía». Sor Juana antepone la razón frente a los apetitos carnales e insiste que debería superar la primera. Sin embargo, la continencia produce algunos dolorosos síntomas de la melancolía: «Siento un anhelo tirano/ por la ocasión a que aspiro, / y cuando más cerca la miro/ yo misma aparto la mano». <sup>61</sup>

<sup>59</sup> *Idem.*

<sup>60</sup> Sobre la enfermedad de amor, Ibn Hazam de Córdoba, en *El collar de la paloma*, dice al respecto: «Todo amante, cuyo amor sea sincero y que no pueda gozar de la unión amorosa, bien por separación, bien por desdén de su amado, bien por guardar secreto su sentir, movido de cualquier circunstancia, ha de llegar por fuerza a las fronteras de la enfermedad y estar extenuado y macilento, lo cual a veces le obliga a guardar cama [...] Ahora bien, las dolencias de amor no son como las que vienen del asalto de las restantes enfermedades. El médico perspicaz y el hábil fisionomista las distinguen bien». I. Hazam de Córdoba: *El collar de la paloma*, p. 254.

<sup>61</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *op. cit.*, s/n.

El yo poético anhela acercarse al objeto de su amor, sin embargo el deber (religioso, literario, social) impide que así sea; la culpa se convierte en obstáculo insalvable, pero esto no impide que —como ya se había explicado— el amado se «instale» en el alma del amante y dirija sus funciones; este no puede conciliar el sueño, ni comer, ni pensar en nada más que sea el amando.

La razón se pierde, el amante ya no se pertenece y solo queda la melancolía. Sor Juana, concedora de esta tradición, de seguro no quería que nada le obstruyera los sentidos ni la razón.

En el poema *Este tormento* Juana expresa claramente los efectos del amor que debilitan el cuerpo y la razón: «Siento una grave agonía/por lograr un devaneo, /que empieza como deseo/y para en melancolía. /Y cuando con mas terneza/mi infeliz estado lloro/se que estoy triste e ignoro/ la causa de mi tristeza».<sup>62</sup>

### **La superioridad del ser amado**

La no correspondencia está correlacionada con el concepto de superioridad del amado, ya que si se le figura como ser lejano, superior y digno de ser admirado cual si de una divinidad se tratase, las barreras para acceder a él o ella serían insalvables.

De ahí, el amante quedaría en un estado de dolorosa resignación, sublimado en el cliché del amor como guía de la creación poética. Es decir, el amor no correspondido alimenta la escritura. En la lírica petrarquista es requisito que el amado no corresponda, pues si lo hiciera, acabaría

<sup>62</sup> *Idem.*

la inspiración una vez satisfecho el deseo.<sup>63</sup> María Isabel López Martínez en su libro *Los clásicos de los siglos de oro y la inspiración poética* afirma que dicha inspiración es producto de la tristeza que produce la no correspondencia; en el apartado *El amor induce a componer*, la autora reitera su perspectiva «A veces no es amor quien induce a componer, sino los efectos dolorosos que provoca [...] Por lo tanto, el amor y la desazón causan el carácter apesumbrado [*sic*] de los versos y el cese de las alabanzas y de la alegría».<sup>64</sup>

El amado es superior por dos motivos: por la idealización del amante que lo coloca en un plano superior al de los simples humanos o porque efectivamente pertenece a un estrato social elevado o existen barreras sociales, religiosas o morales que impedirían que el amor se realizase, pero lo más importantes son las dificultades que impone el poeta. De ahí la importancia de aspirar a un amor lejanamente materializable, casi espiritual. En el poema *Excusándose de un silencio*, sor Juana asegura que contempla a su amada con el alma, refrendando el tópico del amor espiritual: «Ni de explicarme dejaba, / que como la pasión mía/ Acá en el alma te vía/ Acá en el alma te hablaba».<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Sobre la Superioridad de la amada, «La cortesía árabe pone, ante todo, de relieve la idea que el amante se hace de la Dama. Esta idea subraya toda la distancia que existe entre la Dama y el amante, determinada, no por un rango social, sino por el imperio que ella ejerce sobre él. La Dama está a la vez. Próxima y lejana, es caprichosa y majestuosa, humana pero con un halo de divinidad». A. Galmés de Fuentes: *El código poético de la lírica amorosa árabe y provenzal*, p. 18.

<sup>64</sup> M. I. López Martínez: *Los clásicos de los siglos de oro y la inspiración poética*, pp. 224-25.

<sup>65</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *Poemas de amor*, s/n.

Sin embargo, más adelante confiesa que su amada podría ser divinizada y a la vez humanizada. Sor Juana transgrede la norma petrarquista, a pesar de conocerla: «Con traza tan peregrina/ vivió mi esperanza vana/ pues te puedo hacer humana/ concibiéndote divina».<sup>66</sup>

La prisión de amor es un tópico más del petrarquismo que consiste en la sensación subjetiva de estar en una cárcel, laberinto, sepulcro, el amor que lo encierra en sus propios deseos. En *Dime vencedor rapaz*, la escritora retoma el tema del amor que la ha vencido en cuerpo, pero no en razón. A pesar de todo, la prisión de amor aflige y atormenta: «pues aunque rendida siento/ y presa la libertad, / se rinde la voluntad/ pero no el consentimiento. / En dos partes dividida/ tengo el alma en confusión: / una, esclava a la pasión, y otra, a la razón medida».<sup>67</sup>

Se observa cómo la prisión es una metáfora del alma que se encuentra encerrada en el cuerpo, esclavo de las pasiones. Sin embargo, la diferencia en estos versos de sor Juana, es la razón que se encuentra presa de los deseos carnales. Con esto, la escritora novohispana da firme continuidad a su idea de que el amor no corrompe el alma, sino el entendimiento. La debilidad ante las tentaciones de la carne es mala, no por motivos religiosos ni morales, sino por el debilitamiento de la razón.

### **El silencio**

Tópico central del petrarquismo es el silencio, es decir, la ausencia de confesión amorosa. El amor debía mantenerse

<sup>66</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *op. cit.*, s/n.

<sup>67</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *Poemas de amor*, s/n.

en secreto, porque al publicarse perdería su condición de espiritualidad y se volvería del dominio público.<sup>68</sup>

Un amante confeso se arriesgaba a dos cosas: ser rechazado, lo cual alimentaría su estado de melancolía o ser aceptado, con lo cual contravendría la regla del amor cortés. Por lo general el amado era quien detenía las intenciones de quebrar el voto de silencio, pues en modo cruel e inmisericorde, solicita al amante que se selle sus labios y se marche.

Sor Juana rompe la ley del silencio y con ello transgrede la norma petrarquista en general y el mandato de su amada, en particular. El poema *Excusándose de un silencio* es ejemplo de que la confesión amorosa se ha producido. El silencio es bueno, pues mantiene viva la esperanza de lo que podría ser, sin embargo, la confesión develaría la duda y acabaría la esperanza, pues como ya mencionábamos, el poeta corre el riesgo de que lo acepten o lo rechacen.

<sup>68</sup> Uno de los grandes requisitos para estos amantes petrarquistas, herederos de una tradición para la que el amor es sufrimiento, era un amor con obstáculos. Para este asunto es interesante observar el siguiente punto de vista, en *Eros y magia en el Renacimiento*: «La ocultación del amor representa uno de los elementos esenciales del ritual erótico. En este proceso de alejamiento voluntario del objeto del amor, que produce la suspensión indefinida de la realización del deseo, hay que ver uno de los secretos de la tradición occidental. Ninguna barrera es lo suficientemente fuerte en este caso, incluida aquella que crea el mismo enamorado aparentando costumbres ligeras que conducen a la instauración de un clima de recelo público. No intenta obtener con esto, de forma voluntaria, los favores sino el desprecio de su amada, para que de este modo le sea más inaccesible que nunca. En lugar de apaciguar las ansias de su pasión, el fiel se dedica por todos los medios a acrecentarlas. Es enfermo por vocación y rechaza la curación según la ley vulgar de la saciedad del deseo, ya sea furtivamente, como los amantes, o legalmente, como los esposos». I. Culianu: *Eros y magia en el Renacimiento*, p. 47.

En el poema *Pues estoy condenada, Fabio, a la muerte*, Juana Inés culpa al amado por condenarla a muerte, la condena no la pone en duda, pero ante el fin cercano le solicita que le permita hablar, expresar el amor que ha mantenido en secreto, ya que es muestra de piedad concederle un último deseo al condenado: «óyeme, que no hay reo tan culpado/ a quien el confesar sea negado».<sup>69</sup>

La regla del silencio no es la única que se rompe del código petrarquista, existe otra norma sobre el acercamiento físico. Si el amante rompe el mutismo amoroso, la puerta para tocar al amado se ha abierto, de ahí la necesidad de que el amante se no se acerque demasiado a su amada: «Más ya tu precepto grave/ rompe mi silencio mudo; / que él solamente pudo/ de mi respeto la llave».<sup>70</sup> Aún a riesgo de que su condición de ser superior e inalcanzable termine.

Atrae la atención en este mismo poema que la autora no esté arrepentida, a sabiendas de la infinidad de reglas que ha roto: «Y si es culpable mi intento, / será mi afecto preciso; / porque es amarte un delito/ de que nunca me arrepiento».<sup>71</sup>

### **La retórica de las lágrimas**

El último punto es un tópico que los poetas del barroco lo llevarán a la exageración, la retórica de las lágrimas, es decir, el llanto derramado como recurso para convencer o ablandar el corazón del amado. En el caso de sor Juana este tópico se aleja de la función de las lágrimas en la poesía de Petrarca y la mayoría de sus seguidores. Pues mientras en

<sup>69</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *Poemas de amor*, s/n.

<sup>70</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *op. cit.*, s/n.

<sup>71</sup> *Idem*, s/n.

los segundos el llanto es un recurso para aliviar el dolor, apagar el fuego (el fuego del amor que calcina se apaga con el humor acuoso de las lágrimas) o demostrar objetivamente la tristeza; en sor Juana tiene otras funciones.

La monja alude al llanto una vez que el amor ha sido confesado y probablemente correspondido. Ejemplo es el poema *Esta tarde mi bien cuando te hablaba*, en que el amante, desesperado, intenta convencer a su amada de que no tenga celos. El convencimiento ocurre una vez que el amor se ha correspondido y consolidado.

En el poema de esta serie que se analiza, *Ya que para despedirme*, la poetisa sufre porque el amado se aleja y no hay forma de detenerlo. El tópico del amor como guía de la escritura se combina con la retórica del llanto: «Háblente lo tristes rasgos, / entre lastimosos ecos, / de mi triste pluma, nunca/ con más justa causa negros. / Y aún esta te hablará torpe/ con las lágrimas que vierto, / porque va borrando el agua/ lo que va dictando el fuego».<sup>72</sup>

El agua de las lágrimas derramadas borra las amorosas palabras de despedida. Tras la despedida anunciada, la poeta retoma el tópico de la enfermedad de amor, no por el amor no correspondido como es la norma, sino por la ausencia. El deseo de muerte que no llega la acompaña.

## Conclusión

Se ha observado que los poemas amorosos de sor Juana Inés de la Cruz cumplen con los tópicos del petrarquismo, puesto que podemos encontrar en ellos elementos básicos del concepto, como encantamiento amoroso, melancolía,

<sup>72</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *op. cit.*, s/n.

superioridad del ser amado, amor que no debería ser carnal, todo envuelto en una retórica en que las lágrimas serían las protagonistas. Desde este punto de vista, la poetisa novohispana respeta la tradición lírica que ha heredado.

Sin embargo, existen algunos aspectos con los que se muestra transgresora. Principalmente en lo que respecta al concepto de encantamiento amoroso, ya que según la tradición petrarquista, este se realizaba de forma involuntaria al sujeto. Y si bien la monja, acepta que el amor puede acabar con la voluntad del sujeto y tomarlo «desprevenido», la razón impedirá que las pasiones gobiernen. En este sentido, Juana Inés cree que el amor es un obstáculo a la razón y hay que huir de él. No en balde compara al amor con la guerra, ambos destructores de corazones y pueblos

También transgrede al tópico del mutismo amoroso o el silencio, ya que ella, a pesar de las consecuencias no duda en confesar su amor a su amada, objeto de deseo. Así, si bien conserva la idea de que el amor debería mantenerse en secreto, existen circunstancias, sobre todo si el amado está por ausentarse o se quiere acabar con la esperanza de correspondencia, en que es válido confesarlo.

En suma, sor Juana cree que el amor es negativo, malo para la razón —recordemos que ella estaba más interesada por el intelecto que por lo mundano—, sin embargo, pone en duda el concepto petrarquista sobre el amor y discierne entre este y un amor objetivo y otro proveniente de la tradición. El primero ya está caduco, el segundo, el que se vive y padece es el que debería analizarse.



## Referencias

- ALATORRE, Antonio: *El sueño erótico en la poesía española de los siglos de oro*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2003
- BURTON, Robert: *Anatomía de la melancolía*, prólogo y selección de Alberto Mengel, Madrid, Alianza, 2008
- CÓRDOBA, Ibn Hazm de: *El collar de la paloma*, Madrid, Alianza, 2008
- CRUZ, Juana Inés de la (sor): *Poemas de amor*: [www.todoebook.com.pdf \(01/2017\)](http://www.todoebook.com/pdf/01/2017)
- CULIANU, Ioan P.: *Eros y magia en el Renacimiento*, Madrid, editorial Siruela, 1999
- JONES, R.O.: *Historia de la literatura española 2. Siglo de Oro: prosa y poesía*, Barcelona, Ariel, 2000
- LÓPEZ Suárez, Mercedes: *Tradición petrarquista y manierismo hispánico. De las antologías a Luis Martín de la Plaza*, Málaga, Universidad de Málaga, 2010
- PARKER, Alexander: *La filosofía del amor en la literatura española 1480–1680*, Madrid, Cátedra, 1986



## SIMULACIÓN MORISCA

### El proceso inquisitorial de María Ruiz en la Nueva España

IRMA ELIZABETH CASTAÑEDA CANDELAS

Al analizar la presencia mora en las Indias y particularmente en la Nueva España, una referencia obligada para los investigadores del tema es el proceso inquisitorial seguido en contra de María Ruiz, una morisca de la ciudad de México que en 1584 se acusó a sí misma de mahometismo frente al Tribunal Novohispano, con el fin de expiar su conciencia y obedecer el mandato de su confesor, quien la exhortó a denunciarse. Sobre este asunto, en 1947 Julio Jiménez Rueda realizó un trabajo paleográfico del expediente de la morisca, el cual actualmente se encuentra bajo resguardo del Archivo General de la Nación, y cuyo contenido no solo ofrece indicios de la manera en la que se llevaba a cabo un proceso inquisitorial, sino que permite al lector dar cuenta de aspectos relativos a la «secta de Mahoma», la fe practicada por la auto denunciada y perseguida por el Santo Oficio tanto en España como en latitudes indianas.

Con base principalmente a la traducción que Jiménez Rueda realizó sobre el expediente de la morisca María Ruiz se configura el presente texto, el cual busca explicar cómo pese a las acciones de conversión masiva realizadas por la Corona española en contra de los moros en España tras el proceso de Reconquista, ni estos ni sus descendientes (es decir, los moriscos) adoptaron realmente el cristianismo, pese a la campaña persecutoria promovida por la Monarquía

(y ejecutada particularmente por el Santo Oficio) no solo en territorio español, sino en sus posesiones trasatlánticas, siendo María Ruiz un ejemplo de ello en la jurisdicción novohispana.

Para lograr su objetivo, este texto se desarrollará bajo tres apartados: apartado 1. titulado «Los moriscos tras la Reconquista», a través del cual se mostrará cómo la conversión masiva fue una práctica poco efectiva establecida por la Corona española en su afán por conseguir que los moros acogieran la fe cristiana; apartado 2. «La secta de Mahoma y la Inquisición», mediante el cual se expondrán las disposiciones inquisitoriales al respecto del mahometismo desde España y su repercusión en la Nueva España; y apartado 3. «María Ruiz: testimonio de una conversión fallida», en el cual se presentarán los elementos del proceso de la morisca que evidencian que ella y su familia fingieron adoptar los preceptos cristianos para evitar ser castigados por el Santo Oficio y no lo hicieron por convicción.

### **Los moriscos tras la Reconquista**

Tras la toma de Granada en 1492, se dio por culminada la guerra que los reinos católicos de España habían emprendido contra los musulmanes, a quienes lograron derrotar luego de siete siglos de ocupación, con lo cual se dio inicio a un periodo de unificación territorial que se cimentaría sobre la única religión admitida por la monarquía española: el cristianismo.

«La cristiandad europea, que Roma trataba de cohesionar y mantener, los acontecimientos que ocurrían en España, con el ascenso de Isabel y Fernando a las coronas

de Castilla y Aragón, eran muy importantes, porque ello podría significar la posibilidad de asentar un cristianismo evangélico y expansionista en tierras de la Península». <sup>73</sup> A partir de entonces, los cristianos, judíos y musulmanes, que hasta entonces habían coexistido (sin afirmar que armónicamente) en la Península, experimentaron un periodo de reajustes, donde los judíos fueron perseguidos, y los moros obligados a la conversión cristiana para finalmente ser expulsados del territorio hispánico a principios del siglo XVII.

Sin embargo, desde el triunfo de la Reconquista hasta la expulsión definitiva debieron pasar poco más de cien años, tiempo durante el cual no solo los moros sino los llamados moriscos o «cristianos nuevos de moros», es decir, los individuos de ascendencia mora pero convertidos al cristianismo, debieron sobrellevar la persecución y presión ejercida por los reyes de España sobre sus creencias y la nueva fe impuesta. No obstante, la asimilación de las nuevas condiciones de vida no siempre fue recibida de manera pacífica por los moriscos, tal como lo manifiestan los levantamientos organizados en las Alpujarras de 1568 a 1571, a través de los cuales los moriscos rechazaron las prohibiciones a su culto, aunque la sublevación finalmente fue acallada por la autoridad real.

Desde el reinado de Isabel la católica, la monarca ordenó los bautizos masivos de moros, pese al rechazo de autoridades episcopales como el inquisidor Tomás de Torquemada, quien objetaba tal recurso. En 1525, en

<sup>73</sup> J. Contreras: *Exilios. Los éxodos políticos en la Historia de España, siglos XV–XX*, p. 47.

Aragón y Valencia quedó abolido el culto mahometano por mandato del Tribunal inquisitorial, sin que ello significara la erradicación definitiva de dicha fe ni de sus fieles, ya que de acuerdo a Louis Cardaillac a estos «no les quedará otro recurso que el de esconder sus convicciones por prudencia y entablar una polémica subterránea».<sup>74</sup> La conversión o bautismo masivos quedaron lejos de ser una estrategia certera para erradicar la herejía mahometana en la Península, debido a que por ejemplo «el Islam permite a sus fieles la abstención de cumplir los preceptos religiosos en caso de fuerza mayor o cuando se temen importantes perjuicios para el individuo»,<sup>75</sup> lo cual promovió la simulación en los recién «conversos».

La Inquisición, establecida en España desde 1478 y en operación alrededor de 1480, fue el principal instrumento del que se valió la Corona en su búsqueda de la unidad religiosa y su lucha contra las herejías, particularmente la judía y la mora, que contravenían la fe cristiana. La desconfianza con los conversos fue permanente en la Península y los moriscos fueron presa de un ambiente de exclusión en el que el discurso doctrinario clerical incitaba al conflicto social y a la sospecha. «Así veían muchos cristianos al judaísmo y al mundo islámico, como figuras del Anticristo. Y no era esta una filosofía particular de unos pocos frailes exaltados, no. En general todo el imaginario conceptual de la Europa participaba del mismo discurso excluyente».<sup>76</sup>

<sup>74</sup> L. Cardaillac: *Moros y cristianos. Un enfrentamiento polémico*, p. 85.

<sup>75</sup> *Idem*.

<sup>76</sup> J. Contreras: *Historia de la Inquisición española (1478–1834)*, p. 13.

En cuanto al Santo Oficio, durante la primera mitad del siglo XVI, el tribunal fue laxo respecto a los moriscos, al menos en cuanto a sentencias, las cuales frecuentemente implicaban la «reconciliación», aunada a la confiscación de bienes y raramente se dictaron sentencias de muerte en su contra; además cabe advertir que el problema con dichos herejes no tenía la misma importancia en la totalidad de la Península, por lo cual las penas impuestas también variaban.

Así, por ejemplo, en 1524 el inquisidor general recomendaba no perseguir a los moriscos, a menos que las manifestaciones de herejía fueran excesivamente llamativas, mientras que para 1526 en Aragón se decidió convertir por la fuerza a todos los musulmanes, conversiones que les salvaban de la muerte, pese a que como ya se ha advertido, fueran en esencia una simulación, y es que los conversos se resistían a dejar de usar su antiguo traje, además de que se congregaban secretamente para circuncidar a sus hijos y lavarlos para quitarles la señal del bautismo, así como practicar otros ritos de su ley, que tenían que ver con observar las ceremonias del viernes y celebrar sus bodas y zambras.<sup>77</sup>

Tal rechazo, sospecha y acecho sobre los moros y sus descendientes provocó en la Península un afán de sus habitantes por la limpieza de sangre, la cual aseguraba a las familias el no tener antepasados heréticos y daba fe de la constante ortodoxia cristiana: «España siente aún en su sangre los glóbulos moros, glóbulos judíos. Marranos, conversos, son gentes peligrosas, inseguras. El sueño

<sup>77</sup> M. Menéndez: *Historia de los heterodoxos españoles*, p. 234.

era hacerlos desaparecer en el fuego. En cuanto a los judíos y a los musulmanes no convertidos, lo mejor sería expulsarlos». <sup>78</sup>

El asunto se extendió incluso a las posesiones trasatlánticas de la monarquía hispánica, cuyo testimonio quedó patente en los documentos generados por el Santo Oficio Novohispano, órgano que durante el periodo virreinal dio fe del interés de los habitantes del virreinato Novohispano por comprobar la limpieza en su linaje, además de que, por otro lado, la institución persiguió y procesó algunos casos de mahometismo.

### **La secta de Mahoma y la Inquisición**

De entre los primeros escritos que orientan sobre la manera de proceder de los funcionarios del Santo Oficio, está el *Directorum inquisidorum* o *Manual de Inquisidores*, de Nicolás Eymerich, el gran inquisidor de Aragón, quien escribió dicho texto a finales del siglo xiv. Desde aquel tiempo, los señalamientos al respecto del mahometismo ya se hacían notar, y debido a que Aragón era un reino cristiano, los miembros de la «secta de Mahoma» fueron señalados a partir de los indicios que Eymerich, como experimentado inquisidor expuso. De acuerdo a su obra, era motivo de sospecha de ser moro: «Levantarse a comer antes del amanecer, lavarse luego la boca, y tornarse a la cama. Lavarse los brazos hasta los codos, la cara, la boca, las narices, los oídos y las partes vergonzosas. No comer tocino ni beber vino. Cantar cantares de moros, y hacer zambras». <sup>79</sup>

<sup>78</sup> P. Dominique: *La inquisición*, p. 158.

<sup>79</sup> N. Eymerich: *Manual de Inquisidores*, p. 134.



Aspectos que, aunados a la observancia del ayuno del Ramadán, fueron imputados por el Santo Oficio a los sospechosos de ser moros o participar del mahometismo, sobre todo en el tiempo en que la Corona española ordenó las conversiones forzosas y en 1613 la final expulsión de los moros y moriscos del territorio ibérico, «aunque bueno será advertir que muchos, especialmente mudéjares, quedaron ocultos y rezagados entre la población cristiana, y a la larga lograron mezclarse con ella».<sup>80</sup>

El *Directorum* continuó siendo una referencia para los inquisidores de la Península tras el establecimiento formal del Tribunal en 1478 por gestión de los reyes católicos, quienes lograron plena potestad sobre el Santo Oficio, aun por encima de la autoridad episcopal. Sin embargo, Eymerich no fue el único personaje que sobresalió en cuanto a preceptos establecidos en favor del buen funcionamiento de la Inquisición española. Fray Tomás de Torquemada también contribuyó a tal objeto a través de sus *Instrucciones para el Santo Oficio*, promulgadas el 29 de octubre de 1484, volviéndose desde entonces el libro de cabecera de los inquisidores españoles, e incluso superando la obra de Eymerich, quien irónicamente había inspirado las *Instrucciones*. La obra de Torquemada siguió una línea particular, la cual se caracterizaba por destacar los asuntos que interesaban a su autor: «sus piezas preferidas eran además de los ateos o panteísmos, poco numerosos en España, los judíos y los moros. Los perseguía cuando pecaban contra su propia ley en lo que tenía de común con la fe cristiana [...] pero sobre todo los perseguía cuando

<sup>80</sup> M. Menéndez: *op. cit.*, p. 239.

intentaban convertir a los cristianos a su fe, crimen este irremisible».

En este punto cabe mencionar que la obra de Torquemada y otras de gran relevancia como las *Ordenanzas* de Valdés y el *Formulario* de Pablo García, fueron obras de índole legal que sirvieron para regular la actividad de la Inquisición no solo en España, sino en las latitudes americanas, incluida la Nueva España. «Este tribunal estaba organizado en las Colonias del mismo modo que en la Península. Había jueces y tribunales subalternos con jurisdicción sobre determinado territorio, todos bajo la potestad del inquisidor general y del Consejo de la Suprema que se extendía a toda la nación y sus dominios».<sup>81</sup>

Con base en lo anterior, puede vislumbrarse que el asunto de los moros o el mahometismo fue una preocupación constante para las autoridades inquisitoriales, aun antes de establecerse el Santo Oficio de manera formal en la Península. Preocupación que se trasladó a las Indias, donde el ejercicio inquisitorial que comenzó a manos de la orden dominica (la cual trabajó conforme el avance de la conquista), derivó en el establecimiento del Tribunal en la Nueva España hasta 1571, una fundación que tampoco garantizaría el pleno funcionamiento u organización de la institución, dada la lejanía de la autoridad Real que vigilara el desempeño.

### **María Ruiz, testimonio de una conversión fallida**

Con la llegada de los conquistadores españoles a América, arribaron a los territorios trasatlánticos todo tipo de

<sup>81</sup> Y. de Ibáñez: *El tribunal de la Inquisición en México (Siglo XVI)*, p. 15.

aventureros en búsqueda de oportunidades que la Península no ofrecía. Los viajes a las Indias se realizaron a través de empresas privadas, es decir, los interesados en zarpar al nuevo mundo apostaban sus posesiones con el objeto de alcanzar un mejor futuro, aunque a muchos los movía la simple aventura de conocer lo que en aquel momento trastocaba la cosmovisión europea. «En esos años agitados del siglo XVI, hombres y mujeres despertaban al afán de aventura que el Renacimiento había sembrado en las almas. Unos como conquistadores, otros como misioneros, estos como traficantes, aquellos como simples curiosos, recorrían el mundo para calmar ese deseo de acción característico de la época».<sup>82</sup>

La condición de las personas que viajaron a América fue variada, y aunque la leyenda negra asume que muchos de los españoles que cruzaron el Atlántico fueron delincuentes, la realidad es que las tripulaciones se diversificaron, y no existió un flujo controlado por parte de las autoridades españolas sobre las primeras campañas expedicionarias de los territorios americanos, ni aun cuando la conquista ya se había concretado, tal como sucedió con la jurisdicción Novohispana. «No solo la Nueva España resultaba aquel inmenso territorio que escapaba en buena parte de cualquier control efectivo, sino que las costas, tan faltas de población como de protección, eran de quien quisiera apoderarse de ellas».<sup>83</sup>

<sup>82</sup> J. Jiménez Rueda: «Una morisca en el Santo Oficio de México» en *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. XVIII, p. 463.

<sup>83</sup> S. Alberro: *Inquisición y Sociedad en México. 1571-1700*, p. 175.

El descubrimiento de América en 1492 coincidió temporalmente con la toma de Granada, un suceso que formalizaba el triunfo de la Reconquista que los reinos católicos proyectaron contra los conquistadores musulmanes que habían ocupado la Península por más de siete siglos. Ambos eventos impactaron la historia de España y el mundo hasta entonces conocido se expandió de manera inesperada para sus habitantes, incluidos los moros y moriscos, que si bien perdieron sus privilegios de manera paulatina hasta que fueron expulsados a principios del siglo XVII, tuvieron tiempo de navegar a las Indias con menores restricciones, al menos hasta que Carlos V prohibió categóricamente su traslado a territorios indios, lo cual no lo garantizaría del todo, tal como lo demuestra el caso de María Ruiz, una morisca nativa de Albolote, que pese a tales prohibiciones arribó a la Nueva España a finales del siglo XVI.

De acuerdo con el proceso inquisitorial que se le siguió, María Ruiz fue enjuiciada por el Santo Oficio en 1584 tras acusarse a sí misma del delito de mahometismo. Según su testimonio, fue exhortada por su confesor para auto denunciarse y con ello poder ser absuelta del pecado; los primeros indicios de la fe de moros que la acusada refiere a los funcionarios inquisitoriales tienen que ver con los ayunos que le enseñó su madre, los cuales «eran desde la mañana de un día hasta la madrugada del otro, y no comían en todo el día, y ayunaban también en un mes del año»,<sup>84</sup> acciones que la madre le solicitaba guardar en secreto.

<sup>84</sup> J. Jiménez Rueda: *op. cit.*, p. 473.

En el expediente inquisitorial, María Ruiz de alrededor de treinta años refirió la clandestinidad con la que su familia realizaba los ritos y ceremonias propios de la secta de Mahoma, debido al miedo de ser descubiertos y castigados por las autoridades peninsulares. La procesada señala que apenas tres años atrás adoptó realmente la fe cristiana, dejando de lado el dogma mahometano y haciendo a un lado el escarnio que su familia y ella realizaban sobre las creencias cristianas; según su testimonio, un ejemplo de esa mofa tenía que ver con la virtud de la virgen María: «Dijo que lo tenían por cosa de burla y por mentira, y que decían: ¿es posible que los cristianos entiendan que Santa María habiendo parido, quedase virgen? ¿Cómo es posible eso?»<sup>85</sup>

María Ruiz llegó desde España a la Nueva España acompañando a su esposo Francisco de Deza, un comerciante de vino. De acuerdo a la inculpada, con su testimonio buscaba expiar sus culpas, abandonar de lleno la secta de Mahoma y abrazar la fe cristiana. Según ella sabe poco respecto al mahometismo, ya que sus padres la cambiaron de casa desde pequeña y fue poco lo que aprendió, aunque acepta que se encomendaba a Dios a través de una palabra que al parecer es de origen árabe: «Halamay». Otro aspecto que la morisca señala es la manera en la que sus hermanos degollaban a animales como gallinas o reces, lo cual ella deduce que tenía que ver con los ritos y ceremonias mahometanas.

El proceso de María Ruiz, iniciado en 1584, culminó en 1596 con el pago de los doscientos pesos en oro con que se multó a la morisca, quien además fue «reconciliada»

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 476.

a la fe cristiana por las autoridades inquisitoriales, que consideraron suficiente tal penitencia debido a la voluntad que tuvo la acusada de presentarse a sí misma ante el Santo Oficio y confesar su delito.

### **Conclusión**

El afán de los reyes católicos por la unificación de la Península llevó a tomar medidas poco efectivas respecto a la presencia de los moros y la contención de sus prácticas en el territorio. El triunfo de la Reconquista, cimentado en el cristianismo y las conversiones forzosas, solo sirvieron para simular la realidad de los moriscos, quienes, con tal de evitar ser señalados, segregados o hasta castigados en aquel contexto, debieron fingir ser partícipes de una fe ajena a la que en esencia tenían. No obstante, las conversiones forzosas no implicaron un cambio real, ya que, al menor descuido, los moriscos, que en el fondo seguían siendo moros, es decir, musulmanes, practicaban los ritos y ceremonias propios de su religión, misma que la Iglesia se encargó de perseguir debido a que vulneraba los preceptos cristianos, y razón por la cual se encomendó al Santo Oficio para consolidar la misión de erradicar cualquier creencia y/o práctica distinta al catolicismo.

Importantes inquisidores no ignoraron la problemática del mahometismo, y desde Nicolás Eymerich hasta Tomás de Torquemada tuvieron interés en argumentar al respecto a través de sus principales obras. Si bien en un inicio se supuso que las conversiones forzosas ordenadas por la Corona minimizarían el problema con los moriscos, el darse cuenta de las simulaciones y los conflictos resultado de su

permanencia en el territorio, derivaría en la ordenanza de su expulsión definitiva tanto de la Península como de los territorios ultramarinos de la monarquía hispánica, una medida que no garantizó la salida del total de moros y sus descendientes los moriscos, ni impidió que algunos de esos cruzaran a América, tal como lo confirma el caso de la morisca María Ruiz, quien pese a las prohibiciones llegó a la Nueva España a finales del siglo XVI.

El testimonio de María Ruiz, integrado en un expediente inquisitorial, exhibe la manera en la que ella se acusa a sí misma ante el Santo Oficio Novohispano de haber sido miembro de la «secta de Mahoma», además de que involuntariamente ofrece información relativa a las costumbres y ritos de la fe de moros que significaban indicios que alertaban a los funcionarios de la Inquisición para sospechar que alguien observaba el mahometismo. No obstante, este proceso permite confirmar que, si bien al final la morisca decidió convertirse al cristianismo, la mayor parte de su vida hasta aquel momento de su denuncia pudo ocultar la creencia que ella y su familia habían guardado para sí, por miedo al castigo impuesto no solo por las autoridades eclesiásticas españolas sino las novohispanas, que, replicando las leyes peninsulares, también tuvieron la indicación de perseguir a los moros y a los descendientes de estos.

## Referencias

- ALBERRO, Solange: *Inquisición y Sociedad en México 1571–1700*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2004
- CARDAILLAC, Louis: *Moros y cristianos. Un enfrentamiento polémico*, Ciudad de México, Fondo de Cultura, 1979
- CONTRERAS, Jaime: *Exilios. Los éxodos políticos en la Historia de España, siglos XV–XX*, Madrid, Silex, 2007
- CONTRERAS, Jaime: *Historia de la Inquisición española (1478–1834)*, Madrid, Arco Libros S.S., 1997
- DOMINIQUE, Pierre: *La inquisición*, Barcelona, Caralt, 2002
- EYMERICH, Nicolás: *Manual de Inquisidores*: <https://books.google>.



## BERNARDO CLEMENTE DE SALA, FRAILE AGUSTINO DEFENSOR DE LAS MUJERES

SONIA IBARRA VALDEZ

Bernardo Clemente de Sala fue un fraile agustino que ejerció como sacerdote en España, Cuba y México, y que se caracterizó por su gran erudición y por realizar sermones y panegíricos que dejaron muestra de su extraordinario estudio, ingenio y fantasía.<sup>73</sup> Sin embargo, en los últimos años de su vida, el sacerdote mostró un pensamiento crítico y rebelde contra la Iglesia católica y el Imperio español que le costó fuese visto como «loco»<sup>74</sup> por sus hermanos de religión. Fue testigo de la Ilustración por medio de las obras de Rousseau, Voltaire, Montesquieu, entre otros autores, así como de las Reformas Borbónicas que se implementaron en la Nueva España con el fin de establecer una nueva concepción de Estado. Influenciado

<sup>73</sup> J. M. Beristáin de Souza: *Biblioteca Hispano América septentrional*, v. 4, p.277.

<sup>74</sup> María Cristina Sacristán, en su libro *Locura y disidencia en el México Ilustrado. 1760-1810*, desde una perspectiva psicológica, plantea que en el Siglo de las Luces la locura fue tratada por la élite gobernante desde parámetros meramente políticos y no terapéuticos, pues eran juzgados como locos todos aquellos que externaban en su discurso las desigualdades sociales, raciales y económicas, así como sus deseos y transgresiones sexuales. También, eran considerados dementes quienes cuestionaron a la autoridad clerical y al virreinato, creyendo en un futuro republicano para México.

por las lecturas de los ilustrados y por su propia experiencia de vida, De Sala redacta el documento *Reino eterno*.<sup>75</sup>

Dicho documento fue confiscado por la Inquisición de la Nueva España en 1806 ya que exhibía la inconformidad de su autor sobre el actuar de la Corona española y la Iglesia católica y los artificios que estas utilizaban para obtener beneficios materiales, cometiendo innumerables abusos contra los fieles con tal de mantenerse en el poder. Sin embargo, además de la crítica que realiza, el fraile hace — para la época— una notable defensa del género femenino.

Del sacerdote se encontraron dos procesos inquisitoriales en los cuales los testigos o declarantes dejaron muestra de que De Sala difundía sus ideas en cualquier lugar y en cualquier momento, ya fuera el púlpito, la calle o la plaza; como buen orador, trataba de convencer y persuadir a sus feligreses de lo que él consideraba como verdadero y que creía los demás ignoraban o negaban. Razón por la que fue expulsado de la orden agustiniana y recluido en el convento de México, donde fallece en 1820.<sup>76</sup>

La defensa de las mujeres que el agustino realiza se encuentra, sobre todo, en la segunda parte del manuscrito *Reino eterno*,<sup>77</sup> titulada «Reino dulce», en ella refuta la

<sup>75</sup> El documento se localiza en el Archivo General de la Nación, ramo Inquisición, v. 1430, exp. 19, a. 1806. En la tesis de maestría *Crítica a la Iglesia católica y al Imperio español en el manuscrito prohibido Reino eterno (1806)*, realicé una edición de rescate y un análisis literario del manuscrito.

<sup>76</sup> La tesis *Crítica a la Iglesia católica y al Imperio español...* proporciona una investigación exhaustiva sobre la vida de Bernardo Clemente de Sala de acuerdo a la información que se descubrió en archivos documentales y textos bibliográficos.

<sup>77</sup> *Reino eterno* está dividido en varias partes: «Decreto divino decimal», «Dedicatoria», «Elogio», «Intento», «Isagoge», «Reino dulce», «Reino

interpretación que se le ha dado a los libros sagrados en los que participan las mujeres, ratificando la importancia que ellas han tenido a través de la historia cristiana. El argumento principal del autor se funda en el amor, principio, quizá, de la ley natural.

Cabe mencionar que De Sala no fue el único, ni el primer sacerdote que habló sobre las mujeres en la *Biblia*, también, en 1783, se publicó *Historia o elogios de las mujeres insignes de que trata la Sagrada Escritura en el Viejo Testamento...* del religioso don Martín Carrillo<sup>78</sup> que los redactara a principios del siglo XVII, se trata de un compendio de 47 panegíricos sobre diversos personajes bíblicos femeninos, exaltando las virtudes o los vicios de las mujeres de su interés, dice que habrá de:

referir con brevedad las cosas señaladas en que más se emplearon, y merecieron el nombre de Insignes: y aunque era forzoso encontrar con algunas viciosas, crueles, astutas, adúlteras, libres, desembueltas, y echiceras, á quien la Escritura reprehende por haber sido asimismo insignes en sus obras y vicios se escribirán sus Elogios; [...] para que sirvan de exemplo á las virtuosas, por la perpetua infamia que queda de su mala vida á ellas y á sus cosas, y sean asimismo exemplo de guardarse las buenas .<sup>79</sup>

igual» y «Reino amable». Por su parte, cada uno de los reinos se subdivide en tres «soplos», «aires» o «pneumas», que a su vez se componen de tres secciones.

<sup>78</sup> Martín Carrillo (1561–1630) fue Abad de Montearagón y rector de la Universidad de Zaragoza. Además, fue un prolífico escritor de cuyas obras se destacan una serie de textos piadosos y teológicos, los Anales que recogen «las cosas más notables» sucedidas en España hasta 1620, la historia de diversos santos y su historia de las mujeres insignes.

<sup>79</sup> *Historia o elogios de las mujeres insignes de que trata la Sagrada Escritura en el Viejo Testamento...* p. IV.

Así, Carrillo, aborda tanto a quienes él consideraba buenas como a las que suponía malas, a estas últimas con el fin de usarlas como ejemplo de los comportamientos que no deben tener las mujeres. A los elogios los introduce una carta de Lope de Vega quien enaltece la obra del religioso. Por su parte, Bernardo Clemente de Sala se centra en las féminas que realizaron algún sacrificio en nombre de la fe, criticando a la Iglesia católica por difundir y promover una imagen negativa de algunas de ellas.

En primera instancia, en *Reino eterno*, De Sala explica que ninguna madre permitiría que le quitaran la vida a su hijo, sino al contrario, daría su propia existencia por salvarle, lo cual lo lleva a preguntarse si lo mismo haría un padre. Para él, por tanto, resulta inexplicable lo que difunden los eclesiásticos y las Escrituras: que el Padre le reclame a su Hijo Jesucristo la vida que él mismo le dio, aun cuando esta sea dada para la salvación de los hombres. A partir de esta opinión, que se considera herética, reta al supuesto Dios de los católicos, instalado en un cielo «ficticio», a venir a la tierra y observar cómo actúa la mujer:

¡Oh! Baje, baje el muy panzudo barrigón a este mundo. Baje, baje y verá cómo se portan acá. Aquí verá muy pasmado y más atónito [Y no solo Él, sino también el presumido bruto Rousseau y otros como él cuando quieren preferir el sexo masculino al femenino] que ninguna mujer permite que le quiten a su hijo la gloria de la vida que le dio.<sup>80</sup>

<sup>80</sup> AGN: Inquisición, v. 1430, exp. 19, 1806, f. 209.

A propósito de Rousseau y de otros filósofos de la época como Voltaire, quienes, a pesar de que defienden la igualdad entre los hombres (una de las características fundamentales del pensamiento ilustrado), cuando abordan el tema de las mujeres, eligen permanecer dentro de la herencia patriarcal que los precede, limitándose a realizar insinuaciones u omitiendo el asunto, sin hacer una exaltación de la mujer y mucho menos una defensa del género femenino. Para muestra, basta ver la definición de «mujer» que Voltaire da en su *Diccionario filosófico* para conocer lo que piensa, teniendo en cuenta que sus influencias son, entre otros, Aristóteles, Plutarco y Montesquieu:

La mujer, generalmente hablando, es menos fuerte que el hombre, menos alta, menos capaz de trabajos largos; [...] La parte física dirige siempre la parte moral. Como las mujeres son más débiles de cuerpo que nosotros, [...], deben ser más dulces de carácter que la raza masculina, y por lo tanto deben inclinarse mucho menos a cometer delitos [...]. No debe sorprender que en todas partes el hombre haya sido dueño de la mujer, fundándose en la fuerza casi todo lo del mundo. Además, ordinariamente el hombre es superior a la mujer en el cuerpo y en el espíritu. [...] Han nacido para agrandar y para ser el adorno de las sociedades, y parece que hayan sido creadas para suavizar las costumbres de los hombres.<sup>81</sup>

Por su parte, Rousseau, en sus primeros discursos, considera a las mujeres como inexpertas y faltas de ingenio para las

<sup>81</sup> Voltaire: *Diccionario filosófico*.

artes, incluso, menciona que las obras escritas por féminas son frías y bonitas como ellas, viéndolas de cierto modo igual que Voltaire, como un ornamento social. Asimismo, apunta que su lugar está, por naturaleza, en el hogar.<sup>82</sup>

Sin embargo, en la dedicatoria de *Discurso sobre el origen de la igualdad entre los hombres*, Rousseau dice a las ginebrinas: «Amables y virtuosas ciudadanas: el sino de vuestro sexo será siempre gobernar el nuestro».<sup>83</sup> Insinuando, aparentemente, que las mujeres están por encima de los hombres, pero cuando continúa su discurso señala: «¡Felices cuando vuestro casto poder, ejercido solamente en la unión conyugal, no se hace sentir más que para gloria del Estado y a favor del bienestar público!»<sup>84</sup> Es así como reitera la posición de las damas en casa, pues solo bajo el amor jurado en matrimonio el varón tendrá la posibilidad de una vida política exitosa. Por lo tanto, el buen gobierno de un pueblo dependerá del papel que las mujeres desempeñen en el hogar.

También santo Tomás y Lutero hablaron sobre las mujeres, el primero disertó sobre su origen. Su discurso se mantiene en un principio en el límite «científico» de su época, pasando después al asunto «espiritual» dejando a Dios la responsabilidad de la creación: «Solo Dios, autor de la naturaleza, puede dar el ser a las cosas prescindiendo del orden natural. Así, solo él pudo formar al varón del barro y a la mujer de una costilla del varón».<sup>85</sup>

<sup>82</sup> F. Calderón Quidós: «La mujer en la obra de Jean Jacques Rousseau» en *Revista de filosofía*, p. 172.

<sup>83</sup> J. Rousseau: *Discurso sobre el origen de la igualdad entre los hombres*.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> Santo Tomás de Aquino: *Suma teológica*, p. 826.

El segundo, al tocar el tema de las féminas, se mantiene en el margen de la fe de manera general, por ejemplo, al discurrir sobre la perfección menciona que esta no se encuentra en las obras, ni la determina ninguna condición externa entre cristianos: «está en el corazón, en la fe y en el amor; de modo que quien más cree y más ama es perfecto, sea extraordinariamente un hombre o una mujer, un príncipe o un campesino, un monje o un seglar. El amor y la fe no crean sectas ni diferencias externas».<sup>86</sup>

En este sentido, una de las cosas que diferencia a fray Bernardo Clemente de Sala de los pensadores de su época y de quienes tuvieron ideas similares a él sobre el actuar de la Iglesia católica, es que el autor de *Reino eterno* hizo una defensa de las mujeres argumentada en el amor, y criticó a los filósofos que leyó y que, como Rousseau y Voltaire, trataron de menospreciar al género femenino, un acto un tanto revolucionario para su tiempo y su condición de sacerdote.

Cabe mencionar que ya en 1773 el religioso Benito Jerónimo Feijoo había publicado el primer tomo de su *Teatro crítico universal* en el que, en su discurso XVI, realiza una ardua disertación en defensa de las mujeres en la cual, a través de una infinidad de ejemplos, asegura que, si ellas no son mejores, sí son iguales a los hombres en fuerza, moral, intelecto, emociones y concluye que: «no hay desigualdad en las capacidades de uno y otro sexo».<sup>87</sup>

<sup>86</sup> M. Lutero: *Escritos políticos*, p. 28.

<sup>87</sup> B. J. Feijoo: *Teatro crítico universal, o Discursos varios en todo género de materias...*, p. 384.

El discurso de Feijoo tuvo tal impacto que desató una controversia entre sus detractores y seguidores, surgieron así *Contra defensa critica a favor de los hombres...* y el *Apoyo a la defensa de las mujeres...* textos que dialogan en torno al género femenino.

Por su parte, De Sala destaca la fortaleza de la mujer y su amor hacia los hijos, pues según él, cualquier madre defendería con su propio ser la vida de sus vástagos, a diferencia de ejemplos similares realizados por varones. En un fragmento hace una lista de varias féminas que aparecen en la Biblia, y desafía a los religiosos a que observen lo que es y puede hacer una mujer:

Sí, cualquiera de las mujeres, la más débil de todas ellas, la menos animosa y descuacharrangada, aunque sea una piedra del todo insensibilísima, dará la vida y gloria propia por la vida y gloria de su hijo. [...] prueben, prueben, prueben a todas y a cada una en particular, y [...] la verán despedazar los leones, luchar con lo más fiera, hollar todos los hombres, persistir más constante que el mismo Padre eterno, por la vida y gloria de su Hijo. Esto es una mujer. Esto es una madre. Esto es un buen reino.<sup>88</sup>

Las historias de las mujeres que menciona el fraile De Sala son pasajes bíblicos cuyo común denominador es que todas ellas se enfrentaron a una prueba de fe que superaron, y todas defendieron, hasta con su propia vida, la obra del Señor.

Al hacer esta defensa, De Sala cuestiona el amor y la devoción de la paternidad de Dios que la Iglesia ha

<sup>88</sup> AGN: Inquisición, v. 1430, exp. 19, 1806, ff. 209-209 r.



predicado, pues: «Si da la vida una mujer por la vida de su hijo ¿qué no deberá hacer el Padre eterno por el suyo?»,<sup>89</sup> ¿dónde quedaría ese amor de Padre si le exige la vida a su Hijo por su propia gloria? Sin embargo, este cuestionamiento parece estar hecho sobre una lectura literal de las escrituras, pues habría que analizar la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, sutileza teológica que excede los límites de la temática de este artículo.

También, en *Reino eterno*, heréticamente se pone en duda el dogma sobre la creación de Eva. Para De Sala, lo lógico es que Adán proviniera de Eva, ya que el concebir pertenece por «naturaleza» a la mujer y no al hombre:

Diga, diga la inmundada y necia bola, [...] ¿de qué costilla de Adán edificó Dios a Eva? Yo le diré de qué costilla de Eva edificó Dios a Adán. Diga la machorra *soporada* dormilona, ¿cuándo tomó Dios la costilla de Adán y la edificó en mujer? Yo le diré cuando tomó Dios la costilla de Eva y la edificó en varón. Yo le diré a la triste ignorantona que las costillas de la mujer son dones del Espíritu Santo[...].<sup>90</sup>

Clemente de Sala trata, en este aspecto, de enaltecer a la mujer, darle la importancia que merece por naturaleza y que la Iglesia le ha quitado. Sin embargo, este cuestionamiento, como ya se mencionó, lo trató de resolver santo Tomás al aseverar que solo Dios tiene el poder de prescindir del orden natural y, por lo tanto, como autor de la misma naturaleza, pudo edificar a Eva de la costilla de Adán y a este del barro.

<sup>89</sup> *Idem*, f. 210.

<sup>90</sup> *Idem*, f. 216 r.

En este sentido, el fraile agustino acusa a los hombres, empezando por los apóstoles, de quitar por la fuerza el poder de la mujer y de ponerla en un sitio que no le corresponde, ya que su amor, tan puro como el del Señor, debería ser honrado, y asegura que su Dios mismo, al parecer diferente al Dios de los católicos, no tolera que se desprecie a estas criaturas:

que san Pablo, san Pedro y sus sucesores tuercen con violencia ignominiosa a Dios la autoridad que por los ángeles tiene la mujer sobre el varón; que todo se lo han robado los machorros de los hombres, vueltos demonios forzudos para bochorno del género humano, y han dejado a las pobres mujeres, que son la porción más dulce del linaje, tiradas al establo del desprecio, de cuya maldad esta Dios tan enojado, que acabará con el mundo por no verlo.<sup>91</sup>

De Sala, ferviente admirador de la virgen María, como lo demuestra en su elogio *María dolorosa*,<sup>92</sup> incita al Señor a terminar su obra, y las mujeres, guiadas por María, serían las que exaltarían su reino: «Prosigue, ¡oh, eterno Dios de nuestro amor!, prosigue tu obra hasta haberla completado, y todos muy rendidos te daremos gracias, siendo María con todas las mujeres, la primera, la signífera, la capitana que te entone el himno de su excelsa gloria».<sup>93</sup>

En el manuscrito, el fraile hace una lista de varias mujeres que aparecen en la Biblia como María, Esther, Judith, Susana, Jael, Agar, Rebeca, Raquel, Rahab, Ruth, Ana,

<sup>91</sup> *Idem*, f. 217.

<sup>92</sup> B. C. de Sala: *La gran madre de piedad María dolorosa*.

<sup>93</sup> AGN: Inquisición, vol. 1430, exp. 19, 1806, f. 232.

Abigaíl, Sara, Salomé, Damaris, entre otras, que tienen en común la vivencia de una prueba de fe, la cual enfrentaron y superaron, como perder un hijo entregándolo al servicio de Dios, salvar al pueblo judío y/o a Israel, ver morir a sus hermanos, matar a algún enemigo del Señor, dar lecciones de justicia y rectitud, todas defendieron la obra de Dios. Este enlistado es un trabajo similar al que realizara Martín Carrillo en algunos de sus elogios.

En definitiva, nacer mujer antes, durante o después del XVIII, siglo en el que vivió fray Bernardo Clemente de Sala, no es cosa sencilla, generalmente «la familia no la recibe en la vida gozosamente. El hogar no festeja su venida; su nacimiento no da al corazón de los padres la embriaguez de un triunfo: es una bendición que aceptan como una decepción».<sup>94</sup>

Sin embargo, fray Bernardo Clemente de Sala es un claro ejemplo de que hubo críticos y pensadores que escribieron en contra de los grupos en el poder y que defendieron y exaltaron al género femenino dejando constancia de ello en documentos como *Reino eterno*.

## Referencias

- AGN: Inquisición, v. 1430, exp. 19, *Denuncia del documento manuscrito Reyno eterno donde se discurre sobre la Iglesia, la Inquisición, el Imperio, la mujer, etc.*, ff. 204–237
- BERISTÁIN de Souza, José Mariano: *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*, v. 4. Ciudad de México, Fuente y Cultura, 1947
- Calderón Quidós, Fernando: «La mujer en la obra de Jean Jacques

<sup>94</sup> E. y J. de Gongourt: *La mujer en el siglo XVIII*, p. 1.

- Rousseau» en *Revista de filosofía*, v. 30, n. 1, 2005, pp. 165–177
- AQUINO, Santo Tomás de: *Suma teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, cuarta edición, 2001
- GONGOURT, E. y J. de: *La mujer en el siglo XVIII*, Buenos Aires, PEUSER, 1946
- IBARRA Valdez, Sonia: *Crítica a la Iglesia católica y al Imperio español en el manuscrito prohibido Reino eterno (1806)* (tesis), Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2017
- LUTERO, Martín: *Escritos políticos*, Madrid, Clásicos del pensamiento, Tecnos, 2008
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Discurso sobre el origen de la igualdad entre los hombres*: [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)
- SACRISTÁN, María Cristina: *Locura y disidencia en México ilustrado, 1760–1810*, Ciudad de México, Colegio de México, 1994
- CARRILLO, Martín (doctor don, Abad de Montaragon): *Historia o elogios de las mujeres insignes de que trata la Sagrada Escritura en el Viejo Testamento. Entretexida con los sucesos mas memorables de los Patriarcas, Profetas, Reyes, y Varones Ilustres de sus tiempos*, Madrid, Imprenta de don Josef Doblado (Calle de Barrio Nuevo), 1783
- FEYJOÓ y Montenegro, Benito Gerónimo (Muy Ilustre Señor Don Fray, Maestro General del Orden de San Benito, del Consejo de S. M.): *Teatro critico universal o Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*, Madrid, Impreso por don Joachin Ibarra, impresor de Cámara de S. M., Real Compañía de Impresores y Libreros, 1778
- VOLTAIRE: *Diccionario filosófico*: [www.e-torredebabel.com](http://www.e-torredebabel.com)

## DON CATRÍN DE LA FACHENDA, ¿OTRO PÍCARO ESPAÑOL?

DHYANA INGUANZO CONTRERAS  
NATHALIE FABELA ENRÍQUEZ

### ¿Cuestión de orgullo?

El sentimiento patriótico generado a partir de la empresa criolla por propagar la grandeza mexicana podría parecer el origen de una indagación que esclarezca las características propias del protagonista de *Don Catrín de la Fachenda* para instaurarlo como una figura literaria creada en la todavía Nueva España. Sin embargo, el objetivo no es una cuestión de patriotismo, sino un producto de especial carácter literario surgido en una sociedad donde la escritura creativa era un fenómeno de continuo seguimiento, sobre todo cuando el Santo Oficio consideraba necesario evaluarlo. La obra que nos concierne es de gran importancia no solo al ser una manifestación clara de la cuestionada literatura novohispana, sino también al fungir como la instauradora de la novela en Hispanoamérica. *Don Catrín de la Fachenda* ha sido reconocida por sus estudiosos y por el protagonista mismo como una obra mejor lograda que *El Periquillo Sarniento*, lo cual puede deberse al interés de su autor en concretar el discurso moralizante y pedagógico a través de mensajes satíricos que requerían la atención del lector. Fernández de Lizardi creó, para este fin, un personaje a través del cual se exhibieran los vicios inmersos en la sociedad novohispana del siglo XIX y el castigo resultante de toda una vida dedicada al pecado, más que religioso, social.

Los estudios alrededor de esta obra tan pequeña en extensión han demostrado su riqueza en contenido al abarcar el tema del lenguaje, la sátira, la crítica social e incluso su carácter intertextual o de posible plagio. Sin embargo, la constante rapidez en identificar al personaje de Don Catrín con el pícaro español representado por Lázaro de Tormes así como en abandonar el asunto de esta clasificación tan inmediata no resulta suficiente para describir al protagonista de la novela. Antes bien, los elementos en torno a Don Catrín parecen aún más específicos con la suficiencia para sugerir una figura literaria de características singulares, distintas e incluso enriquecedoras que las pertenecientes a la representación del pícaro trascendida en obras como *Guzmán de Alfarache* e *Historia y vida del Buscón*, ambas españolas. Siendo así, queda este estudio en torno a los aspectos que pueden unir al personaje Don Catrín de la Fachenda con el antecedente que protagoniza el Lazarillo de Tormes, enfatizando las propiedades que otorgarían a este personaje lizardiano la posibilidad de trascender como un personaje representativo de la literatura escrita en la Nueva España.

### **Más que un pícaro, todo un catrín**

Las diferencias entre el icónico Lazarillo de Tormes y su supuesto símil novohispano, Don Catrín, comienzan desde el principio de sus historias. La razón por la que, según argumenta Lázaro, está escribiendo su historia es debido a que no quiere pasarla por alto en caso de que a alguien pudiese servirle su lectura, incluso si solo sirviese como entretenimiento; con toda humildad, declara que en

todo lo malo algo bueno puede encontrarse.<sup>73</sup> El catrín, por otro lado, en su papel de narrador autobiográfico, comienza a contar su historia lleno de vanaglorias; no incurre jamás en la modestia, sino que declara todos sus talentos profusamente al decir que «todo hijo de Adán, sin exceptuar uno solo, al oír el sonoro y apacible nombre de don Catrín, su único, su eruditísimo autor, rendirá la cerviz y confesará su mérito recomendable».<sup>74</sup> Ya en un principio, pues, ambos personajes presentan sus biografías con tonos distintos, poniendo Catrín notoriamente más empeño en hacer valer sus supuestas virtudes.

El propósito del protagonista lizardiano es claramente superior a cualquier otro, pues en vez de suponer, como lo hace el Lazarillo, que su obra *podría ser* útil, él asegura que *lo es*. Los catrines, según argumenta su defensor, representan seguramente un mayor bien para la sociedad; Don Catrín no duda nunca de ese hecho, por lo que integra todas sus aventuras como un modelo en el que la adversidad jamás derrumbará a una progenie tan virtuosa como la suya mientras que el Lazarillo narra los continuos pesares ocasionados por su picardía y sus constantes engaños. Dicha actitud soberbia es algo que caracterizará a Don Catrín a lo largo de toda su narración, hecho de magna importancia para el tema que nos ocupa, puesto que le diferencia de los pícaros españoles tradicionales, quienes no se vanaglorian de tener siempre la razón. Esto

<sup>73</sup> Anónimo: *La vida de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y adversidades*.

<sup>74</sup> J. J. Fernández de Lizardi: *Don Catrín de la Fachenda y Noches tristes y Día alegre*, pp. 3–4.

podemos verlo tanto en *El Lazarillo de Tormes*, como en los ya mencionados *Guzmán de Alfarache*, de Mateo Alemán, e *Historia de la vida del Buscón*, de Quevedo. Dichas obras son utilizadas por Gustavo Correa para ejemplificar las más tradicionales características de los pícaros españoles.<sup>75</sup>

Siguiendo la información proporcionada por Correa, uno de los hechos que atestiguan las mencionadas diferencias es la mención del linaje de los protagonistas. En el caso de los pícaros españoles, generalmente ellos mismos afirman sin empacho (aunque no siempre de manera positiva) descender de familias pobres y malhadadas. Dentro de la novela novohispana enunciada, Don Catrín asegura que cuenta con «beneméritos ascendientes en las dos lucidísimas carreras de las armas y las letras»,<sup>76</sup> con un fin mayor al de simplemente informar de su genealogía que es el de obtener los grados requeridos en su educación, así como, al mencionar su ascendencia española conquistadora, unirse a las filas de la milicia. Todo lo anterior se aúna al reconocimiento de que su familia no cuenta con una gran fortuna monetaria, así como la aceptación del matrimonio que su madre y padre contrajeron aun después de que ella hubo tenido dos hijos ilegítimos. A pesar de este hecho, Don Catrín pretende que aquella ascendencia de la que habla anule las «notas de vano y sospechoso» que pudieran hacérsele, eliminando así cualquier vergüenza que pudiese sentir respecto a su origen, al cual no aceptaría que se le

<sup>75</sup> G. Correa: «El héroe de la picaresca y su influencia en la novela moderna española e hispanoamericana» en *Thesaurus*, p. 76.

<sup>76</sup> J. J. Fernández de Lizardi: *op. cit.*, p. 5.



adjetivara como humilde. Así pues, la genealogía del catrín resulta un medio para sostener su imagen virtuosa obteniendo posiciones dignas en la alta sociedad; el pícaro, por el contrario, describe su ascendencia como muestra de una mancha social que lo acompaña aun antes de su nacimiento.

A consecuencia de la manera de pensar que tiene el catrín de Lizardi, en ningún momento de la narración acepta servir a ningún amo a pesar de los trabajos que esta determinación le causa, viendo el asunto de manera ingenua al convencerse de que no necesita, ni corresponde a alguien de su clase, trabajar. Incluso, durante el lapso en el que forma parte de las filas militares, solamente obedece a su superior cuando este le amenaza de hacerlo salir de la milicia «con todo deshonor»<sup>77</sup> si no renuncia él mismo; este hecho, comprende Don Catrín, afectaría su imagen social, la cual es lo único importante por preservar. De manera muy distinta, los pícaros narran precisamente muchos de sus empleos y describen a sus empleadores, siendo su relación con ellos un importante elemento de la picaresca al mostrar los tipos de la sociedad mediante cada uno de dichos individuos y de las situaciones que les hacen pasar a los pícaros mientras les sirven. Esta diferencia se acentúa además en la actitud ventajosa típica del catrín, quien no solo considera el trabajo como una circunstancia indigna de su posición, sino que busca apoyarse, o aprovecharse de los recursos que llegan a brindarle aquellos que sí trabajan, sin considerar este proceder negativo, deshonesto o injusto. El ejemplo más claro se manifiesta en el capítulo donde

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 46.

Don Catrín narra su fortuna como mendigo, mostrando su ventaja ante aquellas personas que no sobreviven a partir de la limosna.<sup>78</sup>

Ya sabemos que toda vuestra crítica mordaz no se funda sino sobre vuestra malicia y envidia refinada; pero ¡necios! [...] ¿Tanta habilidad se necesita para fingirse ciegos, mancos o tullidos? [...] ¿Es menester cursar algunas universidades para aprender mil relaciones, aunque estén llenas de disparates? [...] Venid, venid a nuestros brazos; abandonad vuestras plumas, echaos una mordaza, habilitaos de unos pingajos puercos, haced lo que nosotros y disfrutaréis iguales comodidades y ventajas.<sup>79</sup>

Respecto de este capítulo de su vida, en el que parece perder un poco de la vergüenza que habría tenido antes de humillarse o vestirse con harapos ante otros de más saludable economía, insiste sin embargo en el pensamiento de que es mejor y más digno de su estirpe pedir limosna en las calles que ganar algo de dinero con su trabajo, pues su propósito no es esforzarse por algo sino todo lo contrario, es decir, manejar las situaciones a la conveniencia de su apetito, vestimenta y placeres. Asimismo, con este oficio no pierde la oportunidad de volver a su apariencia de catrín por las noches puesto que, aun cuando no es lo más decisivo, la apariencia no deja de ser un asunto de vital importancia en la vida de los catrines típicos del contexto, como asegura Mariana Ozuna.<sup>80</sup> Así pues, encontramos

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 91-96.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 94-95.

<sup>80</sup> M. Ozuna Castañeda: «Don Catrín de la Fachenda de Fernández de Lizardi o el humor como purga social» en *Actas XIV Congreso AIH*.

dos diferencias definitorias entre pícaros y catrines: en primer lugar, los esfuerzos del trabajo no son mal vistos en las obras donde figuran los pícaros tradicionales, al menos no como medio esencial de supervivencia y mientras no tengan que hacerse en condiciones infrahumanas y por pagas irrisorias (a pesar de que aun así son soportados). El segundo: el asunto de la moda y la apariencia, de tan grave importancia para los catrines, no tiene muchas menciones en los casos de los pícaros, pues no se trata de un tema vital en sus historias cuyo objetivo es transmitir la redención tras de una vida transgresora.

Los pícaros ejemplificados tienen en común su sincera admisión de las circunstancias de su vida, dando al lector una impresión más realista del personaje narrado, aunque siempre llena de un carácter paródico. Como caracteres realistas dan una impresión contraria a la que nos deja Don Catrín, quien no cesa de parecer arrogante, y por tanto, mucho más ingenuo. La manera en que percibe los acontecimientos en torno a sus decisiones no suelta el eje de su grandeza y virtud, generando así una distorsión de la realidad que lo orilla y sigue nutriendo la idea de que no hay mejor clase que la que lleva su nombre. Entre estos sucesos donde su posición real es denigrante pero percibida como dignificante se encuentra el episodio de la traducción del verso de Virgilio al castellano, tarea

Aquí afirma la autora sobre los catrines que «[...] eran jóvenes vestidos a la moda francesa, que había crecido en prestigio por la influencia francesa entre las costumbres de la corte española, de la corte virreinal y entre otros sectores. Conocidos también como recetantes, currutacos o manojitos, en la mayoría de los casos vestían con elegancia, cuando en realidad sus ropas ocultaban remiendos y roturas».

realizada fatalmente provocando el enojo del profesor; sin embargo, insertando una posible crítica, el joven Don Catrín interpreta la reacción del docente como una prueba de la envidia a su mente tan dotadamente intelectual. Asimismo, como se ha comentado, las consecuencias deshonorosas de sus actos no son sino dignificadas por el protagonista; un ejemplo de ello es el momento en que los delitos de Don Catrín lo conducen a prisión, cayendo sobre él un castigo para el sentido común, mas no para el recluso, quien se muestra como una víctima del destino en vez de sus propias acciones.

Como ya me conocían que era un pobre, disminuyeron los tahures sus aprecio. La miseria *me obligó* a hacer algunas drogas, y en algunos lances de estos *tuve* que sufrir y dar algunos golpes por sostener el honor de mi palabra; y así anduve de malas algún tiempo, hasta que para coronar la obra me sorprendió la justicia una noche, *y tuve el honor de ir a la cárcel por primera vez.*<sup>81</sup>

El propósito moralizante de Fernández de Lizardi se lleva a cabo de manera efectiva durante la narración del catrín, la autoridad de juez por encima del narrador, puesto que el mismo protagonista no parece dar cuenta de su realidad tal como es. Esto no sucede de la misma manera en las obras tradicionales de la picaresca, pues allí, aunque la intención del autor es también aleccionadora, se permite al lector entrar en la fábula tomando como real el punto de vista del pícaro, impidiéndole percibir con la completa ironía con la que hay que ver a Don Catrín para interpretar la

<sup>81</sup> J. J. Fernández de Lizardi: *op. cit.*, p. 59. El subrayado es nuestro.

verdadera realidad que pinta Lizardi, respecto a la cual el juicio del lector debe ser más directo para que se cumpla el propósito del autor y la lección sea entendida dentro de la ironía. Con otras palabras, en *Don Catrín de la Fachenda* es necesario que el lector tome conciencia de que lo que el catrín dice no debe entenderse como modelo ni verdad, sino como lo totalmente opuesto, para que su relato resulte divertido y aleccionador a la vez; en la picaresca, sin embargo, no se usa el humor de esta manera, sino que se hace uso de la parodia de las construcciones sociales que pueden ser entendidas a partir del contexto, cumpliendo de esta manera el propósito moralizante del autor.

Aunado a esto, la ingenuidad y la arrogancia, no compartidas por los protagonistas de la tradición picaresca, se mantienen durante toda la narración de *Don Catrín de la Fachenda*, alejándolo de la picaresca al carecer de un elemento fundamental de los pícaros españoles relacionado con el cambio de interpretar el mundo a partir de la experiencia. Esta evolución, la cual es moral y luego práctica, característica de un relato «de búsqueda, de educación»,<sup>82</sup> tiene lugar en el pícaro a medida que toma conciencia de cómo debe actuar para sobrevivir ocupando el lugar que tiene dentro de su sociedad. Como puntualiza Correa, los pícaros «descubren de repente la presencia de una realidad brutal, a través de una experiencia aleccionadora que les hace perder su inocencia de niños y que actúa a modo de *rito bautismal* de iniciación que los introduce a la malicia del mundo».<sup>83</sup> Don Catrín, por otro lado, no cambia

<sup>82</sup> G. Correa: *op. cit.*, p. 75.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 77.

realmente su modo de actuar a lo largo de la novela. Desde su juventud parece actuar bajo una actitud de superioridad que le es propia por carácter y que puede provenir de una crianza en la que todo se le permitió, al punto de hacerle pensar que realmente merecía todas las glorias del mundo; sin embargo, la información otorgada por el narrador no da espacio para que se mencione la influencia de sus padres en su carácter. El arraigo de esta actitud en Don Catrín, inmutable durante toda la novela, no es un recurso fortuito; el ensanchamiento de su superioridad es enaltecido con el propósito de reventar la ensoñación de una vida catrinesca no en el protagonista, sino en el lector.

Además, si bien se formulan en él en ciertos momentos vagas dudas respecto a qué camino conductual seguir, incidiendo en él amigos y familiares que actúan como una especie de mentores (papel ocupado en la picaresca por algún empleador o por la misma experiencia), el catrín vuelve siempre al mismo tipo de comportamiento arrogante e ingenuo, el cual lo conduce al final moralmente lamentable en que Lizardi pretende que el personaje termine para lograr su cometido aleccionador. En los pensamientos de Don Catrín dentro del último capítulo narrado por él se hace evidente su arrogancia inalterada, pues ni ante los horrores que otros pintan para él sobre el castigo postrero de sus pecados se amedrenta ni arrepiente. Aun teniendo dudas no se rinde ante las convicciones religiosas como lo hicieron personajes promotores de la Ilustración. El carácter antirreligioso es perceptible desde la juventud del protagonista si se observa con detalle la relación entre Don Catrín y su tío el cura, quien a pesar de

amonestarlo respecto a un castigo o premio en el más allá no tiene la suficiente fuerza para convencerlo comparada a los personajes marciales afines al narrador de la novela.

«Yo no he visto jamás un condenado, ni tengo evidencia de esos premios y castigos eternos que me cuentan; pero si por mi desgracia fueren ciertos, si hay un Juez Supremo que recompense las acciones de los hombres [...], entonces yo me la he pegado, pues si me condeno escapo en una tabla».84 Para Don Catrín no tiene importancia la justicia divina porque no cree en ella, ni toma en serio la severidad que los devotos le atribuyen porque no tienen pruebas sólidas de ello, es decir, porque no corresponden con las ideas ilustradas que pululan en su contexto. A diferencia de los pícaros, cuyos fines son generalmente la supervivencia, la búsqueda de recursos y de conocimientos prácticos, los catrines buscan por encima de todo la mejor de las apariencias, la que vaya mejor su fingida posición. Esto, en el tiempo de Fernández de Lizardi, incluye también vivir de acuerdo a las ideas de moda, las ideas ilustradas según las cuales todo fenómeno requiere de pruebas fehacientes que lo sostengan para que pueda ser evaluado. Apoyándose en estas ideas, los catrines se alejan de toda pretensión devocional y echan por tierra cualquier creencia, siendo tan convincentes en sus discursos que cualquier incauto podría caer en sus trampas ideológicas. Así pues, el catrín es un producto de afectación y fingimiento característico de su época, que pretende una clase social, una apariencia, un conocimiento y unas costumbres que ni su economía ni su conducta pueden costear, dejando fuera de ello la finalidad

<sup>84</sup> J. J. Fernández de Lizardi: *op. cit.*, p. 106.

de supervivencia (pero no totalmente la de búsqueda práctica) que prima en la picaresca.

### **Nuevo ángulo analítico**

La literatura novohispana aún está en proceso de definición en cuanto al rescate de obras que, de alguna manera, cumplan con su aun inexacta definición. En cuanto al compendio de obras literarias universal, su clasificación se ha guiado por el criterio de la tradición, otorgando características de un periodo a corrientes posteriores o retomando los elementos clásicos.

Sin embargo, el fenómeno de las obras escritas en Nueva España está precedido por acontecimientos históricos, así como por una literatura distinta a la dominante en el mundo occidental; siendo así, desde nuestra perspectiva, los productos de la escritura creativa en la colonia no pueden vincularse de manera total con la literatura escrita en el país conquistador.

Con el estudio presente, se ha tratado de mostrar un poco de este criterio a partir de una de las novelas póstumas de Fernández de Lizardi cuyo contenido crítico pudo influir en su censura. En suma, la literatura novohispana, en paralelo a su rescate y edición crítica, necesita ser estudiada como una unidad independiente a la tradición española.



## Referencias

- ANÓNIMO: *La vida de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas y adversidades*: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-vida-de-lazarillo-de-tormes-y-de-sus-fortunas-y-adversidades--0/html/fedb2f54-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_2.html#I\\_1\\_>](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-vida-de-lazarillo-de-tormes-y-de-sus-fortunas-y-adversidades--0/html/fedb2f54-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_1_>) (11/2017)
- CORREA, Gustavo: «El héroe de la picaresca y su influencia en la novela moderna española e hispanoamericana» en *Thesaurus*, t. XXXII, n. 1, 1997, pp. 75–94
- FERNÁNDEZ de Lizardi, José Joaquín: *Don Catrín de la Fachenda y Noches tristes y Día alegre*, Ciudad de México, Porrúa, 2009
- OZUNA Castañeda, Mariana: «Don Catrín de la Fachenda de Fernández de Lizardi o el humor como purga social» en *Actas XIV Congreso AIH*, v. IV, 2004, pp. 505–513: [https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/14/aih\\_14\\_4\\_063.pdf](https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/14/aih_14_4_063.pdf)



# LOS NOMBRES DE LA MALINCHE Y SU RESONANCIA IDEOLÓGICA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA MUJER MEXICANA

ARLETT CANCINO VÁZQUEZ  
ELSA LETICIA GARCÍA ARGÜELLES

Los nombres de La Malinche corresponden a las diferentes etapas de su transformación; posteriormente, estos mismos son empleados en beneficio de ideologías particulares. La historia y la literatura retoman el que mejor se adapta para la construcción que se pretende del personaje. De este modo, existe una serie de representaciones ficcionales, históricas e ideológicas que se reflejan a través del nombre que escogen. A continuación, se mencionan algunas ideas sobre el origen de los apelativos de La Malinche; se habla de sus connotaciones en la religión cristiana y en la espiritualidad azteca, de la relación que tienen con los acontecimientos de su vida y las posibles implicaciones ideológicas posteriores con las que se ha construido su figura mítica. Se resalta, sobre todo, su construcción como mujer para describir brevemente como esta trasciende en la vida de las mexicanas.

## **Los nombres indígenas y la determinación de un destino**

Para los aztecas existe un orden preestablecido que se fusiona con un todo armonioso lleno de signos. Los aztecas interpretan todo lo que acontece, sea divino, natural o social, por medio de presagios o indicios. Así, por ejemplo, la

asignación de un nombre propio trae consigo una enorme carga interpretativa de la parte de ese todo que recae en la persona que se está nombrando. Desde este ángulo, los significados de los nombres de Malinalli, Malintzin y Tenepal expresan simbólicamente el destino del personaje, nos dan a conocer la ruta que se traza para su vida incluso antes de que suceda.

En el calendario mexica cada día tiene su carácter como afortunado o desafortunado, rasgo que se transmite a las actividades hechas durante esa jornada, incluso a las personas nacidas en ese lapso; al saber la fecha de nacimiento de alguien se conoce también su suerte.<sup>73</sup> Se dice que La Malinche nace en el decimosegundo día del mes, por lo que su primer nombre es Malinalli que significa *hierba torcida*, este día es clasificado como funesto. Tal apelativo tiene relación con el mito de Malinalxoch, «flor de Malinalli», hermana de Huitzilopochtli, abandonada por practicar brujería.<sup>74</sup> Asimismo, es posible la referencia a la diosa lunar: Malinal Xochitl, única mujer entre los hombres—estrella, llamada de forma abreviada como Malintzin.<sup>75</sup>

Los significados de estos nombres son presagios de la vida de La Malinche, apuntalan el rumbo de los acontecimientos y de las decisiones que ella toma. En primer lugar, su funesto día de nacimiento determina su trágico destino al convertirse en esclava y luego en el *chivo expiatorio* de la

<sup>73</sup> M. de L. Aguilar Salas: «Antroponimia náhuatl en los antiguos mexicanos. Génesis y pervivencia», p. 97.

<sup>74</sup> R. M. Grillo: «El mito de un nombre: Malinche, Malinalli, Malintzin» en *Mitologías hoy. Revista de pensamiento, crítica y estudios literarios latinoamericanos*, n. 4, p. 16.

<sup>75</sup> F. Núñez Becerra: *La Malinche: de la historia al mito*, p. 53.

Conquista. Del mismo modo, su comportamiento fuera de lo común se puede relacionar con la hechicería que practica la hermana de Huitzilopochtli y por la que es exiliada. Finalmente, así como lo representa la diosa lunar: Malinal Xochitl, en un mundo regido por hombres, La Malinche es la única mujer entre ellos: «en muchos lienzos ocupa una posición preeminente respecto a Cortés y Moctezuma y demás protagonistas de la Conquista, precisamente como la luna respecto a los demás astros».<sup>76</sup>

El segundo nombre con el que se le conoce es el de Tenepal. Por un lado, se cree que la palabra *tenepal* deriva del término «*tenextlipa*» que significa *hecha de cal*, «de piel clara como la luna, o por lo menos más clara que la de las demás mujeres de su raza»,<sup>77</sup> así es descrita La Malinche por los cronistas españoles. Como lo define Rosa María Grillo en su artículo «El mito de un nombre: Malinche, Malinalli, Malintzin», este vocablo sirve para el «blanqueamiento» ideológico al que la someten durante el siglo XIX cuando se trata de «blanquear» a los héroes nacionales, incluso a los indígenas, porque la belleza, moralidad e inteligencia solo provienen de la raza blanca. Un discurso racista que surge de una interpretación errada y tendenciosa de textos del siglo XVI. Esto además hace referencia al estereotipo de la mujer romántica decimonónica, aquella de tez casi transparente, delicada y enfermiza. Aquí no tiene cabida la piel tostada de las indígenas ordinarias, a las que no pertenece esta Malinche idealizada.

<sup>76</sup> R. M. Grillo: *op. cit.*, p. 16.

<sup>77</sup> *Idem.*

Por otro lado, se cree que el significado de Tenepal proviene del vocablo «*tene*» que significa *afilado, cortante*; en un sentido metafórico remite a la persona que posee la facilidad de la palabra, que habla mucho y animadamente.<sup>78</sup> En *Crónica mexicana*, de Hernando Alvarado de Tezozómoc, se emplea la frase «cortar la lengua» para referirse a la capacidad de La Malinche para hablar el castellano, esta expresión se relaciona inmediatamente con el nombre Tenepal. Ella consigue penetrar en el castellano como quien tiene una lengua filosa para cortar, dicha capacidad, de acuerdo con Margo Glantz, solo la tiene una diosa.<sup>79</sup> Para esta escritora, el término *tenepal* es el que mejor se adapta para la descripción de La Malinche; ella lo usa para reivindicar su participación y alejarla del calificativo de amante y de traidora y se concentra en su labor como traductora e intérprete.<sup>80</sup>

En resumen, los nombres nahuas de La Malinche la acompañan desde su nacimiento, durante su esclavitud, hasta su bautismo y nuevo nombramiento como Marina; su importancia en la construcción del personaje es que prefiguran cómo será su vida. A través del simbolismo de su cultura madre, con ellos se pueden justificar y comprender sus acciones desde la perspectiva de los pueblos nativos. Asimismo, el significado de estos apelativos en la cosmovisión azteca determina la existencia del personaje, subraya la

<sup>78</sup> F. Núñez Becerra: *op. cit.*, p. 54.

<sup>79</sup> M. Glantz: «La Malinche: la lengua en la mano» en M. Glantz (coord.): *La Malinche, sus padres y sus hijos*, pp. 14–16.

<sup>80</sup> A. Albaladejo López: *Tras las huellas de (la) Malinche. Tránsito del arquetipo en el teatro mexicano de la segunda mitad del siglo XX* (tesis), p. 16.

posible inmanencia de su destino, pero, al mismo tiempo, ofrece indicios de la grandeza que le espera. Muchos de los discursos contemporáneos de escritoras vuelven a estos nombres porque contienen los mitos de deidades femeninas desobedientes o excepcionales, que luego pueden traslapar en la nueva construcción del personaje. Al retomar su sentido, se pueden reconfigurar positivamente sus rasgos, validándola como modelo de comportamiento y no como ejemplo de vergüenza.

### **Doña Marina o la dama española**

El nombre de Marina corresponde a la vida de Malinalli con los españoles luego de su bautizo. En el siglo XVI tener un nombre marca la entrada del nuevo integrante a la Iglesia. Este no se escoge al azar porque con él se busca la protección de un santo patrón que es modelo e intercesor en el más allá. Fernanda Núñez Becerra en *La Malinche: De la historia al mito* relaciona dicho nombre con la historia de santa Marina; localiza el relato en la *Leyenda de Oro* de Jacobo de Voragine.

En él se narra que Marina es hija única y que su padre la refugia en un monasterio, para ello le cambia su forma de vestir y la hace pasar por varón para que nadie se dé cuenta de que es mujer. La reciben como novicio y es llamado Marín por sus compañeros. Así predica una vida de piedad y obediencia durante mucho tiempo. Entre sus labores se encuentra recoger leña, cuando lo hace acostumbra quedarse a dormir en casa de un señor cuya hija queda encinta por un soldado, pero culpa a Marín del hecho, diciendo que él la viola. Lo expulsan del monasterio y se queda tres años viviendo a sus puertas. Poco después se le entrega al niño

para que lo críe en el mísero lugar donde se encuentra, lo cuida durante dos años como muestra de infinita paciencia y en alabanza al Señor. Después de eso, lo reciben de nuevo en el monasterio, pero le encargan las funciones más viles, él las realiza con entereza y devoción. Cuando muere, sus hermanos se dan cuenta de que Marín es realmente mujer, piden perdón por el pecado de omisión que cometen y despiden su cuerpo con honores.<sup>81</sup>

De acuerdo con Núñez Becerra, el relato de santa Marina es un gran indicio para comprender la elección de este nombre, así como la posterior construcción del personaje. En la historia es evidente la confusión de roles sexuales, que en este caso es aceptable porque con ello se santifica la pureza de la virgen por medio del comportamiento de Marín. Es decir, la ejemplar conducta de la novicia disculpa la intrusión de lo femenino en el mundo masculino; ella purga su pecado a través del sacrificio y la obediencia.

Se sabe que en los siglos XVI y XVII la mujer no debe participar en el mundo del hombre. De esta manera, y con base en la anécdota anterior, la elección de este nombre permite silenciar el género de La Malinche y justificar sus acciones a través de una explicación teológica ejemplar que la legitima. El nombre y la historia del fraile Marín se adecuan a la perfección: «Nombrar a la intérprete y avisada estrategia de la Conquista, Marina, es reconocer la excepción, es decir, que en un cuerpo de mujer pueden manifestarse virtudes que pertenecen, según la tradición occidental, al género masculino».<sup>82</sup>

<sup>81</sup> F. Núñez Becerra: *op. cit.*, pp. 61–62.

<sup>82</sup> *Ibidem.*, p. 64.



Desde esta perspectiva, el nombre de Marina en los cronistas españoles representa una ideología salvífica o un discurso heroico-épico, con ello se justifican las dotes extraordinarias del personaje. En el discurso providencial, las capacidades, inteligencia y astucia de La Malinche las consigue gracias al bautizo, su destino funesto es necesario para convertirla en un agente activo de la Divina Providencia, quien actúa incluso antes de la llegada de los españoles para construir su historia. Bernal Díaz del Castillo la configura como un héroe caballeresco que, criado al margen de la sociedad, a través de sus acciones y características, revela un origen noble. Junto con el tratamiento señorial que se marca con el «doña», representa el arquetipo de la dama española.

Así, la lengua de Cortés puede ser mujer y tener un hijo de él, pero eso solo es aceptado si se niega su cuerpo y su feminidad, si oculta su sexo bajo el hábito y detrás de un discurso providencial como lo sugiere Clavijero, Bernal y Solís. Debido a que ella es la enviada para auxiliar en la conquista cristiana es necesario que cuadre en roles de la mujer occidental.<sup>83</sup> En este sentido, La Malinche es vista como el puente necesario para la conquista y evangelización del nuevo continente y por ello es aceptada a pesar de la excepcionalidad de su género.

En las novelas decimonónicas también se recupera el nombre de Marina, pero los objetivos se diversifican. Los escritores del XIX, inmersos en la instauración del nacionalismo mexicano, buscan negar el pasado prehispánico para fundar un nuevo país. La construcción que se hace en las

<sup>83</sup> R. M. Grillo: *op. cit.*, p. 18.

novelas románticas de este siglo muestra a una Malinche occidentalizada, a la que solo se le reconoce a partir de su nombre castellano y en la que se debe borrar todo rasgo indígena. Por ejemplo, en la novela de Irineo Paz, *Doña Marina*, se le representa cumpliendo el estereotipo de la mujer y de la esclava. La idea de la mujer indígena que pretende el autor es la de aquel personaje sumiso que admira y respeta a los españoles, es el modelo de conducta en la relación entre mujer india y hombre español. La pretensión de Paz es mostrar que esta heroína, a pesar de ser india, tiene las cualidades deseadas por los españoles: es sumisa y acepta su inferioridad.<sup>84</sup>

La Malinche es encasillada en el modelo del eterno femenino, en el arquetipo psicológico e inmutable de la mujer en dependencia total de la acción masculina. Para los autores de este siglo es necesario incluirla en ese rol, con ello minimizan su participación dentro de la Conquista. El amor hacia Cortés es la justificación necesaria para aceptar su faceta de traductora, no obstante, una vez conseguido el triunfo, La Malinche debe admitir su pecado con sumisión y servilismo. En otras palabras, el nombre de Marina la subordina ya sea a un discurso providencial o a los roles de género, desde donde se justifican todas sus cualidades.

### **Malinche, nombre del mestizaje racial e ideológico**

Malinche es el nombre que surge de la pronunciación española de Malintzin como Malintziné o Malintzé. Con base en el *Estudio de las partículas nahuas* (1900), de José Fernando Ramírez, la terminación o el sufijo *-tzin* «significa apre-

<sup>84</sup> *Ibidem.*, p. 22.

cio o reverencia a la cosa expresada por el nombre con que se junta»,<sup>85</sup> *-tzé*, que se transforma en *-tziné*, corresponde al vocativo referencial. Entonces, en este caso, el *-tzin* de Malintzin corresponde al «doña» en castellano.

Según Cristina González, erróneamente se cree que en la lengua azteca la terminación en *-e* se agrega a un nombre común o propio con un carácter de posesión. Así Melintziné, a partir de la mala pronunciación de los españoles se convierte en Malinche y se traduce como «amo o dueño de Malintzin». <sup>86</sup> Tal vez lo que empieza como una pronunciación incorrecta, donde la terminación *-tzin* suena como *-e*, luego se justifica a partir de la existencia en el náhuatl de ciertos sustantivos a los que se les agrega el sufijo *-eh* para identificar al poseedor y este uso permita identificar a los dueños de los esclavos. <sup>87</sup> A partir de esto es posible validar la idea de que los indios la llaman Malintzin y a Cortés Malintziné: «el señor de Malintzin», que posteriormente se transforma en el capitán Malinche.

El reconocimiento de los dos personajes a partir de un mismo nombre se puede interpretar como la unión de las funciones que ambos cumplen, de igual forma es símbolo del mestizaje que procrean con el nacimiento de su hijo Martín. Margo Glantz en su ensayo «Doña Marina y el capitán Malinche» interpreta esta unión en beneficio de la mujer. A través de su oficio, La Malinche acorta las distancias que existen entre mujeres y hombres, entre indios y españoles, y

<sup>85</sup> J. F. Ramírez: *Estudio sobre las partículas nahuas*, t. VII, pp. 512.

<sup>86</sup> C. González Hernández: *Doña Marina (la Malinche) y la formación de la identidad mexicana*, p. 187.

<sup>87</sup> Por ejemplo: *calli* (casa) – *caleh* (dueño de la casa o casero), *milli* (granja) – *mileh* (granjero).

entre esclavos y dueños; cambia los roles. Los subordinados, (mujeres, indios y esclavos representados en La Malinche) son los que toman las riendas del discurso por medio de la traducción. En este sentido, Marina–Malintzin y Cortés se juxtaponen y para los indígenas ella es la propietaria del discurso y Cortés «un hombre despojado de repente de su virilidad; carece de lengua porque sus palabras carecen de fuerza, es decir de inteligibilidad».<sup>88</sup> Si bien hay una construcción ideológica del mexicano a través de los nombres de estos dos personajes, dicha ideología se diversifica a lo largo de la historia, pero mayormente inclina su balanza a favor de una visión masculina o patriarcal, en ella La Malinche es siempre estereotipada y sus valores justificados.

En algún punto del devenir histórico, estos personajes se separan y el nombre prevalece en la mentalidad del mexicano para identificar exclusivamente a Malintzin, pero desde una perspectiva peyorativa. Se rastrean los inicios de esta negatividad en la ideología liberal desespañolizante del siglo XIX, donde se califica al personaje como «la barragana de Cortés» y se le compara con Eva. Esta perspectiva se mantiene durante y después de la Revolución donde la condena de La Malinche continúa. Para construir el discurso nacionalista de esta época, se le alía a todos los invasores extranjeros que tratan de apropiarse del país; cede su nombre, entonces, a la preferencia por lo extranjero con desdén por lo propio, así surge el malinchismo.<sup>89</sup>

<sup>88</sup> M. Glantz: «Doña Marina y el capitán Malinche» en M. Glantz (coord.): *op. cit.*, pp. 14–15.

<sup>89</sup> C. Monsiváis: «La Malinche y el malinchismo» en *idem*, pp. 6–9.

Margo Glantz reflexiona y critica el concepto que el discurso masculino ha construido en torno a La Malinche, en específico, analiza las palabras de Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* para subrayar las marginaciones en las que el autor encasilla a la mujer mexicana a partir de su reflexión sobre este personaje histórico. El nombre de Malinche a partir de los ojos de Paz se llena aún de más significados, además del término antipatriótico del malinchismo, con el autor aparecen calificativos como: la Chingada, la Madre violada, la pasividad, etcétera.

A todos estos sinónimos de La Malinche, Glantz ofrece una contraparte y reconoce al personaje como mujer activa, mensajera, intérprete y embajadora. Se concentra en la función del personaje como lengua de Cortés, y en cómo a través de este oficio consigue romper con estereotipos de su época, ruptura que se proyecta hasta la actualidad en el nuevo revisionismo que se hace de este nombre del personaje.

Desde la perspectiva de género, los significados de los nombres de La Malinche arrojan infinidad de ideas sobre la concepción que se construye de la mujer en la historia del país. Como antecedente de nuestra configuración cultural y social como mexicanas, la mitificación y descripción de La Malinche se puede interpretar como una justificación obligada que buscan los diferentes discursos ideológicos para poder siquiera reconocer la presencia histórica de la mujer. Para esto se encasilla al personaje en roles o estereotipos de género que permitan entender la excepcionalidad de su presencia. Habrá que ver si actualmente ese papel ha cambiado.

## Referencias

- AGUILAR Salas, Ma. de Lourdes: «Antroponimia náhuatl en los antiguos mexicanos. Génesis y pervivencia»: <https://docplayer.es/23477250-Antroponimia-nahuatl-en-los-antiguos-mexicanos-genesis-y-pervivencia.html> (06/2019)
- ALBALADEJO López, Anna: *Tras las huellas de (la) Malinche. Tránsito del arquetipo en el teatro mexicano de la segunda mitad del siglo XX* (tesis), Universidad de Valencia, 2015: <http://roderic.uv.es/handle/10550/51513> (06/2019)
- GLANTZ, Margo: «Doña Marina y el capitán Malinche» en Margo Glantz (coord.): *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Ciudad de México, Taurus, 2001
- \_\_\_\_\_: «La Malinche: la lengua en la mano» en Margo Glantz (coord.): *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Ciudad de México, Taurus, 2001
- GONZÁLEZ Hernández, Cristina: *Doña Marina (la Malinche) y la formación de la identidad mexicana*, Madrid, Encuentro, 2002
- GRILLO, Rosa María: «El mito de un nombre: Malinche, Malinalli, Malintzin» en *Mitologías hoy. Revista de pensamiento, crítica y estudios literarios latinoamericanos*, n. 4, 2011: <http://www.raco.cat/index.php/mitologias/article/view/283873/371817> (06/2019)
- MONSIVÁIS, Carlos: «La Malinche y el malinchismo» en Margo Glantz (coord.): *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Ciudad de México, Taurus, 2001
- NÚÑEZ Becerra, Fernanda: *La Malinche: de la historia al mito*, Ciudad de México, INAH, 1998
- RAMÍREZ, José Fernando: *Estudio sobre las partículas nahuas*, t. VII, Ciudad de México, Anales del Museo Nacional, 1900: <https://archive.org/details/estudiosobrelasp00ramuoft> (06/2019)

LA POLÉMICA NOVOHISPANA  
COMO FORMA DIALÓGICA PARA DIRIMIR  
LAS DIFERENCIAS LITERARIAS  
EN LA TRANSICIÓN DEL XVIII AL XIX  
El caso Mendizábal *vs.* Troncoso

VÍCTOR MANUEL CHÁVEZ RÍOS

A finales del siglo XVIII se vuelve más directa la interacción entre escritores a través de las publicaciones periódicas, en 1772 José Bartolache publicaba su *Mercurio Volante* que introdujo en el periodismo la divulgación científica. Por su parte José Antonio Alzate y Ramírez imbuido de lo que él consideraba el bien común de la sociedad novohispana fundó en 1768 el *Diario Literario de México* y finalmente en 1784 pudo publicar la *Gazeta de Literatura de México*, los editores del siglo XVIII eran principalmente criollos, algunos pertenecían al clero secular quienes a través de sus publicaciones trataban de influir en sus lectores más que obtener ganancias. El primer periódico que nació con la intención de ser un negocio redituable fue la *Gazeta de México* de Manuel Valdés.<sup>73</sup>

Los editores criollos combinaban la labor editorial con la de la imprenta esto los enfrentaba a diversas dificultades como el control y la escasez del papel<sup>74</sup> por lo que eran pocas las imprentas que podían mantenerse activas, algunas estaban en poder de sus dueños hasta que podían man-

<sup>73</sup> V. M. Chávez Ríos: «El periódico como medio didáctico en el siglo XVIII» en *Discursos pedagógicos del siglo XVIII*, p. 151.

<sup>74</sup> E. Ortiz: *Periodismo: Escritura y realidad*, p. 189.

tenerlas, luego debían venderlas a un ciudadano novohispano capaz de sostenerlas, algunas veces para otorgarse el privilegio de publicar sus propios textos.

Las imprentas y editoriales de finales del siglo XVIII en la Nueva España eran un elemento de vital importancia para la vida social y política del Virreinato, al expresar las ideas de los distintos actores sociales, quien era propietario de una imprenta era siempre un personaje reconocido en la sociedad por el estatus que esto le otorgaba y la posibilidad de incidir efectivamente en la opinión pública, lo colocaba en una situación privilegiada respecto de sus conciudadanos, sobre todo por la capacidad que tenía de publicar su opinión, algunos autores al no tener esta posibilidad entablaban una polémica con aquel escritor que sí tenía la posibilidad de hacerlo y resultó un medio idóneo para hacer pública su opinión, algunos otros recurrieron a otras maneras de iniciar o entablar una polémica.

Las Cortes de Cádiz fue una estrategia de los defensores de la monarquía española para defender al rey Fernando VII ante la invasión al territorio español del Imperio napoleónico en 1810, tuvo varios nombres, diversos objetivos, entre ellos la convocatoria firmada por el rey, en marzo de 1814, para integrar una asamblea, en la ciudad de Madrid, integrada por 149 representantes de la España peninsular y solamente 30 para la España de ultramarina. Las dos tendencias mayoritarias de esta asamblea a eran los liberales afines a la ilustración francesa y los ilustrados monárquicos absolutistas. La estrategia funcionó como lazo de unión entre los españoles tanto peninsulares como criollos, pero al recuperar el rey su trono, en mayo de 1814, se olvidó de las cortes.



En este contexto, en 1815, es cuando Luis de Mendiábal y Zubialdea publica en hojas sueltas y en diversas publicaciones periódicas sus primeros textos que tienen que ver con la religiosidad de la Nueva España por su carácter de sacerdote, luego empezó a publicar epigramas y fábulas, con diversos seudónimos, abordando asuntos políticos, como «Los animales en cortes».

Por su parte Juan Nepomuceno Tronco Bueno funda el periódico *La Abeja Poblana* en 1820 y a partir de ahí empieza a publicar sus textos de índole política en la ciudad angelina, hasta la publicación del Plan de Iguala hecho que lo orilla a vender en 1821 el periódico liberal que tenía en copropiedad con su hermano José María Troncoso Bueno a José María Moreno y Buenvecino quien a partir de ese momento empieza a publicar sus textos, sin embargo la crítica no es muy benévola con él cataloga de mediocre y prosaico en su versificación.<sup>75</sup>

A finales del siglo XVIII existía una gama de maneras de concebir la Ilustración, sin embargo, quizá las más importantes eran las que trataban de seguir el neoclasicismo español con una postura purista de la *Arcadia de México* liderada por José Manuel Martínez de Navarrete cuya publicación fundamental era el *Diario de México*.<sup>76</sup>

Por otra parte, existían hojas sueltas y publicaciones de esencia más criolla que sin abandonar el barroco, lo mezclaban con elementos neoclásicos creando una nueva manera de expresión a la que ya algunos autores como Ramón Va-

<sup>75</sup> M. Camurati: *La fábula en Hispanoamérica*, pp. 116.

<sup>76</sup> B. Clark de Lara: «Generaciones o constelaciones» en *La república de las Letras*, p. 20.

lle<sup>77</sup> han llamado eclecticismo criollo.

Las publicaciones periódicas jugaron un papel importante para difundir las distintas concepciones de los ciudadanos novohispanos a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Los periódicos se convirtieron en un espacio didáctico, pero también de discusión que lograba incidir en los diferentes grupos sociales, incluso en aquellos que en tiempos anteriores no habían tenido acceso a este tipo de conocimiento. Esto se debía a que el periódico era leído en plazas públicas por un orador que cobraba sus servicios de lectura en voz alta para que los presentes pudieran acceder al saber que se desprendía de la discusión.

El caso de Mendizábal corresponde a este tipo de autores que eran materia de esta actividad de lectura en voz alta ya que sus fábulas, como lo expresa en el apartado que él denomina *Advertencia*, antes de presentarlas, las escribía en sus tiempos libres para sus conocidos y que por ser uno de sus pasatiempos favoritos no tenía el cuidado necesario al escribir. Su propósito no era difundir sus fábulas a un público más grande, la manera en que salieron a la luz fue porque deleitaron tanto a sus compañeros que empezaron a repartir algunas copias de ellas, que quizá llegaron a manos de estos oradores por la forma amena de escritura en la que se evidenciaba, sin embargo, una postura monárquica.

Por su parte Troncoso Bueno empezó a publicar hasta que fue propietario, junto con su hermano, del periódico liberal más conocido en Puebla, pero sus textos eran más de carácter reflexivo que de otra índole como se estilaba en ese

<sup>77</sup> Cfr. F. Pimentel: *Historia Crítica de la poesía en México*, pp. 481–482; 805–809.

momento.

Para poder entrar en polémica tuvo que echar mano de un supuesto papel en que le llegó envuelto a sus manos el remedio de una botica, cuyo contenido era una fábula de un autor que asegura Troncoso ya había fallecido, y que según él reconstruyó por estar incompleta anticipándose así a cualquier acusación de plagio, pero le sirve como motivación de lectura de su artículo titulado *Juicio de un americano sobre la conducta observada por sus paisanos en la península*<sup>78</sup> que fue publicado en su periódico en 1820.

Aunque Mendizábal nació en San Luis Potosí residía en 1813 en la ciudad de Puebla de los Ángeles, el 21 de septiembre de ese año recibió una carta de don Manuel Jacinto de Oquendo, intendente corregidor de la provincia de San Luis Potosí, donde le comunicó que había sido electo diputado junto con el prebendado de la santa Iglesia de Monterrey, don José María Vivero, para ir a las Cortes de Cádiz y el licenciado don Ramón Martínez como suplente. Mendizábal aceptó el cargo el 19 de noviembre de ese año, argumentando que la Patria era lo que más respetaba y amaba, explicó, en su respuesta, que su tardanza en contestar se debió a que, en un mes y medio aproximadamente, no había salido el correo de la ciudad de Puebla, ni para la ciudad de México ni para ninguna otra parte.

Debido a la demora de su respuesta, el 26 de febrero de 1814, el ayuntamiento de San Luis Potosí resolvió que se suspendiera el viaje de Mendizábal a las Cortes de Cádiz,

<sup>78</sup> N. Troncoso Bueno (tomada de: N18.TJN): *Fábula Política. Los animales en Cortes 1820*, N19 *Juicio de un americano sobre la conducta observada por sus paisanos en la península*.

pues ya estaban avanzadas y no tendría caso ir en tal situación, y se pospuso su designación como diputado para que pudiera representar a la Nueva España para el periodo de 1825–1826.

En la fábula escrita en 1815 y titulada «Los animales en Cortes» Mendizábal propone su versión acerca de Las Cortes de Cádiz (1812) probablemente aludiendo a su elección como diputado (1813) a ellas y su imposibilidad de asistir (1814), se puede inferir esto porque esta fábula circuló en los siguientes años.

El texto habla de la organización, de la manera en que él ubica el valor de un parlamento de tal magnitud, puesto que, aunque hay delegados de todas las colonias españolas representando a sus respectivos sectores, en la península son tomados como extranjeros a pesar de una convocatoria diferente que proponía la igualdad entre los diputados.

Mendizábal expresa de una manera muy sutil pero apabullante su defensa al proyecto monárquico, reivindicando la figura de Fernando VII como monarca del reino español después de una lucha para recuperar la Independencia de los franceses, el objetivo de estas asambleas era reformar las leyes que regían a los españoles en sus diferentes territorios.

El poeta resalta las características de los tres diputados que por colonia o comunidad del reino de España se presentaban en las Cortes de Cádiz con base en su actitud o desempeño en ellas, sus valores personales y su espíritu de servicio o beneficio propio. Para este autor los rasgos de los animales, en esta fábula, son similares a las

propuestas en las fábulas europeas de corte neoclásico.

Las Cortes de Cádiz trataban de dar, de acuerdo con la perspectiva del fabulista, una identidad igualitaria a todos los integrantes del reino español, ya fueran de la metrópoli o de las colonias, en Asia en África y América, sin embargo, el proyecto estaba destinado al fracaso porque según lo anuncia en la moraleja eso es completamente imposible por la naturaleza disímil de cada ser humano.

Para Mendizábal la organización de Las Cortes de Cádiz de 1810 a 1814 le resultaba un intento fallido e inútil desde su perspectiva monárquica y absolutista que respetaba las jerarquías y aceptaba el destino que la sociedad le otorgaba a cada uno de los ciudadanos españoles, ejemplificada por la naturaleza que concede características a cada uno de sus animales y que para el autor por más que esto se quiera cambiar, le parece inamovible, pues siempre habrá, según él, quién mande y quién deba obedecer.

En esta fábula Mendizábal representa al rey con el León, el Toro a los diputados africanos, el Caballo a los españoles peninsulares, los poderes de Europa similares a los de Fernando VII los representa con el Tigre, la pantera y el Oso, mientras que al diputado novohispano lo personifica con el asno, para ejemplificar la desventaja que este tiene frente a los demás.

El veracruzano Juan Nepomuceno Troncoso, avecindado en Puebla, según afirma Luis G. Urbina,<sup>79</sup> se basó en la

<sup>79</sup> L. G. Urbina, P. Henríquez Ureña y N. Rangel: «Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia, primera parte, 1800 1821» en *Antología del Centenario*, edición facsimilar de la de 1910, p. 149.

fábula «Los animales en Cortes» (1815) de Mendizábal para escribir su versión (1820) «Fábula Política, Los animales en Cortes», aludiendo a la advertencia con la que el mismo Troncoso se justifica al recibir un pedazo de papel como envoltura de manera circunstancial.

En realidad, la variante que redactó Troncoso es un texto con el mismo tema, pero de contenido opuesto al planteamiento original de Mendizábal, mientras que el potosino defendía los valores de la monarquía, el veracruzano enaltecía los resultados de Las Cortes de Cádiz en términos de la ciudadanía y universalidad ante la ley, pero sobre todo los antecedentes del parlamentarismo.

La versión de la fábula de Troncoso es similar a la de Mendizábal con varios cambios, quizá los más importantes son la variación del orden en dos versos y que de Mendizábal dice «fueron llegando todos» en tanto la de Troncoso, «se vieron juntos todos»; el segundo autor dice en otro verso «en que hubo sus cuestiones detonantes» en tanto el primero expresa «en que se hablaron muchos disparates», el potosino dice en otro verso «del reino desterrados» mientras que el veracruzano escribe «al punto desterrados» y modifica la puntuación general del texto.

La afirmación más reprochable que hace Troncoso es afirmar que el autor de la fábula en cuestión era un presbítero que había muerto hacía poco y, para no dejar que se perdiera su obra, la rescataba con ese ánimo.

El problema es que Mendizábal aunque era sacerdote, en 1820 no había muerto, peor aún residía en Puebla igual que Troncoso Bueno y ambos eran religiosos ligados a las imprentas, por tanto, resulta muy difícil suponer que no se

conocieran.

Lo que es verdad es que Troncoso emplea la fábula solamente para llamar la atención de sus lectores, al veracruzano lo que le interesa es el mensaje contenido en el artículo, al que antecede la fábula, *Juicio de un americano sobre la conducta observada por sus paisanos en la península* en donde crítica abiertamente la inutilidad de las Cortes de Cádiz, pues considera que ninguno de los participantes tiene verdadero interés en resolver los objetivos propuestos para este parlamento, los convoca a convertirse en la primer asamblea política que integre a representantes de América, África, Asia y Europa como ciudadanos del mundo, sin importar el lugar de su nacimiento, su artículo termina reclamando de manera categórica e insoslayable la necesidad de la independencia para todas las naciones latinoamericanas.

Como ya se mencionó en el apartado titulado *Advertencia*, Mendizábal explica cómo sus fábulas llegaron a manos de un periodista, según refiere Urbina se trata de Juan Nepomuceno Troncoso Bueno, la investigación realizada en este aspecto en la *Biblioteca Lafragua* confirma lo referido en *Antología del Centenario*, pero logra precisar la información en el sentido de que quien hace esta afirmación es el mismo Troncoso para convalidar su escrito.

Hay evidencia de ello en publicaciones que hizo del texto en su periódico *La Abeja Poblana*, el cual obviamente sigue sus propios objetivos, la versión de Troncoso corrigió la puntuación y modificó algunos vocablos para hacerla más fluida. Mendizábal aseguró que el periodista que copió su fábula lo había hecho «de manera tan descuidada de redactar que afectó la expresión, el sentido y la moralidad contenidas

en ellas» esto lo expresó en la publicación definitiva de las *Fábulas políticas y militares*, bajo el seudónimo de Ludovico Lato–Monte (1821) y añadió que no se explicaba si por fallas del copista o por otras cuestiones, sus textos sufrieron alteraciones, esa fue la causa por la que decidió reunir las antes de que las tergiversaran tanto e hicieran una versión distinta de la suya. Además, anuncia que la primera fábula servirá de prólogo.

Sin embargo, como ya se dijo, al consultar las dos versiones resulta que la de Troncoso no tergiversa el sentido de la fábula, al contrario, parece convertirse en su corrector de estilo, cuestión que hace que Mendizábal se moleste y ataque al editor de *La Abeja Poblana* para desacreditarlo literariamente hablando. Es comprensible el descontento de Mendizábal, sobre todo porque Troncoso asegura que el presbítero autor de la fábula ha fallecido ya, pero como se puede observar, según las publicaciones, Mendizábal estaba bastante vivo para responder a su copista.

Lo anteriormente expuesto convalida la propuesta de esta ponencia, en el sentido de que es una polémica no resuelta porque después ambos participaron en la elaboración del Plan de Iguala, uno como redactor y otro como editor, esto provocó el cierre temporal de la imprenta de los Hermanos Troncoso y su posterior venta, por otro lado, la publicación de las fábulas de Mendizábal, fueron patrocinadas por don Agustín de Iturbide Arámburu ya como emperador de México.



## Referencias

- CAMURATI, Mireya: *La fábula en Hispanoamérica*, Ciudad de México, UNAM, 1978
- CHÁVEZ RÍOS, Víctor Manuel: «El periódico como medio didáctico en el siglo XVIII» en *Discursos pedagógicos del siglo XVIII*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2008
- CLARK de Lara, Belem: «Generaciones o constelaciones» en *La república de las Letras*, Ciudad de México, UNAM, 2005
- ORTIZ, Efrén: *Periodismo: Escritura y realidad*, Jalapa, Universidad Veracruzana, cuadernos de extensión Jalapa, 1985
- PIMENTEL, Francisco: *Historia Crítica de la poesía en México*, Ciudad de México, Oficina Tipográfica. de la Secretaría de Fomento, 1892, pp. 481–482; 805–809.
- TRONCOSO BUENO, Nepomuceno: *Fábula Política Los animales en Cortes 1820, N19 Juicio de un americano sobre la conducta observada por sus paisanos en la península*. Rollo 51 (PM 216–219), Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas, Historia Social, UNAM, 2018
- URBINA, Luis G., Pedro Henríquez Ureña y Nicolás Rangel: «Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia, primera parte, 1800–1821» en Justo Sierra: *Antología del Centenario*, edición facsimilar de la de 1910, Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública, 1985



# UN FABULISTA EN LA POSTRIMERÍA DE LA NUEVA ESPAÑA, LUDOVICO LATO—MONTE<sup>1</sup>

NANCY ERIKA ACUÑA AGUAYO

La situación de la Nueva España entre 1810 y 1821 fue de efervescencia política; durante este periodo se dirimieron debates de importancia sobre la independencia o la autonomía del territorio, en algunas regiones los conflictos bélicos, a la par, eran muy marcados, cruentos e impactantes. Es en este ámbito de enfrentamiento, tanto de las armas como de las ideas a través de las publicaciones periódicas en el que surgieron autores que mediante epigramas, apólogos, sátiras y fábulas contribuyeron a la discusión de estos temas

De estos se conservan algunas hojas sueltas o ediciones en diarios, propios o ajenos, solo unos cuantos editaron un volumen de sus obras, entre ellos el fabulista que es objeto de esta ponencia, Luis de Mendizábal y Zubialdea, conocido también como Ludovico Lato—Monte al publicar con este seudónimo con este seudónimo su obra titulada *Fábulas políticas y militares de Ludovico—Monte 1821*.<sup>73</sup>

<sup>73</sup> Esta ponencia es un trabajo colateral resultado del trabajo de investigación la tesis doctoral, que se está desarrollando, titulada: El eclecticismo criollo en la fábula: cuatro autores novohispanos (1797–1821) Doctorado en Estudios Novohispanos de la Universidad Autónoma de Zacatecas. El título completo del libro que se consulta para esta investigación, por ser el único que hasta el momento se ha encontrado, es *Poesías varias y Fábulas Políticas y militares de Ludovico Lato Monte* (1821). Se trata, en realidad, de dos textos, el primero *Poesías varias escrito por Joseph Mor de Fuentes* (1796); y el segundo *Fábulas políticas y*

Existen pocos datos de este autor la información más completa que se encuentra hasta el momento es la referida por Joaquín Antonio Peñalosa,<sup>74</sup> quien retoma los datos biográficos de la *Antología del Centenario*,<sup>75</sup> los precisa y documenta; según su investigación, Mendizábal nace el 8 de agosto de 1783 en San Luis Potosí, fue hijo de Juan Francisco Mendizábal y Juana Josefa Zubialdea. Dos días después de su nacimiento se bautizó con el nombre de José Luis María Nicolás Ignacio Joaquín.

Estudió en el colegio de San Ildefonso, según lo establece Peñalosa, posteriormente, fue vicerrector en ese recinto, doctor en Sagrados Cánones por la Real Audiencia de México (1806), en 1807 solicitó ingresar al Ilustre y Real Colegio de Abogados, en 1813 se sabe que quedó electo diputado, junto con el prebendado de la santa Iglesia de Monterrey, don José María Vivero, para ir a las Cortes de Cádiz y el licenciado don Ramón Martínez como suplente, sin embargo, Mendizábal no asiste a tal asamblea y se reorganiza el apoyo para que acuda en la siguiente reunión.

En 1813 residía en la ciudad de Puebla de los Ángeles, tres años después ingresó a la Compañía de Jesús y en 1822 la abandonó, en esas fechas se dedicó a ser reiteradamente rector del Colegio de San Pablo, Puebla, secretario del obis-

*militares de Ludovico Lato Monte* (1821) escrito por Luis de Mendizábal y Zubialdea.

<sup>74</sup> J. A. Peñalosa: *Literatura de San Luis Potosí del siglo XIX*. Aunque existe otro dato en *Enciclopedia de la literatura en México* que señala que Luis de Mendizábal y Zubialdea nació en 1776.

<sup>75</sup> L. G. Urbina, P. Henríquez Ureña y N. Rangel: «Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia, primera parte, 1800 1821» J. Sierra: *Antología del Centenario*.

po Francisco Pablo Vázquez, fiscal de la curia eclesiástica y defensor de los juzgados eclesiásticos del obispado, además de canónigo doctoral de la catedral.

Según Luis G. Urbina y reafirmado por Peñalosa, Luis de Mendizábal y Zubialdea fue poeta y colaborador del *Diario de México* a partir de 1805, publicó utilizando su nombre o varios seudónimos: Ludovico de Lato-Monte, Ludovico Lato-Monte (Lato-Monte, latinización de apellido vasco Mendizábal), Lucas Siniol de Lato Monte, el anagrama Manuel de Blasidiz; LMMB, MB o el Poblano y El Poblano, con ellos firma varios textos, por ejemplo, los titulados *El tinajero* y *El diez de mayo*.

Después del derrocamiento de Iturbide y el fin del primer proyecto monárquico mexicano, al que Mendizábal parece defender con ahínco, ya no se dedicó a la elaboración de textos literarios, sus actividades las encausó en la defensa de los bienes eclesiásticos ante los embates de las primeras manifestaciones de federalismo que se asomaban en el gobierno del general Santa Anna, prueba de ello, según lo señala Lorente<sup>76</sup> son los textos en los que aparece su nombre, ya sea como secretario del obispo de Puebla o como participante de la protesta, lo que le acarreó una persecución soterrada por parte del régimen de su Alteza Serenísima quien lo obligó a permanecer si no oculto, cuando menos sin aparecer públicamente durante los últimos años de su existencia.

Se sabe que muere en Puebla, no se ha podido establecer la fecha precisa, solamente se puede inferir con base en dos edictos: el primero de ellos en 1838 denominado la «Lista de

<sup>76</sup> Cfr. A. Lorente Medina: *Letras hispanoamericanas coloniales*.

los individuos matriculados en el Ilustre Colegio de Abogados de Puebla», y el segundo en 1847 en el que ya no aparece, por tanto, su muerte debió suceder entre estas dos fechas.

Al parecer, Luis de Mendizábal y Zubialdea, Ludovico Lato–Monte encontró en las fábulas un medio eficaz para contribuir con el movimiento de Independencia desde su postura intelectual para dar a conocer su opinión y los valores que trataba de promover. En una primera lectura parece que en sus fábulas hace una crítica antiespañola, luego se puede observar que el autor propone una visión en la que señala que la patria, que se está consolidando, tiene elementos tanto españoles como criollos con la misma importancia para formar una sola nación y que la lucha es infructuosa, pues solo separa y no abona en el trabajo colectivo.

La obra *Fábulas políticas y militares de Ludovico Lato–Monte 1821* establece la postura de su autor desde la primera página del libro, esta hoja es una especie de portada en la que se encuentra un epígrafe de Fedro<sup>77</sup> y junto a él las iniciales *M Y Z*, que corresponden a Mendizábal y Zubialdea. Esta rúbrica no aparece identificada para confirmar en ningún otro estudio anterior a esta investigación, este dato corrobora la autoría del potosino y su pseudónimo de manera contundente, se refiere la imprenta de don Pedro de la Rosa, Puebla, y el año de publicación, 1821.

El epígrafe latino dice: *Hec sustinete, maius ne veniat, malum;*<sup>78</sup> este proviene de la moraleja de la fábula «Las ra-

<sup>77</sup> Del que Luis de Mendizábal y Zubialdea en su libro de fábulas, cita la fuente Phed. Lib. I. fab. 2.

<sup>78</sup> La locución latina debe ser *Hec sustinete, maius ne veniat malum*, traducción: «soportad este mal, no sea que venga otro mayor».

nas que pidieron un rey a Zeus», y hace alusión a un pueblo que por no tener claro lo que desea, en este caso un buen gobernante, cuando este llega se convierte en su ruina. Mendizábal cita la fábula griega de Esopo, en ella no se menciona algún lugar específico, solo hace énfasis en la insatisfacción de los pueblos para aceptar a sus gobernantes, pero la versión latina de Fedro refiere que se trata de Atenas y sus conflictos políticos en el origen de la civilización.

Posteriormente La Fontaine la recupera con el espíritu de regresar a las fuentes clásicas, pero haciendo alusión al proyecto ilustrado y su concepción de la democracia francesa del siglo XVII. Por su parte, en el siglo XIX, Lato-Monte recupera este fragmento de la moraleja como bando distintivo de su publicación para llamar la atención de sus coterráneos respecto al enfrentamiento que sostenían en esa época.

Mendizábal parece proponer una nueva vía para la creación literaria de las fábulas que fincan sus bases en la antigüedad grecolatina, se rescatan en el neoclasicismo francés y el neoclasicismo español, en tanto que este autor las integra en el siglo XIX, a la cultura literaria novohispana con la singularidad de la época que retrata, que según se observa en el contenido de las mismas es de los seis años, antes de promulgar la independencia de México, es decir, entre 1815 a 1821.

La creación fabulística de Mendizábal se dirige específicamente para los lectores novohispanos que integraban el grupo de criollos y peninsulares de la oligarquía virreinal para conminarlos a unirse con el objetivo de salvar e independizar la patria, se convierte así en un producto que se integra al sistema literario mexicano del siglo XIX.

Este fabulista de las postrimerías de la Nueva España describe la situación que se vivía al inicio del siglo XIX, construyendo personajes que expresan las actitudes de diversos actores novohispanos: los peninsulares, los criollos y las castas en general, en una sociedad en constante enfrentamiento tanto interno como externo, con actores de ambos continentes, pero siempre ligados al contexto del autor y su obra.

Los temas poder y política, anunciados desde el título del libro, son evidentes en el contenido de las dieciséis fábulas, así como la referencia a la organización social, el amor a la patria y su defensa, el enfrentamiento entre realistas e insurgentes, el hecho de dejar la profesión o el oficio que se ejerce para tomar las armas, el valor y la cobardía, o por otro lado el abuso y la hipocresía, son cuestiones que Ludovico Lato-Monte crítica constantemente en sus narraciones, pero sobre todo lo hace con una toma de conciencia en defensa del criollismo.

Aunque las fábulas de Mendizábal pertenecen al siglo XIX, se puede observar el tratamiento barroco desde el inicio, pese a que no es mencionado el lector, se le llama para ponerlo sobre aviso y mostrarle el contenido general de sus textos, además en este comienzo hace gala de un ingenio que aparenta ser modestia, o denigrarse vistiéndose con fealdad, para hacer el contraste con su realidad, características usadas en siglos anteriores. Además utiliza formas barrocas para redactar algunas fábulas, aunque no las sigue al pie de la letra, por ejemplo: en forma de laberinto de los denominados de doble caño, que se podían leer de tres formas, sin embargo, este autor utiliza la estructura pero no el fin de ella, que serían las tres lecturas, porque solo hay una posible.



La apariencia que elige Mendizábal para contar sus fábulas es la de un mochuelo, negro, rechazado por su entorno, es decir, por sus coetáneos criollos, quienes ven con recelo al jesuita que trata de rescatar y precisar sus fábulas, difundidas por otros medios, darles la estandarización que tiene una edición en imprenta para presentarlas como él pretendía, sin las modificaciones que les hizo Juan Nepomuceno Troncoso Bueno en las publicaciones en su periódico *La Abeja Poblana*.

Troncoso solo se refiere a la primera fábula «Los animales en Cortes» y añade que se la encontró en un retazo de papel en la botica que frecuentaba, escrito con mala letra, aclara que perteneció a un presbítero que acababa de morir, por lo que él la rescataba, así que Mendizábal, un año después, contesta en el apartado *Advertencia* en el libro de sus fábulas que para que no sea modificada ni su estructura ni su moralidad, por tal periodista, él las publicaba en su libro. Dicho sea de paso, que Nepomuceno Troncoso Bueno es otro fabulista que tiene un libro publicado, que hasta el momento no se ha localizado, solo algunas cosas sueltas y parte de lo publicado en su periódico liberal.

Este libro de fábulas, firmado con su pseudónimo Ludovico Lato-Monte, es también una declaración de principios políticos donde se evidencia la postura monárquica de Mendizábal, sus planes y compromisos políticos, pero, sobre todo, su amistad inquebrantable, su colaboración literaria y cultural en pro del imperio de Iturbide.

El mismo año que se publican las fábulas, se redacta y publica el *Catecismo de la independencia en siete declaraciones*, con el mismo pseudónimo, dedicado al emperador

don Agustín de Iturbide y Aramburu, profundizando sobre las fábulas, los conceptos de independencia, libertad, patria y religión. El título y la estructura de la obra en cuestión parecen ser una sátira del catecismo del padre Ripalda.<sup>79</sup> Por las evidencias que se tienen hasta el momento, probablemente esta sea la última obra escrita por Mendizábal.

A la par que la sátira, desde el siglo XVIII y principios del XIX, la fábula estaba en constante producción, evidencia de ello es el primer fabulista del que hay noticia, José Agustín de Castro en 1797, luego José Ignacio Basurto y Aguilar en 1802, después José Joaquín Fernández de Lizardi en 1817, que si bien, no fueron los únicos escritores de este género, sí de los que hay obra publicada en libro, para rastrear, recuperar, analizar y difundir, con ello conocer la visión que cada uno nos muestra para formar el panorama a lo largo de estos años.

En este entramado de escritores de fábulas se encuentra el objeto de esta ponencia, Luis de Mendizábal y Zubialdea, 1821, escritor que contribuyó con sus *Fábulas Políticas y Militares* firmadas con el pseudónimo Ludovico Lato-Monte, en las que expresó de manera abierta una postura política, que es parte de la tradición fabulística, como ya se ha mencionado en ponencias anteriores, presentadas en este *Encuentro del Pensamiento Novohispano*, referentes a este género literario.

<sup>79</sup> *Catecismo y exposición breve de la doctrina cristiana compuesto por el padre Jerónimo de Ripalda de la compañía de Jesús. España 1616. Existe una edición novohispana de 1771.*

## Referencias

- LORENTE Medina, Antonio: *Letras hispanoamericanas coloniales*, Madrid, UNED, 2018: [www.uned.es/publicaciones](http://www.uned.es/publicaciones)
- MENDIZÁBAL y Zubialdea, Luis de: *Fábulas Políticas y militares de Ludovico Lato Monte (1821)*, Puebla, Oficina de don Pedro de la Rosa, 1821
- PEÑALOSA, Joaquín Antonio: *Literatura de San Luis Potosí del siglo XIX*, San Luis Potosí, Universidad Autónoma de San Luis, 1991
- URBINA, Luis G *et al*: «Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia, primera parte, 1800 1821» en Justo Sierra: *Antología del Centenario*, edición facsimilar de la de 1910, Ciudad de México, Secretaría de Educación Pública, 1985



*Maravillas, prodigios y personajes  
de la cultura novohispana*

ALBERTO ORTIZ

MARÍA ISABEL TERÁN ELIZONDO

VÍCTOR MANUEL CHÁVEZ RÍOS

MARÍA DEL CARMEN FERNÁNDEZ GALÁN MONTEMAYOR

Coordinadores

Primera edición, Zacatecas 2021

ISBN: 978-607-8710-60-7

Dirección editorial

JUDITH NAVARRO SALAZAR

Coordinación editorial

ANITEY ÁVILA CUÉLLAR

Revisión de control

KEILANY N. GARCÍA MENDOZA

KARLA SUSANA MACIEL GARCÍA

Maquetación

KARLA SUSANA MACIEL GARCÍA

Diseño de forros

ALFREDO URIEL SÁENZ BOJÓRQUEZ

Logística

ÓSCAR JORGE NERI MARTÍN DEL CAMPO

Texere Editores SA de CV

Genaro Codina 748

Centro Histórico

Zacatecas, Zacatecas

[www.texere.com.mx](http://www.texere.com.mx)





