

Nº 19
R.E.S.



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MEXICO**

**UN AUTOR BARROCO NOVOHISPANO:
FRANCISCO DE CASTRO Y SU OBRA
LA OCTAVA MARAVILLA**

T E S I S
QUE PARA OBTENER
EL TITULO DE:



**LICENCIADO EN LENGUA Y
LITERATURA HISPANICAS**

P R E S E N T A

ROSA MARIA RANGEL MONDRAGON



México, D.F.

1992



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

Agradecimientos.	2
Introducción.	4
I) Notas sobre el contexto histórico.	
El Criollismo.	
a) Antecedentes.	9
b) La búsqueda de una identidad a partir de la religión: el mito de la aparición guadalupana en el Tepeyac.	12
c) Política y sociedad novohispanas (1642-1680).	29
II) Francisco de Castro y su obra.	
a) Datos biográficos.	33
b) Trayectoria crítica del poema.	35
III) Análisis de La Octava Maravilla.	
a) La poética de la obra.	42
b) La estructura del poema.	46
c) La Octava Maravilla y la poesía lírica a lo divino.	52
d) La poesía cultista al servicio del mito y la profecía de México como un lugar privilegiado por Dios.	61
e) La Octava Maravilla como metáfora.	63
f) La Octava Maravilla y la metáfora. Conclusiones.	64
Bibliografía.	68
Nota a la edición.	77
La Octava Maravilla.	81
Canto Primero	82
Canto Segundo.	85
Canto Tercero.	92
Canto Cuarto.	96
Canto Quinto.	102

Introducción.

La Irregularidad con que se divulga la historia ha sido motivo de discusión, sobre todo para quienes han investigado periodos de los que se tienen pocos registros o que han interesado mínimamente a los historiadores por considerarlos poco dignos de estudio.

Basados en nuestra investigación sobre la dominación española en México, podemos afirmar que existe un tipo de selección debido a diferentes necesidades e intereses (políticos, ideológicos, sociales) que ha originado el que exista una abundante cantidad de literatura sobre ciertos periodos, lugares o personajes históricos, mientras que otros han sido considerados someramente, si no es que prácticamente olvidados en nuestros manuales. Este tipo de selección obedece tanto a una censura política como a una psíquica. La primera hecha para evitar ataques y perder adeptos; la segunda como una negación a tomar conciencia de hechos que cuestionarían nuestra acción como sociedad en ciertos momentos. Así, mientras que existen ciertos periodos de los tres siglos de dominación hispánica en México que están colmados tanto de información como de documentación y hasta de elaboración novelesca, hay otros que únicamente han sido cubiertos de manera somera por no dejar un hueco cronológico y dar la apariencia de poca seriedad por parte de sus autores.

Como con frecuencia ocurre, han sido los estudiosos extranjeros quienes se han encargado de llamar la atención con abundantes trabajos sobre hechos que de alguna manera afectan su posición dentro del marco de la historia universal y que, de paso, se relacionan con Nueva España. Así, p. ej., la guerra de Texas (1836) estimuló el interés norteamericano sobre nuestro pasado novohispano y Prescott¹ escribió la que, para muchos, es la más notable narración de la Conquista escrita en lengua inglesa y que dio las pautas para que después nuestros historiadores se abocaran a un estudio más profundo de ese período. De igual manera, los arqueólogos e historiadores que "descubrieron" a México en 1862-1867 y que formaban parte del

¹ William Hickling Prescott. *Historia de la conquista de México, con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés*; trad. José Ma. González de la Vega; prólogo, notas y apéndices por Juan A. Ortega y Medina. México, Editorial Porrúa, S.A., 1970. 770p.

grupo erudito de la *"misión civilizadora"* del mariscal Bazaine señalaron hallazgos de gran valor para los estudiosos, pero la cantidad de literatura que elaboraron sobre el episodio de Maximiliano y Carlota no descubre sus intereses, pues es tan desproporcionada que puede conducir al lector novel a pensar que esa aventura es mucho más importante que cualquier otro acontecimiento en México antes o después de él.

Como consecuencia de esta inclinación por lo pintoresco se han ido formando en la historia de México períodos desérticos, es decir, épocas en las que parece que no han sucedido muchas cosas. Uno de estos períodos relativamente muertos es el s. XVII, que se nos presenta, comparado con el s. XVI con toda su riqueza de hechos que incitan a lo novelesco y con el XVIII, preñado de movimientos independentistas, como una época en donde la vida se había acomodado de tal forma a una rutina estable que los años fueron pasando en medio de una tranquilidad progresiva.

Pero sí, como afirma Octavio Paz,² los mexicanos hemos vivido entre el mito y la negación, delirando ciertos períodos y olvidando otros, los estudios atomizados, debidos ya no a historiadores, sino a geógrafos, economistas, antropólogos, biólogos y filólogos que de forma independiente han ido llenando el vacío que sobre este siglo nos presenta la historia oficial, nos señalan cambios de tal forma importantes que, sin exagerar, podemos calificar a esta época como revolucionaria, pues en ella es donde se gestaron los acontecimientos que se manifestarán un siglo después y de donde parten las bases del México independiente.

Uno de estos cambios, y en el cual está contrada nuestra tesis, es el llamado "fenómeno del criollismo" que empezó a darse un día después de la conquista³ pero que se consolida y unifica hasta mediados del s. XVII en una figura religiosa: la Virgen de Guadalupe, que será la expresión, símbolo e inspiración de un grupo heterogéneo racialmente pero unido por un sentimiento de otredad frente al grupo español dominante y también frente al nativo indígena, para llevar a cabo, desde diversas manifestaciones (lo mismo políticas que artísticas o religiosas) la formación y consolidación de lo que hoy podemos llamar la personalidad del mexicano.

Al tocar este tema, ejemplificado en **La Octava Maravilla y sin segundo Milagro de México, perpetuando en las rosas de Guadalupe**, de Francisco de Castro, se pretenden dos cosas: demostrar que a pesar de que en las historias de México el fenómeno del criollismo es poco tratado, existe a nuestro alcance un trabajo serio en estudios no necesariamente

² Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe* p.23.

³ Octavio Paz, *op.cit.* p.38 y *Las peras del olmo* p.12; Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe* p.43.

históricos que, aunque de forma fragmentada, nos iluminan de manera aceptable en el análisis de las manifestaciones culturales novohispanas del s. XVII y, en segundo término, que a pesar de que, de la misma manera que en el campo de la historia, dentro del de la literatura prevalece también una actitud de desdén y casi olvido de la producción gongorista que floreció en el s. XVII y hasta un poco después de la primera mitad del s. XVIII en Nueva España, aquí ésta rindió, desde el punto de vista formal, frutos comparables en calidad a los que se produjeron en la península (los cuales hoy ya han sido revalorados positivamente a la luz de las estilística y de la historia de las mentalidades), pero los nuestros además no quedaron, como muchos estudiosos han pretendido probar, sólo en una paráfrasis de los españoles, sino que los autores criollos al escribir lo hicieron apogados a la noción latina de la *contaminatio*, pues además de hacer una *imitatio* de temas y estructuras clásicos los continuaron haciéndolos convivir con cuestionamientos americanos tales como el criollismo, con lo que lograron re-crearlos y contaminarlos dándoles una nueva vitalidad al presentarlos ya no solamente como manifestaciones constitutivas de la cultura europea sino también y desde entonces, como símbolos de una parte del pasado cultural novohispano y vehículos para expresar su otredad.

Durante mucho tiempo la producción literaria del siglo XVII en Nueva España fue considerada únicamente como un *"erial"* donde privaba la *"depravación del mal gusto"* (Icazbalceta), marcada sobre todo por la utilización del *"enmarañado e insufrible gongorismo"*, del cual ni la Décima Musa pudo *"salvarse"* de seguirlo en muchas de sus obras (Pimentel). Esta devaluación de una de las dos vertientes del barroco literario fue sostenida incluso por críticos españoles tan respetables como Marcelino Menéndez y Pelayo, para quien **Las Soledades** de Luis de Góngora lo hacían *"avergonzarse del entendimiento humano"*, por considerarla una *"obrita balada"* y *excecrable [...] sin asunto, ni poesía interior, sin ideas [...] sólo con extravagancias de dicción."*⁴

Afortunadamente, durante los últimos años la disciplinada y seria labor de investigadores y críticos ha comenzado a dar su justo valor al culteranismo dentro de las letras hispánicas, tanto en España con Góngora como su máximo exponente, como en América, con poetas que en su ejecución no quedaron muy atrás del Cordobés, tales como el padre jesuita Francisco de Castro, alabado y festejado en su tiempo incluso por Sor Juana, pero hoy totalmente olvidado en las historias de la literatura mexicana e, incluso, casi desconocido para muchos de los especialistas novohispanos.

⁴ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España* t. V, p.162.

El estudio de la literatura colonial ha tenido en las dos últimas décadas un gran desarrollo.⁵ La investigación de fuentes manuscritas, así como la edición de textos inéditos o prácticamente desconocidos, han venido a llenar el gran vacío que existía dentro de los estudios de literatura mexicana en lo que a esta etapa se refiere, además de que también las obras de los autores más conocidos de este período vuelven a ser estudiadas a la luz de diferentes enfoques críticos. Sin embargo, todavía queda mucho camino por andar dentro de la recopilación y análisis de la literatura novohispana.

La investigación realizada en esta tesis puede situarse dentro de este contexto de rescate y estudio de los autores literarios del siglo XVII en Nueva España: analizar la figura del Padre Francisco de Castro como poeta y hacer un análisis de **La Octava Maravilla** donde se le proponga como el texto poético en el cual el gongorismo, así como en el **Primero Sueño** de Sor Juana Inés de la Cruz, logra servir como vehículo de expresión al complejo mundo novohispano y darnos cuenta de su significado no sólo literario sino también de la ideología político-religiosa de Nueva España en esta época, reconsiderando por un lado las opiniones en contra de esta vertiente barroca, como también aquellas que afirman que Castro es *"el mayor discípulo de Góngora"*⁶ y que su obra *"es la última Tula del barroco"*⁷ e igualmente, desde el punto de vista de sus contenidos, de forma principal el tema guadalupano que durante todo el siglo XVII fue uno de los más socorridos por los poetas novohispanos criollos como vehículo no sólo religioso sino también político y ontológico.

Para realizar este objetivo hemos considerado al poema como un signo literario complejo, formado por un significado y un significante (en terminología saussuriana) por lo que se asume un enfoque semiológico que considera a la lengua poética como una propuesta lingüística que posee su propia gramática (poética), pero que al mismo tiempo sirve para articular valores de la cultura. En este sentido, el trabajo se orienta a estudiar y analizar la poética de **La Octava Maravilla**, estructurada con base en la poética gongorina y en el estudio de los valores

⁵ Muestra de esto son los proyectos realizados durante los últimos diez años, tales como el llevado a cabo conjuntamente por la Universidad Nacional Autónoma de México, el Instituto Nacional de Bellas Artes, El Colegio de México y el Archivo General de la Nación, denominado "Catálogo de textos literarios novohispanos en el AGN (México)"; el proyecto de la *Biblioteca Novohispana* de El Colegio de México; el de catalogación y publicación de obras literarias coloniales existentes en la Biblioteca Lafragua, de la ciudad de Puebla, que se lleva a cabo con el apoyo de la Universidad Autónoma de Puebla; el de publicación de textos literarios inéditos o de ediciones agotadas emprendido por la Secretaría de Educación Pública dentro de la Colección Quinto Centenario, así como también el "Catálogo del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México", que incluye manuscritos y ediciones únicas de un número de obras literarias respetable.

⁶ Alfonso Méndez Plancarte, *Poetas novohispanos*, p.LXIX, y *"El P. Francisco de Castro, S.J., y su poema La Octava Maravilla"*, p.10.

⁷ Alfonso Reyes, *Letras de la Nueva España* p.88.

(contenido) que articula esta misma poética: servir de difusión a una conciencia de otredad a partir de una figura religiosa.

Por otra parte, al hacer una nueva edición del poema de Castro se pretende rescatar una obra que es poco conocida y de muy difícil acceso, pues sólo tenemos conocimiento de la existencia de 3 ejemplares de la edición príncipe de 1729 habidos en la Biblioteca Lorenzo Boturini de la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe, mismos que presentan pequeñas variantes entre sí y, frente a éstos, en la modernización que de él hizo Joaquín Antonio Peñalosa para su antología **Flor y canto de poesía guadalupana** todavía se observan más. El trabajo de la presente edición consistió en hacer un cotojo de estas cuatro copias (tres de la primera edición y la de Peñalosa, de 1987), así como también el devolver el texto a su ortografía y giros estilísticos originales, que en la edición de Peñalosa se perdieron en aras de lograr un acercamiento del poema a un público más general, pero que para los estudiosos de la literatura novohispana (sobre todo lingüistas y filólogos) resulta indispensable su transcripción fiel y confiable, misma que se realizó conforme a los parámetros establecidos para el proyecto de la **Biblioteca Novohispana** del Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México.

El análisis, por diversas causas, no ha sido tan profundo y exhaustivo como yo hubiera deseado; quede para otra ocasión desarrollar lo que ahora esbozo someramente.

1) Notas sobre el contexto histórico.

El Criollismo.

a) Antecedentes.

Desde la salida de Hernán Cortés hacia América se hizo patente la permanencia del carácter centrífugo del español, esto es, su resistencia a todo tipo de sujeción o autoridad. Esta característica no era ninguna novedad en su personalidad, pues tenemos constancia de que ya en el siglo XI personajes como Ruy Díaz de Vivar trataron de sabotear el deseo de unificación de las coronas de León y Castilla por un sólo hombre (Alfonso VI) en aras de una autonomía económica y política. Este rasgo perduró hasta la represión de los comuneros debida a Carlos I en 1520-22. Pero que esto último no fue definitivo nos lo demuestra la actitud de los conquistadores, que no sólo transplantaron su religión e idioma a las tierras recién descubiertas sino también su añeja condición individualista. Mientras España se cierra a la modernidad (la crítica filosófica, científica y política mundial) para recogerse en sí misma, en América la cultura predominante será la literatura, el arte y la filosofía renacentistas provenientes de Italia; mientras allá se busca la unificación política y económica, aquí el colonizador pretendió regresar al feudo medieval en acto, aunque en el papel sigulera jurando lealtad al soberano. Conocidos son los esfuerzos que la Segunda Audiencia y el virrey Antonio de Mendoza, apoyados en el clero, hicieron para constreñir a los peninsulares *"que son repaces y enemigos del orden, además de vagos y desarraigados."*⁸ Con estos antecedentes como marco, podemos afirmar con O. Paz que el signo con que se fundó América fue *"la heterodoxia frente a la tradición castiza"* y que ésta es *"nuestra única tradición."*⁹

Esta característica de individualidad hispánica tomó en Nueva España el nombre de "criollismo", término definido por Edmundo O'Gorman¹⁰ como el grupo de individuos que, independientemente de su condición racial (ya fueran nacidos aquí de padres españoles o europeos, ya cualquiera de estos últimos, o quizá también los mismos mestizos) guardaban una posición ideológica de otredad con los europeos y pugnaban por dotarse de un rostro y una personalidad que los diferenciara y al mismo tiempo los colocara a la altura de los "gachupines".

⁸ Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y...* p.22.

⁹ Octavio Paz, *Las peras del alma* p.12.

¹⁰ Citado en Jorge Alberto Manrique, *"Del barroco a la Ilustración"* p.647.

El grupo criollo luchó por llevar a la realidad sus ideales pseudofeudales aun antes de que la primera generación criolla (racionalmente hablando) naciera, por lo que no resulta hiperbólico afirmar que la rivalidad entre españoles peninsulares y criollos empezó poco tiempo después de terminada la Conquista, expresada primero con las hostilidades de los conquistadores respecto a los "licenciados" enviados de España para imponerles un poder que sintieron como propio y al cual los otros no tenían derecho pues no lo habían ganado ni con las armas ni por herencia, sino únicamente por vía burocrática, razón por la cual los empezaron a llamar "extranjeros" para diferenciarlos de los peninsulares "de aquí", ideológicamente hablando. *"Era, pues, el conocimiento del país, y sobre todo, la adhesión a la ética colonial de la sociedad criolla lo que definía al criollo, más que el lugar de su nacimiento."*¹¹

Aunque desde el punto de vista legal los criollos tenían los mismos derechos que los nacidos en la Península, tal como lo afirma una de las autoridades sobre esta materia en su tiempo:

*no se puede dudar que [los criollos] sean verdaderos españoles y como tales hayan de gozar sus derechos, honras y privilegios, y ser juzgados por ellos.*¹²

en la práctica estaban apartados de la administración civil superior (virrey, gobernador, abogado de la Real Audiencia) casi completamente, y en el ejército, en su totalidad. Esto lo prueba el hecho de que sólo hubo tres virreyes criollos: Luis de Velasco II, el marqués de Cadereita y el conde de Moctezuma, y entre los arzobispos de México, sólo dos nacidos en América: Feliciano de la Vega (1639-1640), nacido en Perú, y Alonso de Cuevas y Dávalos (1664-1665), nacido en la ciudad de México.¹³ A pesar de que verdaderamente deseaban conseguir esos empleos no era tanta su desesperación si no los obtenían, pues Madrid siempre nombraba jefes de la Iglesia y del Estado a peninsulares y esto era aceptado sin discusión. Pero lo que siempre desearon y exigieron fue una participación mucho mayor en el reparto de empleos burocráticos (sobre todo en los cabildos) y eclesiásticos (con todos sus rangos y puestos bien remunerados), pues cada uno era de suma importancia dentro del sistema político novohispano y podía, en un momento determinado, contravenir al propio poder civil. Por otra parte, estos puestos, aunados a los grados académicos obtenidos en la Real y Pontificia Universidad o en cualquiera de los otros colegios (San Ildefonso, San Pedro y San Pablo, San Agustín), significaban la vía más segura para obtener el prestigio, el honor y la fama que se consideraban en esta época muy por encima de cualquier poder material.

¹¹ Jacques Lafayo, *op. cit.*, p. 44.

¹² Juan Solórzano y Pereyra, *Política indiana* libro II, cap. XXX, p. 442.

¹³ Jonathan I. Israel, *op. cit.*, p. 89.

Y aunque, como hemos dicho antes, desde el punto de vista legal los criollos podían ocupar cualquier puesto, en la práctica se les negaban casi todos, entre otras razones por prejuicios raciales, pues se creía que debido a su estancia y/o nacimiento en América, el clima les mermaba el entendimiento. En 1570, Juan López de Velasco escribió que los hispanoamericanos tenían la piel más oscura que los europeos y que llegaría el tiempo en que iban a ser exactamente iguales que los indios, aunque no se mezclaran con ellos. Pero lo que era peor para López era que en su opinión los criollos no sólo degenerarían en su exterior, sino que también lo harían en su cerebro y mente, hasta llegar a ser tan bárbaros y estúpidos como los indios.¹⁴ La misma creencia fue sostenida por cronistas como Motolinía y Mendieta, pero ya a principios del s.XVII los autores peninsulares tuvieron más cuidado al opinar sobre los criollos, y más bien se inclinaron a hablar positivamente de ellos. Las circunstancias habían cambiado, sobre todo porque la población hispanomexicana era mucho más numerosa y rica que antes, así que representaba una realidad de peso que necesariamente tenía que ser tomada en cuenta: ante la evidencia de que los criollos no degeneraban ni de color, ni en sus capacidades, ni usaban taparrabo, ya no era posible seguir haciéndolos a un lado dentro del repartimiento del poder.

El cabildo o ayuntamiento se había constituido desde la conquista como el órgano de expresión de los colonizadores americanos. Al llegar a tierra firme, Cortés funda la Villa Rica de la Vera Cruz y su cabildo, siguiendo la costumbre castellana durante la reconquista del sur de España dominada por los árabes. Los ayuntamientos en Nueva España (fueron dos, uno en Puebla y otro en la Ciudad de México) se componían de uno o dos alcaldes ordinarios (casi siempre criollos, llamados también regidores mayores) y seis o más concejales ordinarios (regidores); además, poseían un cuerpo compuesto de secretarios y alguaciles de policía que hacían cumplir sus disposiciones. Aunque el corregidor no formaba parte del cabildo, si lo deseaba podía participar en las sesiones que se hacían dos veces por semana para discutir asuntos municipales y tomar decisiones sobre ellos. En cuanto a sus privilegios,

Los ayuntamientos de México, hijos legítimos de los poderosos cabildos castellanos de fines de la Edad Media, siempre fueron una importante fuerza política al servicio de los colonizadores criollos.¹⁵

En efecto. Aunque estos puestos llegaron a venderse de por vida desde 1591¹⁶ y fueron ocupados no pocas veces por españoles peninsulares que formaban una estrecha oligarquía, en

¹⁴ Juan López de Velasco. *Geografía y descripción universal de las Indias*. p.19-20.

¹⁵ Johnatan I. Israel. *op. cit.* p. 101; José Miranda. *España y Nueva España...* p. 114-116.

¹⁶ Andrés Bira. *"El siglo de la integración"* p.445.

general la mayoría de sus componentes eran hacendados, comerciantes y fabricantes que tenían en común con los colonizadores intereses locales y seguramente también ideológicos, por lo que podemos considerarlos igualmente criollos.

Los cabildos se consideraban como *"guardianes y voceros supremos del conjunto de criollos"*¹⁷, y siempre caminaron hacia los intereses de ese grupo, no importando que su posición fuera en contra de la política virreinal. Así, por ejemplo, mientras los virreyes culdaban de que los cargos oficiales fueran ocupados por peninsulares y amparaban, siguiendo los intereses comerciales de España, a sus paisanos, los ayuntamientos criollos defendieron sus propios intereses y pelearon por puestos para los suyos, e incluso en 1647 llegaron a apoyar a los indios frente a una alianza de corregidores, frailes y el propio virrey.¹⁸ El desarrollo de esta burocracia hizo que en Nueva España las disputas entre criollos y españoles no fueran resueltas con la espada, sino por medio de diversos instrumentos legales dispuestos por el Estado español durante casi tres siglos. Pese a su poca importancia de mando, los cabildos fueron no sólo un camino para adquirir la honra y el honor para los nacidos o identificados con esta tierra, sino también una vía de ascenso dentro del campo político novohispano.

b) La búsqueda de una identidad a partir de la religión: el mito de la aparición guadalupana en el Tepeyac.

Un camino más efectivo que el burocrático para los criollos lo constituyó la religión. Desde la época de los reyes católicos ésta había sido a la vez que el escudo con que los monarcas excusaron su política expansionista, el centro de donde emanaron las bases y preceptos que rigieron la vida cotidiana de la sociedad española, por lo cual se aparecía ante los ojos de los novohispanos como el camino más factible y contundente para lograr el reconocimiento frente a los peninsulares. El pensamiento que se apoderó de los conquistadores del Nuevo Mundo era herencia directa del espíritu de las cruzadas y en este sentimiento los criollos encontraron su raíz: los conquistadores, al igual que los cruzados, se sentían elegidos de Dios. Un ejemplo claro de esto lo encontramos en la crónica de Bernal Díaz del Castillo, quien nos cuenta cómo Santiago aparece para luchar al lado de los españoles en cada combate frente a los indígenas, de tal suerte que podemos afirmar que en una primera etapa la conquista de México se

¹⁷ Johnatan I. Israel. *op.cit.* p.103.

¹⁸ *Ibidem.*

consideró como un nuevo enfrentamiento con los gentiles que debían ser derrotados para construir en sus territorios una nueva Jerusalém, o mejor dicho, un paraíso idílico que fue autenticado por los pensadores criollos mediante dos signos: uno, el de Santo Tomás/Quetzalcóatl, y el otro, la aparición de la Virgen de Guadalupe/Tonantzín. Así, el providencialismo que años antes sirvió de pretexto para realizar la expansión del culto católico fue retomado décadas después, primero por los franciscanos y posteriormente por los jesuitas, para confirmar el sitio preponderante de los novohispanos en el escenario mundial.

La reconstrucción de México (¿o sería mejor decir la re-creación?) después de la conquista es un fenómeno histórico notable por su amplitud, su rapidez y el gran éxito que tuvo. Fue realizada bajo un doble impulso: el primero, establecido por el rey y concretado por la Real Audiencia y el primer virrey, Antonio de Mendoza (1535-1550) de someter a los conquistadores, de suyo independientes e individualistas, a los intereses de la Corona mediante un aparato administrativo eficiente que los limitara y los obligara a pagar impuestos; en segundo término, el celo de los misioneros y su determinación de no limitar sus esfuerzos a la conversión indígena, sino de construir una sociedad genuinamente cristiana. Entre ambos grupos los frailes se distinguieron por llevar a cabo una función más creadora y original.¹⁹ Su obra se inició formalmente en 1524, a la llegada de los "primeros doce" franciscanos que se establecieron en el centro del país. Por ser los primeros misioneros (los dominicos llegaron en 1526 y los agustinos en 1533) y los más numerosos, pronto extendieron su concepción de la religión católica en las principales ciudades indígenas del centro de México (Tenochtitlan, Texcoco, Tlaxcala, Cholula, Huejotzingo y Cuernavaca) haciéndose cargo de la obra de conversión de todas partes, excepto Antequera (hoy Oaxaca), donde se establecieron los dominicos, y el norte, que correspondió a la orden jesuita. Los indígenas, huérfanos de fe, supieron ver en la religión que se les ofrecía una posibilidad de llenar el vacío dejado por los dioses derrotados, por lo que aceptaron de buena gana a los frailes, así como el bautizo y la enseñanza de las escuelas que establecieron en los monasterios. Pero no conformes con la fidelidad verbal de los indios, los misioneros decidieron penetrar más profundamente en la idiosincrasia de los neófitos mediante el estudio de sus lenguas y sus valores éticos y morales, así como también en sus ceremonias y la participación activa del pueblo en ellas, todo lo cual fueron fundiendo con los preceptos cristianos, ya que sus costumbres los asombraron a tal grado de afirmar que el verdadero botín de los conquistadores no fueron las riquezas, sino la gente americana.²⁰

¹⁹ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, p.75-87.

²⁰ Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, libro IV, cap. XVIII, p.47 s.

Mientras tanto, el gobierno virreinal comenzó por limitar el poder de los conquistadores-encomenderos mediante las Leyes de 1542, pero sólo mediante la no reasignación de las encomiendas que quedaban vacantes por la muerte del encomendero que no tuviera herederos. Más difícil resultó el suprimir la existencia de una cantidad considerable de vagabundos blancos que con pretensiones de hidalguía se negaban a trabajar y vivían despojando a los indios, problema que se intentó manejar mediante la obligación impuesta a los españoles de que se casaran o bien trasladaran a sus mujeres a la América septentrional como condición para obtener mercedes de tierras y puestos burocráticos.

Al igual que en el siglo, dentro de las órdenes religiosas el número de criollos fue creciendo y la disputa entre éstos y los españoles no se hizo esperar. Se sabe que entre los prelados peninsulares y los misioneros criollos de cada una de las órdenes regulares existía una fuerte lucha por el poder, no tanto por prejuicios raciales (que como hemos visto anteriormente se utilizaban frecuentemente como pretextos) como por un interés político. Esta disputa intentó sofocarse mediante el sistema de las *alternativas* y las *ternativas*, puestas en práctica por primera vez dentro de la orden de los dominicos como un remedio a la división ya insalvable entre criollos y peninsulares. El sistema de la *alternativa* consistía en que los dos grupos debían compartir el control de una provincia durante lapsos iguales, lo que no satisfizo a la parte criolla que en número sobrepasaba notoriamente a los peninsulares. La *ternativa* impulsada por los franciscanos, convencía menos aún a los criollos, ya que esta orden tenía el mayor número de parroquias establecidas, además de ser la más numerosa e influyente de todas. Según su propuesta, los frailes deberían dividirse en tres grupos: 1) los nacidos en España que hubiesen tomado los hábitos allá, e quien designaban como "españoles", 2) los nacidos en Europa, pero que hubieran profesado en América, llamados "mestizos", y 3) los llamados "criollos", que designaba a los nacidos en Nueva España que hubiesen tomado el hábito en la Colonia. Cada grupo gobernaría durante un año, lo que significaba que los criollos sólo podrían gobernar uno de cada tres. Cuando la *ternativa* fue aceptada (un poco antes de 1618, en que fue ratificada en el capítulo general de la Orden de San Francisco, en Salamanca) existía en la orden franciscana de Nueva España 50 frailes peninsulares que tomaron el hábito en España, frente a 300 que lo tomaron en América, mientras que los criollos eran poco menos de 300.²¹ Una vez aceptada, la *ternativa* estuvo en vigor hasta fines de la época colonial, bajo un rechazo casi permanente de los hispanomexicanos.

Esta situación, aunada a que la tercera vía de prestigio, la Universidad y los otros colegios de enseñanza superior, no garantizaba ni ayudaba a los criollos en la medida que ellos deseaban

²¹ Jonathan I. Israel, *op. cit.* p. 110 s. y Juan Solórzano y Pereyra, *op. cit.* libro IV, cap. XXXVI, p. 413 s.

para lograr el reconocimiento y los honores de que sentían ayuno, hizo que éstos entablaran una disputa a favor de su condición y su patria en cuanto oportunidad se les presentara.

Aunque la religión oficial en Nueva España fue el catolicismo, otras religiones convivieron con él pero de manera siempre clandestina. Es sabido que a pesar de las trabas legales de emigración a América implantadas por Isabel la Católica, pasaron a ella no sólo españoles provenientes de otras regiones de España que no pertenecían a Castilla, sino también hombres de otras nacionalidades, e incluso, reconciliados y judíos recientemente convertidos, quienes trajeron a la Nueva España su ideología, que en no pocas ocasiones se trasmitió en la religión oficial (como la *espera mesiánica* y una concepción apocalíptica de la historia), y lo mismo sucedió con los indios, que no acababan de abandonar por completo su religión, haciendo un sincretismo con lo que se les imponía a la fuerza. Los criollos, para liberarse de la tutela y opresión españolas, se sirvieron de todas estas convergencias ideológicas para integrar a todos los grupos étnicos que sentían y padecían la represión de la Corona española y de esta forma enfrentarla mediante un movimiento mesiánico de liberación espiritual y política convergente en la figura de la Virgen de Guadalupe y en otra figura que, aunque menos afortunada, no por eso menos elaborada, el apóstol Santo Tomás, conjugado con el mito prehispánico de Quetzalcóatl.

En **La conquista espiritual de México**²², Robert Ricard delimita la génesis de ambos mitos sincréticos: con el primer grupo misionero franciscano enviado por Carlos V en 1524 se inaugura sobre las tierras recién descubiertas la esperanza milenarista reflejada en Santo Tomás/Quetzalcóatl; una segunda etapa en la historia de la Iglesia en Nueva España, a partir de 1572, fecha en que se dio un viraje en la política eclesial mexicana por la llegada del primer obispo secular y luego virrey Pedro Moya de Contreras y además por ser la fecha de la llegada de los más fuertes y decididos defensores de las apariciones guadalupanas, los misioneros jesuitas, cuya labor será determinante para la génesis y el establecimiento del mito guadalupano.

Las ideas de Joaquín de Flora²³ retomadas por San Francisco de Asís sirvieron como base para la llamada "esperanza milenarista" de los franciscanos. La coincidencia de que el libro de Flora se publicara el mismo año en que Cortés toca tierra firme en América conmovió a escritores como Jerónimo de Mendieta, quien en su **Historia eclesiástica Indiana** conjuga esta idea con la figura del conquistador de México, que aparece como el hombre elegido por Dios para la misión de descubrir el Nuevo Mundo (Colón, aunque fue el primero, no se encontró

²² Robert Ricard, *op.cit.* p. 34-35.

²³ Estas ideas fueron expresadas en dos obras: el *Liber concordie novi ac veteris Testamenti*, publicado por primera vez en Venecia en 1519, aunque escrito en el s. XII, y el *Liber introductorius in expositionem in Apocalipsim*. París, Ed. Rieder. 1959, t.II, citadas en Jacques Lafaye, *op.cit.* p.76 s.

con una población tan numerosa y con tal desarrollo cultural) pero no con el fin de explorar y ampliar el territorio español, sino para revelar un parte no conocida de la humanidad, prometida como premio a los evangelizadores.

En su libro, Joaquín de Flora habla de 7 periodos a los que designa con el título apocalíptico de *sellos*. En el 5o. *sello* afirma que aunque

*la iglesia, por el bien que ha hecho merece llamarse Jerusalem, ahora, por los incontables males que suscita debe ser llamada Babilonia** y con respecto a la espera del *milénium* afirma: *"bajo el sexto sello [...] será golpeada la nueva Babilonia [...] vemos hoy a los sarracenos atacar a la cristiandad, y pronto veremos surgir a los falsos profetas [...] Terminadas estas pruebas, los fieles verán a Dios cara a cara. 24*

Para los franciscanos el siglo XVI estaba preñado de signos, tanto de la aproximación del "falso profeta" Lutero (también llamado "el Anticristo") como de la cosecha espiritual prometida y casi "reservada" para los primeros franciscanos en Nueva España.

Esta idea providencialista fundamentó la ideología criolla novohispana. Incluso los primeros misioneros franciscanos fueron ideológicamente criollos en la medida que vinieron para crear una "Nueva" España, es decir, un mundo nuevo que implicaba la ruptura con el viejo (España), de la misma forma en que la nueva Iglesia debía serlo en relación con la iglesia romana (la "Babel"). La esperanza milenarista permaneció a lo largo de los tres siglos coloniales e, incluso llega hasta nuestros días.²⁵ Inspirados en Flora, los franciscanos identificaron a Cortés como el "nuevo Moisés". Las creencias indígenas fueron para ellos la idolatría que había que combatir y España era el reino elegido por la Providencia para llevar a cabo la lucha contra los herejes y gentiles. Esta confusión del dominio religioso con el político fue justificado como un medio para apresurar la venida del "Reino de Dios" sobre la tierra.

Ya que Jesús envió a los apóstoles a predicar el Evangelio en el mundo entero, el siguiente cuestionamiento era saber cuál de ellos pasó a América. Los franciscanos contestaron que éste fue Santo Tomás, y que los misioneros de su orden, así como cualquiera de las órdenes

24 *Ibidem*.

25 Muestra de lo anterior, son los libros de José Díaz Bolio, *La serpiente emplumada (ojo de culturas)*, Mérida, Yuc., 1957, y el de Fernando Díaz Infante, *Quetzalcóatl (ensayo psicoanalítico del mito nahua)*, Xalapa, 1963.

subsecuentes de dominicos, agustinos o jesuitas fueron los continuadores espirituales de este apóstol. Esta afirmación fue utilizada por los jesuitas para justificar su presencia en el Nuevo Mundo. Francisco de Vera, al explicar exegéticamente a Josué afirma que

San Francisco de Borja, el Josué de nuestra Compañía de Jesús hizo entrega de] la tierra del nuevo Orbe al Caleb Explorador y Conquistador de él [...] Hebrón, [...] y de la interpretación de los lugares hebreos, que está al fin de la Biblia, quiere decir Societas, la Compañía, esto es: entregó al cuidado y providencia de el primer provincial el Padre Dr. Pedro Sánchez, rector de Alcalá, nuevo Caleb. 28

Esta proposición, más que un juego retórico barroco, es una muestra de la tendencia de los religiosos a establecer correspondencias entre las Escrituras y la misión evangelizadora en América, pero los jesuitas se separan de las demás órdenes en un punto esencial: para ellos las creencias prehispánicas eran signos de la verdadera fe, y por lo tanto no debían de ser exterminadas y hacer la *tabula rasa* que tanto buscaban las otras órdenes, y mucho menos recurrir a una evangelización puesto que la gracia ya se había manifestado. Con respecto a esta idea, es interesante señalar que los jesuitas llegaron tardíamente a las misiones, en 1572, casi cincuenta años después de que éstas habían comenzado. La política de la Compañía de Jesús en Nueva España no fue creada para satisfacer las necesidades de expresión del grupo de los criollos, sino más bien, éstos, formados tanto moral como culturalmente en su mayoría dentro de los colegios de los frailes de la Compañía, recibieron de ellos una concepción del mundo que se avenía bien con sus aspiraciones, y su mérito radica en que supieron ajustar todos los elementos con que contaban a sus ideales de búsqueda de una personalidad propia y un sitio dentro de la historia mundial.

La estrategia jesuita consistía en hacer un sincretismo de su ideología con la de cada región a la que llegaban, y no una devastación de lo autóctono para imponerse como una religión única, pura y novedosa. Para estos misioneros existía una verdad universal sobrenatural expresada en su totalidad por el cristianismo, el cual se había manifestado en todas partes del mundo (conocido o desconocido para los europeos) pero mediante signos y señas diferentes en cada lugar, por lo que bastaba con hacer una exégesis de la historia y cultura vernáculas de los sitios a donde llegaban para descubrir en ellos la presencia de la palabra de Dios vigente. Esto implicaba, además, un proceso de universalización cuyos límites eran impuestos no por la Corona

28 Francisco de Vera, parecer a la obra de Francisco de Florencia. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús Josué. II. 1.4.15*, s.p.

española, sino por el descubrimiento de nuevos grupos humanos. Pero este pensamiento resultaba muy peligroso para los intereses religiosos y políticos peninsulares, ya que equivalía a echar por tierra las justificaciones de evangelización indígena y atentaba contra la política del Estado absolutista español pues, entre otras cosas, este sincretismo sugería ideas nacionalistas e independentistas a las colonias del propio Estado. Es por esto que la Compañía de Jesús no dejó nunca de tener problemas desde su llegada a Nueva España con las otras órdenes regulares (sobre todo con los dominicos y franciscanos) así como también con el clero secular, que llegó incluso a excomulgar a la orden en varias ocasiones, entre las cuales la más célebre fue la hecha por el obispo Palafox en 1647, tanto por la próspera situación financiera de la Compañía como por su particular teología universalista, sus actitudes políticas y su filosofía sobre la educación,²⁷ hechos todos que inquietaron al monarca español quien trató de poner freno a la expansión jesuita pero con muy poca fortuna. No será sino hasta 1767 en que Carlos III reprima la labor de la Compañía de Jesús no sólo en América sino también en todos sus estados europeos, mediante su expulsión, por representar un peligro insoslayable para el poder absolutista.

El despertar del espíritu criollo coincidió con el ascenso de los jesuitas, quienes pronto desplazaron a los franciscanos y los dominicos y se convirtieron en la orden más poderosa e influyente de Nueva España, a pesar de todos los intentos llevados a cabo en su contra. La Compañía logró acumular tal cantidad de extensión territorial, en forma de legados o por otros medios, gozaba del tal riqueza en ganado y plantaciones, además de ser la monopolizadora de la educación de la clase criolla, tanto en Puebla como en Nueva España, que logró tener en sus manos casi todas las llaves de influencia y poder, pues la mayoría de los clérigos, abogados y nobles más insignes de su tiempo que habían sido educados en sus colegios, participaban de sus ideas de unificación mundial que, conjuntadas con la necesidad y urgencia criolla de dotarse de un rostro y una voz, hicieron que pudiera darse, mediante una suerte de alquimia teológica y erudita, un sincretismo del pasado americano (que ya en el siglo XVII se vislumbraba míticamente) con el humanismo clásico, todo lo cual culminó en la trasfiguración de México-Tenochtitlan en la nueva Roma-americana.

*De siete Reynos Imperial Señora
México fue en su Rey, no coronada
menos las sienes que la vencedora
Planta de holidos cejros laureada;*

²⁷ Jonathan I. Israel, *op. cit.* p.221 s.

*mas oy, si la que entonces fue se ignora,
Divina más, por menos enlozada,
de Deydad mejorando en su fracaso,
segunda vez Roma del Noroeste Ocaso.*

La Octava Maravilla, C. XVIII

Como Roma, México-Tenochtitlan había sido la sede de un Imperio pagano y luego del cristiano. En esta imagen de la ciudad de México Imperial encontraban su realización tanto el patriotismo criollo como el Ideal universalista cristiano de los jesuitas.

Como bien ha dicho Francisco de la Maza, cada pueblo y cada época tiene su propia manera de explicar el mundo que lo rodea.²⁸ En los siglos XVI y XVII privaba la Interpretación bíblica e histórica con base en alegorías y símbolos que había que descifrar (Quetzalcóatl - nuevo evangelista; la Virgen de Guadalupe - la mujer del *Apocalipsis*; etc.). Como era necesario sostener que México era el nuevo pueblo escogido,

*todos los argumentos, extraídos o no de la Escritura, les venían bien a los predicadores mexicanos para hacer aparecer a su patria como la tierra de elección de María; como el país en el que debía presentarse el último acto de la historia de la cristiandad en marcha hacia su culminación. La iglesia vendría en busca de asilo al Tepeyac al final de los tiempos, para huir de las persecuciones del Anticristo.*²⁹

Combinando las ideas providencialistas de los franciscanos con la creencia jesuita de que los indios ya tenían conocimiento de la verdadera fe debido a que el *Evangelio* había sido predicado por Santo Tomás/Quetzalcóatl en América mucho antes de la llegada de los españoles, los criollos lograron encontrar un lugar dentro de la unidad de las civilizaciones y culturas amparadas bajo el signo de Roma, aunque, tal como lo afirma Octavio Paz, esta propuesta de conversión mundial *no desembocaba en el reino de Dios, [...] sino en el movimiento ascendente de la historia universal*³⁰, pues lo que verdaderamente impulsaba a los jesuitas no era tanto la salvación de las almas como el deseo de unir el poder terrenal con el eclesástico aunado a un afán de gloria y

²⁸ Francisco de la Maza. *El guadalupanismo mexicano*, p. 60.

²⁹ Jaques Lafaye, *op.cit.*, p.149.

³⁰ Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, p.61.

recuerdo individual,³¹ con lo que resulta clara la función de la analogía Roma-México Tenochtitlan para ellos. Por otra parte, esta idea imperial conjuntaba, a la vez que el ideal clásico europeo, la teología jesuita y las aspiraciones criollas novohispanas. Al amparo de este concepto nace en las mentes de los novohispanos el fundar en el extenso territorio que se denominaba América septentrional un nuevo Imperio mexicano, producto de la cultura española y de la azteca, cuya originalidad radicaba además en ser la elegida por una de las figuras más importantes de la hagiografía católica: María, en su advocación de Guadalupe, que venía a dar carta de legitimidad a las aspiraciones novohispanas y culminación a sus esfuerzos de clase, pues se convirtió en el *Escudo de armas de México hecho de la liga de dos metales preciosos [México y España] por medios celestiales.*³²

Aunque el milagro guadalupano había acontecido en 1531 y desde antes se le había venerado en el santuario prehispánico de la Diosa Madre-Tonantzin en el Tepeyac, no es sino hasta el siglo XVII (llamado por Paz "el siglo criollo")³³ en que tanto su figura como las apariciones criollas adquieren un perfil definido como símbolo nacional.

Tonantzin (*Nuestra Madrecita*) ocupaba uno de los santuarios más venerados por los aztecas en el cerro del Tepeyac. Esta deidad era una de las advocaciones de Coatlicue, la madre de los dioses y de los hombres. Torquemada afirma en su *Monarquía indiana* que esta diosa se aparecía *en figura de jovencita, con su túnica ceñida, aunque siempre a uno solo, y le revelaba cosas secretas.*³⁴ En el siglo XVI se colocó una Madonna sustituyendo a Tonantzin, sin hablar nunca de las apariciones ni de Juan Diego. Los franciscanos atacaron este culto porque sospechaban que detrás de la Virgen cristiana los indios seguían venerando a la diosa azteca. Este ataque es significativo cuando se recuerda que Zumárraga, el obispo favorecido con el milagro, era franciscano. Pero su detracción por parte de los franciscanos se debía también a las rivalidades entre éstos y los dominicos, que fueron los primeros en proteger el culto guadalupano del Tepeyac. Fue célebre, pública y ruidosa la intervención del franciscano fray

³¹ Los jesuitas fueron muy afectos a las historias, relaciones y monólogos de la Compañía y sus fundadores, no tan sólo para edificar a sus lectores e inspirarlos a la imitación, sino con un claro afán de fama y recuerdo, pues en estas relaciones el eje central siempre es la persona (fechas, lugares, etc.) aparecida dentro de una anécdota secundaria. Los escritos de los jesuitas son pues "una historia para conmemorar héroes de la santidad y estimular a los vivos al seguimiento del héroe, [que] se conforma con la teoría providencialista" como lo afirma Xavier Cacho Vázquez en su artículo "Dos relaciones sobre la fundación de la Compañía de Jesús en México", en Manuel Ignacio Pérez Alonso, *La Compañía de Jesús en México*, p.34.

³² Cayetano Cabrera y Quintero, *Escudo de armas de México* prólogo, s.p.

³³ Octavio Paz, *op.cit.*, p.63.

³⁴ Juan de Torquemada, *Monarquía indiana* cap.7, lib.10, p. 364-367 y *Enciclopedia de México*, 1977, p. VI, p. 6.

Francisco de Bustamante, el día de la Virgen de Guadalupe (que en ese entonces todavía se festejaba como en España, el 8 de septiembre de 1556), en el sentido de que este culto en Nueva España fomentaba la superstición y la idolatría. Acusaba al segundo obispo de México, el dominico fray Alonso de Montúfar, de tolerar que se considerara milagrosa una imagen pintada por el indio Marcos Cipac de Aquino en época reciente y de propiciar su culto dominical no sólo entre los indígenas neófitos, sino también dentro de la nobleza hispanomexicana.

Así surgieron dos partidos, uno a favor del culto y otro en su contra, lo que provocó la primera *Información* (1556) jurídica sobre la advocación guadalupana, pero sin mencionar ningún bando las apariciones. En cambio, sí hay afirmaciones, en este siglo XVI, tal es como la de que la imagen fue pintada por un indio (Sahagún) y que el cristianismo se afianzó en la Nueva España sin milagros (Zumárraga y Mendieta).³⁵

Es a partir de la gran inundación de la ciudad de México (1629-1631) en que se nombra a la Virgen de Guadalupe como protectora de la ciudad, que su fama comienza a acrecentarse y 17 años después, en 1648, Miguel Sánchez asienta las bases del culto guadalupano y las apariciones en el libro **Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en la ciudad de México, celebrada en su historia con la profecía del Capítulo doce del Apocalipsis**. Como su título lo dice, Sánchez parte del Capítulo doce del Apocalipsis: *"una gran señal apareció en el cielo: una mujer vestida de sol, con la luna bajo sus pies y una corona de doce estrellas sobre su cabeza."*³⁶ Uno a uno va desarrollando los elementos alegóricos de María: la mujer celestial, el sol, la luna, las estrellas, el ángel, el paraíso, tendrán en su libro una correspondencia con la historia de Nueva España, aunque no siempre en forma fácil o clara, pues como afirma Jesús García Gutiérrez, "se necesita Dios y ayuda para leer su libro"³⁷ y quizá sea esta la razón de por qué no ha vuelto a reimprimirse desde 1952,³⁸ a pesar de su importancia dentro de la génesis guadalupana.

³⁵ Fray Bernardino de Sahagún, apéndice al libro XI de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*: fray Juan de Zumárraga. *Regla cristiana breve*, p. 68, quien afirma: *"Ya no quiere el Redemptor del mundo que hagan milagros, porque no son menester, pues está nuestra sancta fe tan fundada por tantos milhares de milagros como tenemos en el Testamento viejo y nuevo. Lo que pide e quiere es vidas milagrosas: xp[rist]ianos humildes, pacientes y caritativos; porque la vida perfecta de un christiano vn continuado milagro es en la tierra."* Afirmación que resulta difícil de creer en voz de uno de los tres elegidos para el milagro más grande hecho por la Madre de Dios en Nueva España según la tradición guadalupana; fray Jerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica indiana*, libro IV, cap. XXXVI-XXXVIII, p. 65-72.

³⁶ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe...* p. 43.

³⁷ Jesús García Gutiérrez, *Primer siglo guadalupano*, p. 146.

³⁸ Reimpresión y preámbulo de Lauro López Beltrán, editorial Juan Diego, Cuernavaca, 1952.

Miguel Sánchez se nos muestra como un criollo ferviente de su patria, al grado de hacer un paralelismo nunca antes manifestado: lo que Judea fue para Cristo, lo es México para la Virgen María.

Dios creó al "viejo" mundo para que en él naciese Adán, su primera imagen, y luego Cristo, el "segundo Adán", fuese crucificado para redimir al género humano. Pero la "segunda Eva" no había nacido, pues esperaba un segundo Paraíso. Por lo que después de la conquista de México, María se hace presente en él, ostentando sol, luna, estrellas, nubes y ángel, todo a un tiempo para fundar un nuevo Edén, el del Tepeyac, "nuevo Paraíso, guardado, seguro y protegido"³⁹, tema trabajado y desarrollado posteriormente por Sigüenza y Góngora en su **Primavera Indiana** y Francisco de Castro en su **Octava Maravilla**, donde la patria criolla aparece custodiada por Guadalupe:

*Yo soy la que ambos orbes admirable
Madre exclaman por serlo de Dios hijo,
a quien de oy más será más agradable
este monte, que entonces le desdixo,
quando su Theotenantzin se mentía
otra Yo en él por ya posesión mía.*

La Octava Maravilla, C.3-XXI

Así como la Virgen del Apocalipsis se apareció a un Juan (Evangelista), la Guadalupana se apareció, pero no sólo a uno, sino a tres Juanes (Diego, Bernardino y Zumárraga); como la primera, ésta viene a limpiar del pecado, que en México es la idolatría. La conquista queda justificada por Sánchez como el medio para preparar el terreno donde se daría la aparición de Guadalupe. *"Dios ha realizado su admirable designio en esta tierra de México, conquistada para tan gloriosos fines, ganada para que apareciese imagen tan de Dios."*⁴⁰

Continúa Sánchez desarrollando la leyenda de la Guadalupana y haciendo que su versión coincida con una fundamentación teológica tanto del *Apocalipsis* como del capítulo B del *Deuteronomio* pues como intelectual siente la obligación de describir y cimentar el milagro ya que *"todas las plumas y los ingenios del águila de México se habían de conformar en alas para*

³⁹ Miguel Sánchez. *op.cit.* p.206.

⁴⁰ *Ibidem.* p.49.

que volase esta mujer prodigio y sagrada criolla⁴¹, y no es otro su fin que el dar carta de reconocimiento al milagro americano movido por el amor a la patria. *"Lo he hecho para la patria, para mis amigos y mis compañeros, para los ciudadanos de este Nuevo Mundo."*⁴² Así, Sánchez, más que un historiador se nos presenta como un teólogo, poeta e ideólogo político, pues en su discurso apreciamos tanto el fervor espiritual como sus intenciones patrióticas y políticas, imbricadas de tal forma que es difícil separar una de otra. Su lenguaje simbólico y alegórico le da el margen suficiente para hacer triunfar *"a sus compatriotas mágicamente sobre los gachupines"*⁴³, ya que *"a partir del día en que los mexicanos aparecieron a sus propios ojos como pueblo elegido, estuvieron potencialmente emancipados de la tutela española."*⁴⁴

La interpretación apocalíptica que hace Sánchez de la Virgen de Guadalupe confiere a su patria un sello de elección, le da además título de nobleza o de gracia excepcional, pero no conferida por el monarca terronal, sino por el Ser Supremo. Si el rey arrebatava lo que de derecho les correspondía a los criollos para dárselo a los gachupines advenedizos, Dios, mediante la intercosión de la Virgen de Guadalupe, se los restituía generosamente a través de la más grande de las gracias, la divina. Los criollos, desde el primer poeta novohispano, hicieron oír su descontento y frustración por carecer de los honores, poder y dignidad que pasaron a manos de los recién venidos de la península, y reclinaron metafóricamente a su tierra:

*madrastra nos has sido rigurosa
y dulce madre pía a los extraños*

Fco. de Terrazas, *Mundo Nuevo y Conquista*⁴⁵

*Ten madre natural a los extraños
que echa a los[que] parió por los rincones*

Arias de Villalobos, *Mercurio*⁴⁶

41 *Ibidem*. p. 204.

42 *Ibidem*. p.209.

43 Jacques Lafaye. *op.cit.*. p.355.

44 *Ibidem*. p.363.

45 Citado en Fernando Benítez. *Los primeros mexicanos*. p.268.

46 Arias de Villalobos. *Mercurio*. p.264.

En 1648 Miguel Sánchez proporcionó, con la fundamentación teológica de las apariciones guadalupanas, una compensación metafísica a los novohispanos, pues esta historia de Guadalupe servirá *"para que todos los de la nación tengan, como los otros [los gachupines,] cartas y provisiones selladas [...] que servirán en cualquier parte del mundo, de crédito, seguridad y abono de todos los nacidos en este Nuevo Mundo."*⁴⁷ Si los españoles venían a Nueva España ignorando todo acerca del país, e incluso despreciándolo sin conocerlo, pero con provisiones selladas por el rey y el Consejo de Indias donde se les otorgaban poderes casi ilimitados, en la historia de Sánchez los criollos triunfan sobre aquéllos por tener ellos también unas *"provisiones selladas"* pero no por mano humana, sino por la divina de Dios.

El libro de Sánchez hizo que se desatara, por una parte, toda una serie de gestiones para lograr el reconocimiento de las apariciones milagrosas de la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac, y por otra parte, que se diera inicio a una gran cantidad de literatura apologética guadalupana que, al mismo tiempo que confirmaba y precisaba todos los detalles aparicionistas, servía como base a los intentos tramitados en Roma sobre todo por los jesuitas para la aprobación de la veneración guadalupana.

Luis Lasso de la Vega, el capellán del Tepeyac en ese mismo año de 1648, en carta impresa en el mismo libro de Sánchez afirma:

*yo y todos mis antecesores [los capellanes de la ermita] hemos sido Adanes dormidos [...] poseyendo a esta Eva segunda en el Parayso de su Guadalupe Mexicana [...] mas agora me ha caído ser el Adán que se ha despertado para que la ves en estampa y relación de su historia.*⁴⁸

Resulta obvia su sorpresa y la nuestra: el propio capellán de Guadalupe ignoraba la historia de las apariciones en 1648. A escasos seis meses del libro de Sánchez, en enero de 1649, Lasso saca a la luz el relato de la apariciones en náhuatl, con el título de **Huel Tlamahulzotlica omenexiti ihluoac Tlatoca ihuapilli Santa Maria Totlazonantzín Guadalupe In nican huel altepanahuac Mexicp Itocayocan Tepeyacac** (Imprenta de Juan Ruíz, 1649).⁴⁹ Los

⁴⁷ Francisco de Siles, dedicatoria al libro de Miguel Sánchez, *op.cit.* p.34

⁴⁸ Luis Lasso de la Vega, carta a Miguel Sánchez, *op.cit.* p. 38.

⁴⁹ José Ignacio Bartolache, en su *Manifiesto satisfactorio u Opúsculo guadalupano*, p.3, lo traduce como: *Con gran asombro apareció la celestial Reyna y Señora Santa María Nuestra Amada Madre de Guadalupe, aquí en esta gran ciudad de México donde llaman Tepeyacac* y Francisco de la Maza (*op.cit.*, p.73-74) afirma que debe leerse como *El gran acontecimiento con que se apareció la Señora Reina del Cielo, Santa María*

motivos que manifiesta para escribir su relato en náhuatl son los siguientes: 1) la Virgen habló en esa lengua a Juan Diego 2) sabe que los grandes sucesos deben ser escritos en muchos idiomas para que los conozcan en todas partes 3) desea que los indios tengan su manual de historia guadalupana, de la misma manera que los criollos lo tenían en el libro de Sánchez.

Aunque existen dudas de su autoría desde los tiempos en que se publicó (Sigüenza y Góngora afirma que el libro es de Antonio Valeriano y Becerra Tanco también), quizá lo importante es señalar el valor sincrético y la difusión que el mito alcanzó en los sectores indígenas de Nueva España gracias a este escrito.

Quince años después de la publicación del libro de Sánchez, Francisco de Siles, que fue el autor de la carta-prefacio incluida en la **Imagen de la Virgen María Madre de Dios do Guadalupe**, y que en 1663 era profesor sustituto de prima de Teología en la Real y Pontificia Universidad y además canónigo magistral de la catedral de México,⁵⁰ pide a la Congregación de los Ritos en Roma un rezo especial y fiesta para la Guadalupe mexicana el día 12 de diciembre. Para apoyarse en la veracidad de sus afirmaciones, junto con la petición Siles envía un ejemplar del libro de Miguel Sánchez. El papa Alejandro VII responde que otorgará esta gracia cuando se le demuestren las apariciones, lo que no llega a hacerse por falta de pruebas. A raíz de este incidente, Siles tomó la iniciativa de continuar la averiguación de la tradición guadalupana iniciada en 1550 por Montúfar, en las llamadas *Averiguaciones de 1666*. Para esto se recurrió a 20 "testigos" del suceso acaecido 135 años antes, cuyas edades oscilaban entre los 100 y los 118 años de edad. Estas testificaciones de algo que sólo habían sabido de oídas, junto con el juramento de Luis Becerra Tanco, excondiscípulo de Sánchez y de Lasso de la Vega y el prototipo de erudito de su época (fue antecesor de Sigüenza y Góngora de las cátedras de matemáticas y astrología en la Universidad, además de ser "*conocedor profundo de idiomas como el hebreo, el griego y el latín, el náhuatl y el otomí; el italiano y el portugués [...] físico y químico*")⁵¹ quien igualmente declaró haber oído el relato de labios de Juan Valeriano (en vez de Antonio Valeriano) y haber visto su relato en poder de Fernando de Alva Ixtlixóchitl,⁵² lograron que el dictamen de la autoridad eclesiástica mexicana sobre las apariciones fuera positivo. En ese mismo año Becerra Tanco publicó el **Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe. Fundamentos verídicos en que se prueba ser infalible la tradición en esta ciudad acerca de la Aparición de la Virgen María Señora Nuestra**,

⁵⁰ Jacques Lafaye. *op. cit.* p.354-356.

⁵¹ Francisco de la Maza. *op. cit.* p.81-82.

⁵² El cual Sigüenza y Góngora afirma haber heredado de este hombre, y ser el mismo documento que Lasso de la Vega firma como suyo. *Vid.* Lauro López Beltrán. *La protohistoria guadalupana* p.66.

donde ya comienza a hablarse de pruebas acerca de las apariciones. Después, en 1675 se publica póstumamente una versión completada de esta misma obra pero bajo el título de **Felicidad de México en el principio y milagroso origen que tuvo el Santuario de la Virgen María Nuestra Señora de Guadalupe y origen de su milagrosa imagen que se venera en su Santuario extramuros de aquella ciudad.** La aportación de Becerra Tanco al mito es su fundamentación teológica en la ciencia. Corrige varios puntos del libro de Sánchez, tales como el que aunque Juan Diego era de Cuautitlán, en la época de las apariciones no vivía allí, porque de ser así no tenía por qué pasar por el Tepeyac para ir a Tlatelolco, por lo tanto deduce que debió habitar en Tlaxpaltac. También estudia el ayate desde el punto de vista de la física, y concluye que el milagro fue un proceso de Impresión lumínica, para lo cual describe las causas de cada detalle de la imagen. Además, Becerra Tanco redondea y completa la biografía de Juan Diego, do quien no se tenían datos en el siglo XVI: nacido en Cuautitlán, tenía 57 años de edad en la época de las apariciones. Estaba casado con la india María Lucía, con quien vivió en castidad permanente, de tal forma que ambos murieron vírgenes. Juan Diego falleció el mismo año que Zumárraga, en 1548.⁵³ Finalmente, opina que ya que el calendario fue corregido, haciendo cuentas deduce que la aparición debió ser el 22 de diciembre, un día después del de Santo Tomás, sin duda para él quien predicó el *Evangelio* en América *antes de la fundación de esta ciudad en la de Tula.* ⁵⁴

Como podemos darnos cuenta, a pesar de su casi nula documentación, los tres primeros evangelistas guadalupanos supieron cimentar teológica, científica y poéticamente no sólo el milagro, sino también sus aspiraciones políticas y de clase.

Si en los primeros 117 años después de las apariciones de la Virgen de Guadalupe apenas se había llegado a tener en el sagrado lugar una pequeña ermita, a partir de 1648 se multiplicarán capillas, iglesias, estatuas, altares y hermandades en todo el territorio de Nueva España:

—En 1649, en que Lasso de la Vega publica el **Huel Tlamahulzotica**, también ordena construir la "Ermita de Indios".

—Entre 1654 y 1660 surge en San Luis Potosí la primera Iglesia guadalupana fuera de la del Tepeyac.

⁵³ Luis Becerra Tanco, *Felicidad de México*, p.58-69.

⁵⁴ *Ibidem*, p.89-96.

-En 1660 se levanta la Iglesia del Corrito en el lugar de la primera aparición, que durante más de un siglo sólo estuvo señalado mediante una cruz de madera sobre un túmulo de piedras, adornada con las plantas silvestres que crecían a su alrededor.⁵⁵

-En 1664 se construye un altar guadalupano en Oaxaca.⁵⁶

-Entre 1675 y 1680 se construye el templo de la Virgen de Guadalupe en Querétaro,⁵⁷ descrito por Sigüenza y Góngora en su **Glorias de Querétaro**.⁵⁸

-En 1675 comienza a construirse la Calzada de Nuestra Señora de Guadalupe, franqueada por quince ermitas dedicadas a los quince misterios del Rosario y que hoy conocemos como la Calzada de los Misterios. *"El culto a Guadalupe estaba asociado a la devoción al rosario, la cual, dominica en su origen, llegó a ser un rasgo típico de la espiritualidad jesuita."*⁵⁹

-En 1679 se establece una Cofradía Guadalupana en la Ermita de Indios.⁶⁰

-Durante el gobierno del arzobispo Aguilar y Selgas (1682-1698) se fundan seis capellanías donde se rinde culto a la aparición del Tepeyac.

-En 1694 se inicia la ampliación de la Iglesia vieja mandada construir por Laseo y la edificación del Santuario que, en su estructura exterior, es la Basílica que hoy se nombra como "la antigua." Fue consagrada y dedicada en 1709.⁶¹

-En 1725 el papa Benedicto XIII expide la Bula para la erección de la Colegiata, con lo que la parroquia (fundada en 1702) se convierte en *"insigno y real colegiata."*⁶²

-En 1733 se obtiene de Madrid la Cédula real para que se funde "villa" en el lugar de las apariciones: la Villa de Guadalupe-Tepeyac.

De la misma manera que proliferaron construcciones y cofradías la devoción iba en aumento y

55 Francisco de Florencia. *La estrella del Norte*, p.28.

56 Feliciano Velázquez Primo. *La aparición de Santa María de Guadalupe*, p.259.

57 *Ibidem*.

58 Carlos de Sigüenza y Góngora. *Glorias de Querétaro en la Nueva Congregación eclesíastica de María Santísima de Guadalupe*. México, viuda de Bernardo Calderón, 1680.

59 Jacques Lafaye. *op.cit.*, p.385.

60 José Bravo Ugarte, S.J., *Cuestiones históricas guadalupanas*, p.71.

61 Jacques Lafaye. *Ibidem*

62 José Bravo Ugarte, S.J., *op.cit.*, p.91.

prestigio: no solamente los grupos indígenas, mestizos o criollos se presentaban ante la imagen como fervientes devotos, sino que también la adoración penetró al estrato de los dirigentes españoles y los huéspedes europeos, entre los que se impuso la costumbre de meditar en los momentos difíciles al pie de la imagen, así como también la de saludar a la Virgen de Guadalupe tan pronto como fuera posible después de poner pie en México, o a la salida de la ciudad. A este respecto, Guíjo refiere que el virrey duque de Albuquerque, cuando se vio sometido al juicio de residencia que solía practicarse a estos magnatarlos antes de su partida a España *"...salíó de esta ciudad [...] para la ermita de Guadalupe [...] acompañóle el virrey (conde de Barrios) y virreina y gente del palacio..."*⁶³, seguramente tanto para pedir a la Señora la benignidad de sus jueces como protección en el camino de regreso a España. Antonio de Robles también comenta que cuando el conde de Galve y su esposa partieron para Europa, *"fue la Audiencia, Tribunales y virrey nuevo (Juan de Ortega Montañés) hasta Nuestra Señora de Guadalupe a dejarlos."*⁶⁴ Y el 25 de enero de 1702: *"estos días han ido a Guadalupe los oidores y otros muchos personajes a visitar al presidente de Guatemala, que está allí haciendo novenas a Nuestra Señora para proseguir su viaje."*⁶⁵ Poco a poco se iban cumpliendo las profecías del *Apocalipsis* en Nueva España según las interpretaciones de los predicadores criollos, resumidas en las palabras del jesuita Francisco Javier Carranza:

*la imagen de Guadalupe será, a fin de cuentas, la patrona de la Iglesia Universal, porque es en el Santuario de Guadalupe donde el trono de San Pedro vendrá a hallar refugio al final de los tiempos...*⁶⁶

La acumulación del poder sacro que la Virgen de Guadalupe obtenía gracias a la labor sobre todo de los jesuitas se convirtió en un reflejo de los logros que los criollos comenzaron a tener como grupo independiente y singular dentro de la historia universal de las civilizaciones. El reconocimiento del milagro guadalupano significaba para los criollos una victoria política, y por eso casi todos los intelectuales se abocaron a su apología desde todos los ángulos posibles.

⁶³ Gregorio Martín de Guíjo. *Diario*. t.II, p. 146; Ignacio Rubio Mañé. *El virreinato*, t.I, p. 161.

⁶⁴ Antonio de Robles. *Diario de sucesos notables*. t.III, p. 46.

⁶⁵ *Ibidem*, t.III, p. 196.

⁶⁶ Citado en Jacques Lafaye. *op.cit.* p. 149.

Si bien el pensamiento universalista de los jesuitas afirmaba que los signos de la gracia divina habían sido repartidos por igual entre todas las tierras del mundo, los mexicanos tenían que felicitarse por ser los elegidos de María que, *"es en la historia de la Salvación, como el punto de esta historia sobre el cual cae perpendicularmente la irradiación salvadora de Dios vivo, para extenderse desde allí a toda la humanidad."*⁶⁷ María se convertía así, no sólo en la mediadora entre Dios y los hombres al ser la "segunda Encarnación" que vino a traer la salvación a México⁶⁸, sino también entre el rey y los hispanomexicanos. En una sociedad fragmentada por la desigualdad racial y económica la Virgen de Guadalupe reunía en su imagen tanto a los criollos como a los mestizos e Indios, y la defensa de su culto fue el motivo para que estas tres razas se unieran (por lo menos en el papel) como un *civitas* frente a la discriminación de la que eran objeto por parte de los europeos.

c) Política y sociedad novohispanas (1642-1680).

En 1642, fecha en que Francisco de Castro llega a la Nueva España, la Virgen de Guadalupe tiene once años de haber sido proclamada protectora de la ciudad contra las inundaciones.⁶⁹ Ignoramos cuál haya sido la razón por la que el jesuita pasó a América debido a las pocas noticias que tenemos de su vida, pero sí podemos situarlo en una época donde los enfrentamientos de grupo se nos muestran patentes en la inestabilidad del mando virreinal. En un lapso de 38 años (1642-1680), que fijamos desde la llegada de nuestro poeta hasta la fecha probable en que fue escrita **La Octava Maravilla**, hubo doce cambios de virrey, debidos casi todos a diferencias entre los dos bandos que luchaban por imponerse: por un lado, aquellos que actuaban de acuerdo a los intereses y política de la Corona española, y por otro, los que se identificaban con las necesidades y anhelos de los criollos, quienes sentían lesionados sus derechos frente a los primeros y que además pugnaban por un reconocimiento y un lugar aparte de los peninsulares en el marco de las culturas occidentales.

De 1641 a 1647 el obispo de Puebla, Juan de Palafox y Mendoza, sostuvo una célebre batalla contra la Compañía de Jesús, que por esa época se había convertido en la más poderosa y rica

⁶⁷ Jacques Lafaye. *op. cit.*, p.400.

⁶⁸ *Ibidem*. Además cita las palabras de fray Baltasar de Arizmendi en un sermón: *"María, en virtud de su maternidad divina, entra a formar parte del orden hipostático y es un elemento indispensable —en la actual economía de la Divina Providencia— para la Encarnación del Verbo y la redención del género humano"*

⁶⁹ *Vld. supra*, p. 21

de las órdenes religiosas de Nueva España. La disputa se originó cuando Fernando de la Serna donó una hacienda a la Compañía en Veracruz para el establecimiento de un colegio. Palafox se opuso a este legado porque su diócesis perdería los diezmos correspondientes a dicha hacienda si ésta pasaba al poder de los jesuitas, exentos del pago de diezmos por disposición papal. El litigio fue complicándose conforme pasaba el tiempo, hasta que en 1647 Palafox exigió a los jesuitas sus licencias para predicar y confesar en cuaresma. Estos últimos, apoyados por el virrey Salvatierra, encarcelaron al obispo de Honduras, Juan de Merlo, para exigir que se les devolvieran las licencias, al mismo tiempo que publicaban una serie de sermones y pasquines contra Palafox, quien comunicó lo sucedido al papa, excomulgó a los jefes de la orden y amonazó con la excomunión a los fieles que asistieran a misa o a los colegios de los jesuitas.

Esta disputa entre los regulares y los seculares no sólo nos muestra la escasa unión entre el clero, sino una crisis que dividió también a las autoridades civiles, pues la Real Audiencia, que no tenía buenas relaciones con el virrey, se vio obligada a expedir un bando que liberaba a Palafox y desafiaba al conde de Salvatierra. Este enfrentamiento se resolvió primero en 1647 cuando el rey dio la razón al obispo y destituyó al conde de Salvatierra (enviándolo al virreinato de Perú) y, finalmente, el 14 de mayo de 1648, cuando el papa Inocencio X publica una bula donde falla en favor de Palafox en casi todos los puntos a disertar.⁷⁰ Este enfrentamiento nos muestra la crisis política de Nueva España, que mostraba ya el descontento de los criollos, patentizada aún más en 1660, a la llegada del virrey marqués de Leyva y Conde de Baños, que demostró más que ningún otro su corrupción y la situación de desventaja criolla, lo que le atrajo gran impopularidad en todos los estratos sociales novohispanos.

gozaba de la mayor estimación del rey. Aprovechó esa influencia para que [...] se le permitiese traer a México a sus hijos ya mayores y casados, [...] asunto que contradecía las costumbres establecidas desde finales del siglo XVI.⁷¹

Más impopulares que ellos [el conde de Baños y su mujer] no los hubo nunca jamás [...] la sed de amontonar haberes los fatigaba. Sólo ponían su ánimo en adquirir y buscaban oro en las entrañas de los mismos hombres [...] Nadie como [...] el conde de Baños tuvo la imaginación tan fértil, tan viva y tan prodigiosa para inventar tributos, restricciones, ordenanzas, multas e impuestos para que fuera perenne y abundante el sonoro gotear de plata en

⁷⁰ Los datos expuestos sobre esta cuestión fueron tomados de Jonathan I. Israel, *op. cit.*, p. 220 s.

⁷¹ Ignacio Rubio Mañé, *El virreinato*, t. I, p. 152.

*sus arcas particulares [...] infinitos arcaños eran los que sacaba para sustraerle el dinero a la gente de México, que quedaba turulata viendo las gentiles mañas de Su Excelencia para meterle delicadamente las manos en los bolsillos.*⁷²

Pero no sólo se hizo odioso a los criollos, sino que su actitud de desdén al protocolo eclesiástico le atrajo la animadversión de éstos. En una procesión de Corpus exigió que se cambiara su recorrido para que pasara enfrente de palacio, pues de esa forma su esposa, que ese día se encontraba enferma, podría verla desfilando desde el balcón. El obispo Escobar y Llamas resolvió que la violación al protocolo no debía volver a repetirse, así que en 1664 lanzó un edicto

*con censuras prohibiendo que en los años venideros no fuese la procesión a reconocer las casas reales [...] sino que saliese y fuese por las calles y plazas que desde el año de la conquista se había observado.*⁷³

La importancia de esta actitud del obispo debe entenderse situándola en una época donde los rituales y ceremonias civiles y eclesiásticas delimitaban el poder de unos y otros, y el pasarlos por alto equivalía a una afrenta seria dentro de la sociedad novohispana.

Al año siguiente esta disputa se reavivó cuando el conde de Baños quiso imponer a un amigo suyo en el curato de la catedral. Como Escobar y Llamas se opuso, el virrey pidió que se desterrara al obispo. La Real Audiencia, previniendo un escándalo, determinó mejor mandar aviso al señor obispo para que se retractara, pero en vez de eso, Escobar excomulgó al virrey y sus allegados, seguramente porque ya esperaba su relevo pues sabía que muchas quejas acerca del mal comportamiento del conde habían llegado al Consejo de Indias. El 28 de mayo de 1664 el obispo Escobar y Llamas se dio el gusto de leer frente a la Audiencia al conde de Baños un correo procedente de Madrid donde se le nombraba como nuevo virrey de la Nueva España, y Baños no tuvo más remedio que besar la mano de su sucesor-enemigo.

Las anécdotas político-eclesiásticas que acabamos de narrar nos ilustran acerca de la situación de inestabilidad e injusticia que se respiraba en la época en que vivió Francisco de Castro, y enmarcada en ella se puede comprender mejor la intención jesuita de implantar la devoción guadalupana como una vía insuperable para dotar a los criollos de un pasaporte que

⁷² Artemio de Vallo-Arizpe. *Virreyes y virreinas de la Nueva España*. t.I. p.241-263.

⁷³ Gregorio Martín de Gujón. *op. cit.* t.II. p. 208 s.

les permitiera introducirse en el terreno más celosamente vigilado por la iglesia y la monarquía españolas: el dogma católico. La defensa del milagro guadalupano fue una operación ideológica de gran alcance, fundamentada cuidadosamente para responder al menosprecio que demostraban los peninsulares hacia todo lo proveniente de Nuova España y una de esas fundamentaciones fue la literatura. El poema de Francisco de Castro se inserta dentro de este marco político y cultural como una de las columnas en que los criollos sostuvieron el milagro de la Virgen del Tepeyac a raíz de las *Informaciones de 1660* mandadas elaborar por el prologista del libro de Miguel Sánchez, el canónigo Francisco de Siles, como una respuesta a la petición del Papa Alejandro VII para que se le comprobaran las apariciones guadalupanas.⁷⁴ Si los "evangelistas guadalupanos" contemporáneos de Castro habían cifrado la defensa guadalupana en la teología, las escrituras y hasta en la ciencia (Sánchez, Lasso de la Vega, Becerra Tanco), el jesuita Castro respondió a esta consigna desde el campo cultural en el cual se desenvolvía: el literario.

⁷⁴ *Vid. supra.* p. 26

II) Francisco de Castro y su obra.

a) Datos biográficos.

Pocas, por no decir mínimas, son las noticias que tenemos sobre la vida de Francisco de Castro, y casi todas han sido recopiladas y transmitidas por Francisco de Zambrano.⁷⁵ Se sabe que nació en Madrid, en 1618, y que pasó a la Nueva España a los 24 años para ingresar a la Compañía de Jesús en ese mismo año de 1642.

Desde los tiempos de su fundador, San Ignacio de Loyola, los miembros de la Compañía pasan por idóntica formación: a los que piden ingresar se les hace esperar un tiempo, el cual depende de la madurez de sus deseos, sin compromiso alguno, ni de la orden, ni de parte de los sujetos. Cada uno es examinado individualmente por cuatro sacerdotes jesuitas y cada uno envía aparte su parecer, sin consultarse, al provincial. A partir de aquí los peticionarios son llamados postulantes, si son para hermanos coadjutores; candidatos, si son para escolares. Ya admitidos por el provincial se denominan novicios coadjutores o novicios escolares, según sea el caso. En esta etapa han de someterse a las seis pruebas ignacianas, cada una de las cuales dura un mes: 1) ejercicios espirituales; 2) servicio en hospitales; 3) peregrinación (deja la casa jesuita sin llevar nada consigo y parte a pedir alojamiento y comida en otras comunidades); 4) oficios humildes (aseo de la casa, fregar pisos, etc.); 5) catequesis a los niños y gente ruda; 6) ayudar en las misiones preparando a la gente para la confesión y comunión.

En total, el noviciado dura dos años, tiempo en el cual el novicio debe amoldarse y aprender la forma de vida jesuita.⁷⁶ Al parecer, Castro pasó por todos estos niveles sin ningún contratiempo, pues exactamente dos años después de su ingreso juró los votos del bienio como novicio escolar. La tercera probación jesuita la debió de haber realizado de 1645 a 1658. Esta consistía en el "juniorado", donde los escolares hacen sus estudios de letras humanas, consistente en un año de ciencias y tres de filosofía; terminados éstos interrumpen sus estudios para enseñar en los colegios durante el tiempo que se les asigne. Para Castro debieron ser tres años, finalizados los cuales regresó a estudiar durante otros cuatro años teología, para, posteriormente, poder ordenarse sacerdote. Luego de hacerlo, estudió un año más teología y

⁷⁵ Francisco de Zambrano. *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, t.V, siglo XVII, p.84-88.

⁷⁶ Todos los datos sobre la formación de los jesuitas han sido tomados de Francisco de Zambrano, *op.cit.* t.I, prólogo.

otro más fue para hacer el tercer año de noviciado, donde el sacerdote debe volver a repetir los pasos ignacianos bajo la supervisión de un instructor.

Terminadas estas probaciones, el jesuita Francisco de Castro se trasladó a Guadalajara para ejercer como profesor de gramática en el Colegio de la Compañía, de 1659 a 1662, y de 1662 a 1683 enseñó la misma asignatura en el Colegio Máximo de México. Aunque algunos autores repiten la mención de Alegre de que Castro enseñó durante 50 años, Osorio afirma que *en realidad sólo leyó 24 años porque el catálogo de 1684 informa ya el hecho como pasado: <enseñó gramática>*⁷⁷, además de que esta cifra de 50 años resulta inverosímil si se toma en cuenta que de 1659 en que empezó a enseñar a 1687, año de su muerte, sólo distan 28 años.

Zambrano menciona que Francisco de Castro debió estar en 1658 en Roma, recibiendo los cuatro votos solemnes de la Compañía de manos del P. Gen. Gosvino Nickel, lo que nos parece dudoso ya que en el mismo catálogo trienal de 1684 que Osorio cita se le menciona únicamente como sacerdote de votos simples y ningún otro estudioso hace relación de este dato.

Finalmente, Mariano Lecina anota en su **Biblioteca de escritores** que Castro *murió en México el 6 de septiembre de 1687*⁷⁸, y que los últimos treinta años de su vida padeció de alguna lesión en la cabeza, debiendo experimentar algo así como lagunas mentales y quizá hasta *llegó a perder el uso de sus facultades mentales.*⁷⁹

Al hacer el relato de la disputa que Carlos de Sigüenza y Góngora tuvo con el jesuita Eusebio Kino, Irving Leonard comenta una carta que este último envió a la duquesa de Avero y Arcos el 3 de junio de 1682, donde *dice que pocos días antes de salir de la capital había escrito un librito acerca del cometa de 1680, dejando cerca de mil ejemplares de él el padre Francisco de Castro, que los enviaría a ella, en Madrid, a cargo de padre José Vidal.*⁸⁰

Aunque la intervención de nuestro poeta en este incidente es realmente secundaria, para nosotros resulta de gran utilidad, pues nos amplía un poco más los datos biográficos de Castro, situándolo dentro del campo intelectual de su época, no sólo como contemporáneo de estos sabios del siglo XVII, sino también su relación directa con ellos.

77 Ignacio Osorio Romero. *Colegios y profesores jesuitas...* p.146.

78 Mariano Lecina, S.J.. *Biblioteca de escritores*, t.II, p. 187.

79 Ignacio Osorio Romero. *op.cit.* p.146.

80 Irving A. Leonard. *Don Carlos de Sigüenza y Góngora*, p.86.

b) Trayectoria crítica del poema.

Castro y su obra aparecen en un período muy poco estudiado de nuestra etapa colonial. En casi todas las historias de la literatura mexicana el estudio de la producción literaria del siglo XVII, en lo que respecta a la poesía, se centra en tres figuras: Bernardo de Balbuena, con su **Grandoza mexicana** (1604), Carlos de Sigüenza y Góngora y su **Primavera Indiana** (1668), y Sor Juana Inés de la Cruz, con la **Inundación castálida** (1689) y el **Primero Sueño** (1692). Es muy raro que se haga alguna mención de Francisco de Castro, y si ésta llega a hacerse, la alusión es mínima. Contrasta este olvido con el aprecio de que gozó en su época. Así, en **La estrella del Norte**, de Francisco de Florencia (escrita en 1675 y publicada en 1688), dice este autor acerca de Castro y **La Octava Maravilla**:

Et P. Francisco de Castro de nuestra Compañía, poeta no menos admirable que inimitable, dejó un poema singularísimo en ingeniosas y elegantes octavas que se llevó a España para imprimirlo. Compúsole (que parece milagro de la Señora) oprimido, casi 30 años había, de un accidente que no se sabe cómo le dejaba libre el juicio para discurrir con tanta delicadeza y piedad en tan alto asunto. 81

Así mismo, eruditos y literatos como Sor Juana Inés de la Cruz y Luis de Sandoval Zapata debieron conocer y tratar a Castro, o por lo menos leer copias manuscritas de su poema, pues así lo manifiesta el hecho de que la Décima Musa le dedicara la única obra guadalupana que escribió (publicada en 1725 y reproducida como epígrafe en nuestro trabajo), donde compara las "flores" (los versos) de Castro con aquellas divinas con las que se dibujó la imagen de la Virgen en la Tilma de Juan Diego, y que una versión (quizá la primera) del también único poema guadalupano de Sandoval Zapata gracias al cual "*gozó de gran renombre*"⁸² se encuentre anexado al prólogo de la edición príncipe de **La Octava Maravilla** con notables variantes de la que se conserva en el Manuscrito 1600 de la Biblioteca Nacional de México y de la que presenta el propio Francisco de Florencia en su **Estrella del Norte**, debido quizá a que después de leer el poema de Castro, Sandoval le haría llegar una primera versión de su soneto (la que fue incluida dentro del libro del jesuita) y que posteriormente Sandoval corregiría y retocaría tal como aparece ya en el Manuscrito 1600 y en el libro de Florencia.

81 Francisco de Florencia. *op. cit.* cap. XXXIV, p.699.

82 José Pascual Buxó, prólogo a Sandoval Zapata, Luis de. *Obras*, p.8.

En 1729, casi 50 años después de la impresión del poema, su editor, el Hermano Pelayo Vidal, nos da su apreciación acerca de la obra de Castro:

En su poema reconocerás un rumbo verdaderamente sublime e inaccesible para el que no estuviere muy versado en poesía [...] el ver, pues, que iba el tiempo sepultando en el olvido una obra digna del cedro [...] me ha movido a darla a la estampa [...] para que tenga el lugar merecido en el aprecio de los que lo entienden. 83

Siguiendo sobre todo a Horacio y la tradición literaria latina, el editor llama al poema "*obra digna del cedro*," es decir, obra digna de ser ungida con el aceite de cedro para volverla incorruptible y perpetua, a pesar de las dificultades que la vuelven elitista en el sentido de que únicamente puede ser entendida por quien tenga la capacidad y la experiencia poética suficiente para hacerlo. En este aspecto sigue muy de cerca a Góngora que llega a afirmar "*honra me ha causado el hacerme obscuro a los ignorantes*"⁸⁴, ya que su propósito no fue nunca el escribir para comunicarse con todos los estratos, sino sólo con una élite que conociera el código cultista (es decir, que manejara los códigos comunicativos de la cultura del Renacimiento, extraída esencialmente de la cultura clásica grecolatina y que tiene como principal objetivo a la lengua en sí). Francisco de Castro hace lo mismo en su poema gongorista, sólo que trasladándolo a sus propias necesidades: su intención no es la difusión y defensa de las apariciones guadalupanas dentro de su círculo social imbuido totalmente en las ideas políticas criollas que las patrocinaron siempre, sino el sustentar el milagro guadalupano en el exterior, sobre todo en Roma, (recuérdese que Castro escribe su poema poco tiempo después de las *Informaciones de 1686* realizadas para obtener el nombramiento oficial papal de la fiesta de la Virgen de Guadalupe mexicana el 12 de diciembre y no el 8 de septiembre como se acostumbraba celebrar a la Guadalupe extremeña y que hasta principios del siglo XVII también había sido el día de la celebración de la del Tepeyac) y en España, pues describe con minucia las apariciones —de sobra conocidas por cualquier novohispano—, así como también los escenarios mexicanos, con lo cual se pretendía impresionar a los círculos de poder españoles y demostrarles que su colonia mexicana era diferente al resto, no sólo por sus riquezas materiales, sino por ser también el pueblo elegido por la Madre de Dios para su advenimiento. Así, la figura religiosa de la Guadalupe del Tepeyac no solamente implicaba el reconocimiento del grupo criollo dentro del

83 Pelayo Vidal, prólogo a *La Octava Maravilla*, p. [XXIV].

84 Citado por Raúl Dorra, *Los extremos del lenguaje*... p.97.

dogma católico, sino que además tenía un trasfondo político-social debido a su fundamentación apocalíptica que colocaba a los primeros en una situación muy superior frente a los peninsulares. Con respecto a la utilización de las formas cultistas como vehículo de expresión era como si con ello el poeta criollo manifestara su conocimiento y dominio de las técnicas más prestigiosas en España, e incluso, su superación al contaminarlas (*contaminatio*) con temas originales americanos y milagrosos. Como en un juego de espejos, el prestigio del gongorismo (entendido como una técnica cultista y de élite) servía de vehículo expresivo a un tema que caía en la estera providencialista, y éste servía a su vez para elevar la reputación de la técnica estilística desarrollada por Góngora. En el parecer y censura que de la obra hace el Padre Pedro de Echavarrí, catedrático de Teología en San Pedro y San Pablo, afirma que del autor no tiene nada que decir *"sino que admirar y venerar" pues "fue [Castro] siempre acreedor a superiores elogios en esta nuestra provincia."*⁸⁵

Estas muestras de admiración podrían parecer poco confiables si recordamos la costumbre que en esta época tenían los autores de alabar unos a otros sus respectivas obras, pero no debemos olvidar la autoridad de quienes esto expresaron, además de que dichas alusiones fueron escritas para lectores contemporáneos de Castro y que por lo tanto no hubieran hecho esperar sus detracciones si estas palabras no expresaran una opinión generalizada en los círculos literarios.

Con respecto a la publicación póstuma del poema en 1729, podemos suponer que la intención de sus editores (la propia Compañía de Jesús) aunque respondía igualmente a la sustentación de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, lo hacía en otra etapa del reconocimiento del milagro del Tepeyac. Después de las inundaciones (y Guadalupe había sido ya nombrada "principal protectora" contra éstas, en 1629), las pestes y enfermedades provenientes de Europa eran el principal azote de la Nueva España. Una de las más mortíferas fue la de sarampión ocurrida de 1725 a 1728, la cual dejó a los habitantes sumidos en *"un terror sagrado que sólo podía remediarse con un conjuro colectivo de las fuerzas sobrenaturales."*⁸⁶ Apenas un año después el poema de Castro, juntamente con el de otro jesuita, Juan Carnero, (**Las espigas de la Pasión del hombre-Dios**) salieron a la luz. En 1736 el cocoltzil (la peste) causó la muerte a 40,000 habitantes de la ciudad de México, que contaba a lo sumo con 150,000 personas, por lo que las mandas y rogativas a los santos cristianos se sucedían unas a otras. En este clima la imagen de la Virgen de Guadalupe mostró su eficacia terapéutica, no sólo de almas sino también

⁸⁵ Pedro de Echavarrí, parecer y censura a *La Octava Maravilla*, p. [X-XII].

⁸⁶ Jaques Lafayo, *op. cit.*, p. 357 s.

de cuerpos enfermos, por lo que el juramento solemne de su consagración como la protectora de México no se hizo esperar, y en ésta la publicación de obras como la de Castro debieron de servir como sustento literario. La creencia popular que daba a Guadalupe el carácter de escudo nacional inspiró a Cayetano Cabrera y Quintero para escribir su **Escudo de armas de México**, 17 años después de **La Octava Maravilla**, de la que dice acerca de su filiación gongorista: *"aunque algunos pensaron que escribió [Castro] en griego por la obscuridad de su estilo, merece llamarse <el Homero de los Mexicanos> por su <rumboso poema>"*⁸⁷, y, diez años antes de que termine el siglo, José Ignacio Bartolache en su **Manifiesto satisfactorio u Opúsculo guadalupano**, donde revisa de manera somera obras en honor a la Virgen de Guadalupe, dice de nuestro poeta que *"muestra muy bien un ingenio, o más bien un entusiasmo muy semejante al de nuestro D. Luis de Góngora, especialmente por la obscuridad"*⁸⁸, lo que al decir de Francisco Javier Conde y Oquendo en su **Disertación histórica sobre la aparición portentosa de Nuestra Señora de Guadalupe de México**, comparar a Francisco de Castro con Góngora en forma peyorativa *"viene a resultar lo contrario y es dar el laurel de Castro más vendor poniéndolo a la par con el de Góngora."*⁸⁹

Después de esta defensa, Castro comienza a caer en el olvido literario, pues apenas si los blógrafos guadalupanos se acuerdan de él en sus estudios. Pero si fue tan estimado en su época, cabe la duda de por qué se le dejó de mencionar en épocas subsecuentes. Posteriormente a Conde y Oquendo, muy pocos son los autores que mencionan a Castro, y casi siempre muy de pasada, sin penetrar mucho en su labor literaria. Por ejemplo, Francisco Javier Alegre, en su titánica obra **Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España**,⁹⁰ apenas si hace una somera mención de nuestro poeta en un pie de página, y tan sólo para que no se le confunda con el Hermano Francisco de Castro de la misma Compañía, célebre por su vida devota y por tener cierta relación de parentesco con el marqués de Villamanrique, 7o. virrey de Nueva España. Parecida suerte tiene en las obras de José Toribio Medina,⁹¹ de Mariano Lecina⁹² y de José Mariano Beristain y Souza⁹³ en donde se da noticia de la publicación del poema pero sin aportar mayores datos sobre su vida o algún comentario a su obra.

⁸⁷ Cayetano Cabrera y Quintero, *Escudo de armas de México*, p. 4.

⁸⁸ José Ignacio Bartolache, *Manifiesto satisfactorio u Opúsculo guadalupano*, p.86.

⁸⁹ Francisco Javier Conde y Oquendo, *Disertación histórica sobre la aparición portentosa de Nuestra Señora de Guadalupe de México*, t. II, p. 173.

⁹⁰ Francisco Javier Alegre, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, t.II, p.395-396.

⁹¹ José Toribio Medina, *La imprenta en México (1539-1821)*, t.IV, p.259-260.

⁹² Mariano Lecina, *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús*, t.II, p.187.

⁹³ José Mariano Beristain y Souza, *Bibliotheca hispanoamericana septentrional*, t.I, p.320.

En 1925, Alberto María Carreño, en **La lengua castellana en México**, lo utiliza como ejemplo *"de las enrevesadas formas conceptuosas con que escribieron nuestros literatos"*⁹⁴. Este desdén que el jesuita sufrió por su obra cultista no fue un caso único. El mismo Góngora fue atacado, vilipendiado y satirizado tanto en vida como 300 años después de su muerte, pues no es sino hasta la conmemoración de esta fecha que el gongorismo comienza a ser estudiado y revalorado con rigor y sin prejuicios por un grupo respetable de críticos, entre los que podemos citar a Dámaso Alonso, Foulché-Delbosc y Alfonso Reyes. La opinión de la crítica oficial (M. Menéndez y Pelayo, Francisco Pimentel, José María Vigil, Carlos González Peña y Julio Jiménez Rueda en una primera época) acerca de la producción gongorista novohispana puede reducirse a su negativa de otorgar algún valor positivo a la producción culterana, por considerar que ésta tiene como único fin *"la magnificencia del lenguaje y la versificación"*, ya que para los críticos el gongorismo formalmente tiene *"un lenguaje altisonante, embrollado, empalagoso [...] en cuanto al fondo, se distingue por la escasez de ideas y por falta de inspiración y sentimiento"* [Francisco Pimentel]. Más tarde, aunque la nueva valoración de la obra de Góngora fue aceptada, se creía (y esta idea sigue repitiéndose en manuales e historias de la literatura mexicana) que sus seguidores novohispanos no eran más que medianos imitadores de la forma, la cual carecía de alguna motivación ideológica. Sólo Alfonso Méndez Plancarte, a quien se le debe el rescate y estudio de una parte considerable de la producción literaria novohispana conocida hasta hoy, confirma la importancia de Góngora al afirmar que no existe otro escritor peninsular que haya influido más que el Cordobés en la época barroca americana. Con respecto al poema que estudiamos, es hasta 1934 que el propio Méndez Plancarte, con la seriedad, pero también con el particular enfoque religioso con que matizaba sus estudios, hace una revaloración de **La Octava Maravilla** en dos artículos aparecidos en la revista **El Tepoyac**,⁹⁵ y que luego resumirá en su **Antología de poetas novohispanos**⁹⁶ que acompaña con la reproducción de 55 octavas del poema emitiendo juicios tales como que Castro *"nos brinda ilustres bellezas de pensamiento robusto y sutil [...] con sus <conceptos que pudieran honrar a un querubín> (como diría Gracián)"* y que

otros de nuestros gongoristas, en cuanto tales, lo excederán en fidelidad externa y palpable a Don Luis, o en la oriental refulgencia (como en Sigüenza o la Sor Juana de <Lámina sirva el cielo...>), y aun acaso en más íntima autenticidad

⁹⁴ Alberto María Carreño. *La lengua castellana en México*. p.126.

⁹⁵ Alfonso Méndez Plancarte. *"El P. Francisco de Castro. S.J. y su poema La Octava Maravilla"*. *El Tepoyac* México. Año VIII. No.92-93. mayo y junio de 1934.

⁹⁶ 2o. Siglo (1621-1721). 1a. parte. p.LXVII-LXIX y p.163-185.

(como la propia Décima Musa en su <Primer Sueno>, que es para Vössler un <genial retoño de las Soledades>) [...] Mas en la emulación, tan libremente original como entrañablemente fiel, de sus mayores osadías léxicas y sintácticas, y en la vital incandescencia y su concentrada exuberancia de impetuosa poesía, el P. Castro es ciertamente nuestro mayor discípulo del Cordobés, ni hay en ambas Españas quien lo supere, sin olvidar –antes situándolo entre ellos– a Villamediana, Jáuregi, Bocángel, López de Zárate, o Salazar y Torres, y aun el santalereño Domínguez Camargo, de quien escribe Gerardo Diego que <acaso no haya otro poeta tan ceráficamente adicto a Góngora>...

pero para Méndez Plancarte su singularidad radica en que Castro

no se limitó, como casi todos, al mero calco entusiasta de los cultismos de Góngora, sino que los acrecentó por su cuenta; ni atenúa sus hipérbatos y sus mayores audacias sintácticas, como el <acusativo a la griega>, mas los prodiga tan refinados y valientes que apenas si en Don Luis hallan par; y añádióles, también sin freno, tal concisión y tal riqueza de alusiones mitológicas, bíblicas e históricas que acaban de embriavecer su actual hermetismo. 97

Alfonso Reyes opina que quizá el olvido de Castro y su obra se deba a que **'La Octava Maravilla ha padecido la maldición que persigue a Góngora'**, pues este poema es *'poesía de investigación, tortura y gimnasia sintácticas, enciclopedia de alusión y metáfora. La avanzada gongorina no puede ir más lejos. Es la última Tule del barroco.'*⁹⁷ En efecto, el poema no pretende adoctrinar en forma directa y facilona, sino que exige seguir las reglas de un juego de la inteligencia que para aprehenderse necesita del desciframiento, pues además de ser vehículo de expresión, el lenguaje se muestra con un valor propio dentro de la obra, como un espectáculo en sí mismo, es un ejercicio de discriminación social (sólo los iniciados) y por lo tanto la expresión ideológica de una clase que vive como cerrada en sí. El que Castro haya elegido la técnica gongorista como vehículo de expresión refleja, consciente o inconscientemente, el sentido

97 *Ibidem*, p. LXVIII-LXIX.

98 Alfonso Reyes, *Letras de la Nueva España*, p. 88.

aristocratizante de la cultura alenado por españoles y criollos en una sociedad esencialmente agrícola, con grandes núcleos de iletrados y marginados de todo progreso social y cultural.

José Pascual Buxó en su **Góngora en la poesía novohispana** (1960) utiliza, como lo hizo 35 años antes de él Angel Ma. Carreño, a **La Octava Maravilla** para ilustrar un gran número de los recursos gongoristas usados en las obras poéticas escritas en Nueva España durante el siglo XVII, pero sin hacer algún comentario sobre la parte ideológica del poema.

Así entonces, el olvido de Francisco de Castro y su único poema conocido probablemente se deba al haberse editado una sola vez de manera íntegra⁹⁹ (hasta 1987 en que Peñalosa lo reedita aunque incompleto en su antología de poesía guadalupana)¹⁰⁰ o tal vez porque, como afirma Reyes, por haberse menospreciado por pertenecer a la corriente que se llama de manera peyorativa *culterana*, o bien por su tema, aparentemente religioso, pero que en realidad tiene un trasfondo político y racial que pocos han señalado dentro de la producción literaria guadalupana; o, quizá, por la conjugación de estas tres causas.

⁹⁹ Aunque Beristain menciona una reimpression de 1730 por Hogal que nadie más cita.

¹⁰⁰ Joaquín Antonio Peñalosa. *Flor y canto de poesía guadalupana*. México, ed. Jus. S.A., 1987. Le falta una octava, así como el bejamen y otros poemas, además del prólogo y la introducción a cada canto.

III) Análisis de *La Octava Maravilla*.

a) La poética de la obra.

De manera general, la poética se define como el estudio lingüístico de la poesía; pero esta definición resulta demasiado simple aplicada a un método y una teoría que tienen como objeto el estudio de la poesía en tanto que mensaje verbal. El interés de estudiar la poesía como un hecho de lengua se remonta a la teoría de la literatura de los formalistas rusos, entre quienes se contaba como uno de sus principales teóricos Roman Jakobson. Dentro de esta teoría se intentaba dar una explicación de la poesía como un hecho de lenguaje o mensaje verbal, mediante la distinción del mensaje verbal no literario del mensaje verbal literario. Eso implicaba que lo que hacía de un mensaje verbal literatura estaba dentro del lenguaje y no fuera de él, en la llamada *literariedad*, que se definía como un procedimiento lingüístico. Tal procedimiento fue explicado en las Tesis del Círculo de Praga, dentro del cual volvemos a encontrar a Roman Jakobson como uno de los principales teóricos.¹⁰¹ En estas Tesis, la poesía como mensaje verbal se caracteriza como un mensaje que no sólo se desvía de los usos comunicativos --como se señalaba dentro del Formalismo-- y produce en el lector un extrañamiento, resultado de un uso lingüístico --retórico-- dominante, sino que va más allá al proponer que hay en el mensaje poético una actualización de los mismos (tonológico, morfológico, sintáctico, léxico y semántico) a partir del subsistema de lengua.

Las tesis del Círculo de Praga avanzaron en la investigación sobre la lengua poética y con este señalamiento de la actualización de planos de la lengua resaltaron la importancia del uso de la teoría y del método de la lingüística funcional en el estudio de la poesía; sin embargo, la caracterización de la lengua poética no dejaba de ser meramente descriptiva, cuando de lo que se trataba era de encontrar un principio general de tipo lingüístico que diera cuenta del mensaje verbal llamado poesía.

Cuando Roman Jakobson llega a los Estados Unidos de Norteamérica su visión de la lengua poética se ha ampliado pues entra en contacto con la lingüística estructural propuesta por Ferdinand de Saussure y los continuadores de sus teorías. Además, toma conocimiento de las nuevas propuestas de la teoría de la comunicación que lo permiten por fin alcanzar una teoría sobre el lenguaje de la poesía a la que denominará *poética*.

¹⁰¹ B. Trnka *et al.* *Círculo de Praga*, Barcelona. Anagrama. 1972. 129 p.

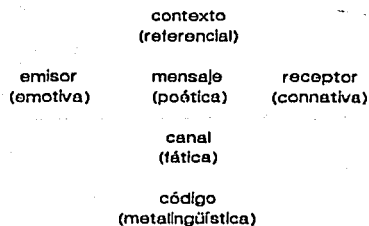
Esta *poética* de Roman Jakobson se presenta a principios de la década de los '60 como una teoría muy consistente y expuesta con una gran elegancia que de inmediato comienza a producir sus efectos en el mundo académico, el cual encuentra en la teoría un eficaz instrumento para el análisis lingüístico de la poesía.

En su *poética*, Jakobson sintetiza una labor de investigación de varios lustros sobre la poesía como hecho verbal, investigación iniciada en sus años juveniles cuando formaba parte del grupo mal llamado de los formalistas rusos y que culminaba integrando a la lingüística una teoría de la comunicación que le permitió explicar el funcionamiento de la lengua poética a partir del esquema de la comunicación verbal.

Jakobson estableció que en la comunicación se podían dar los siguientes elementos:



A cada uno de los elementos que intervenían en la comunicación correspondía una función, según el mensaje estuviera en función de cada uno de ellos: (función indicada entre paréntesis)



De acuerdo con este esquema, la función poética sería aquella en la cual los elementos lingüísticos que producen la comunicación están en función del mensaje mismo, sin que por ello dejen de realizarse las otras funciones.

Esta función se define como un principio organizador o estructural del mensaje, que Jakobson interpreta como la proyección del eje de la selección o paradigmático sobre el eje de la combinación o sintagmático, conforme al principio de equivalencia por sinonimia o antinomia, dando por resultado un paralelismo lingüístico en todos los planos de la lengua. Con esta idea, Jakobson conseguía definir rigurosamente desde la teoría y el método de la lingüística, combinada con la teoría de la comunicación, a la poesía sintetizada como un paralelismo lingüístico. Es decir, el principio organizador de la lengua de la poesía es el paralelismo entendido como el sistema o más bien subsistema de lengua que subyace en todo acto comunicativo verbal asumido como poesía.

En este sentido, el análisis desde la poética es una investigación sobre el paralelismo lingüístico que todo mensaje verbal poesía presupone, sin olvidar que se pueden encontrar las otras funciones dentro de ese mensaje, pero lo que interesa poner de relieve es la función poética.

Se puede señalar que la poesía de Roman Jakobson se inscribe en el gran paradigma de teoría literaria propuesto por Aristóteles en su **Poética**, el cual da origen al desarrollo de la teoría literaria en Occidente.¹⁰² En su obra, el Estagirita señala la consideración del fenómeno literario desde cuatro puntos de vista: el autor, el lector, la obra y la sociedad. Bajo esta perspectiva, podemos señalar que la poética de Jakobson se ocupa de una parte de la poética general propuesta por Aristóteles, al enfocar su análisis en la *obra en sí*, como mero lenguaje, en donde la esencia de la poesía se asume solamente como una esencia de carácter lingüístico.

Conforme a lo anterior se explica la ambigüedad que el término *poética* puede tener. Por un lado, el sentido amplio generado por la **Poética** aristotélica que asume que la poética de una obra no sólo hace referencia a su propuesta lingüística, como obra en sí, sino que además se incluye al lector, al autor y a la sociedad, en tanto que la poética de Roman Jakobson se limita a la obra en sí, como lenguaje.

La restricción del término *poética* que el estructuralismo hizo, limitándola al funcionamiento lingüístico de la poesía en tanto mensaje verbal, en la llamada *literariedad* (lo que hace de un mensaje verbal literatura --lingüísticamente--), podemos ver los alcances y limitaciones de la poética estructural. El principal alcance es señalar el funcionamiento lingüístico del mensaje verbal poesía, pero su limitación (que se denominó como crisis de la literariedad) consiste en que ésta no es capaz de dar cuenta de los efectos comunicativos ideológicos de la literatura ni de la

¹⁰² Aristóteles, *Poética* trad. del griego, prólogo y notas de Francisco de P. Samaranch, 3a. ed. Madrid, Aguilar. S. A. de ediciones, 1979. 165 p. (Biblioteca de Iniciación al Humanismo)

realidad social sobre la que actúa el mensaje poético, ya que el mensaje verbal en poesía no es autosuficiente para validarse a sí mismo, pues además del contexto verbal que requiere un lector para su comprensión, necesita un contexto histórico social para poder llevar a cabo su función comunicativa.

En este marco de referencia, la poética que generó el estructuralismo lingüístico prestó más atención a ella misma que a su objeto de estudio: la poesía, como bien lo ha señalado Jonathan Culler.¹⁰³ Es decir, la poética estructuralista va de la teoría a la poesía y no de la poesía a la teoría, de ahí su interés en la representación del modelo más que en el objeto del que se ocupa.

Para nuestra aproximación a la poética de **La Octava Maravilla** de Fco. de Castro, hemos asumido una posición que busca conciliar los dos sentidos de la poética: el dado por Aristóteles, poesía no sólo como un trabajo técnico (retórico-lingüístico), sino además como una comunicación que debe tomar en cuenta al autor, al lector y a la sociedad en la que se produce la obra; y la poética propuesta por Roman Jakobson, en tanto que se trata de una indagación del paralelismo lingüístico que caracteriza a la poesía como mensaje verbal. Esto visto desde dos puntos: la poesía como un mensaje no sólo de tipo lingüístico (fundamentado en un paralelismo) que ha sido definido en el caso del poema que nos ocupa, con un término acuñado por el humanista Bartolomé Jiménez Patón: *culteranismo*, (poesía culterana) que sirve para designar una producción llena de cultismos que se define por su vocabulario y sus procedimientos retóricos, principalmente metafóricos.¹⁰⁴ Es decir, con el uso del término culterano, que no sólo implica al hecho poético como lenguaje sino además como práctica social ya que tiene una connotación peyorativa pues se asocia el término con luterano, se revela una clara intención de hacer una poética, en sentido amplio, de buena parte de la poesía del barroco, tanto en España como en sus colonias americanas; no resulta extraño entonces la presencia de la poesía de Góngora como paradigma de una producción poética que además de ser limitada (como lo fue) también sirvió de punto de partida para nuevas producciones discursivas, como el **Primero Sueño** de Sor Juana y **La Octava Maravilla**, de Fco. de Castro.

Por lo tanto, consideramos que la poética no sólo debe referirse a la realidad verbal del poema, sino también a su intención ideológica, que asume que la poesía tiene un valor comunicativo (comunicativo con un fin político-religioso, como es el caso de **La Octava Maravilla**) tanto para su productor como para su receptor, y no sólo un valor lingüístico. Es por

¹⁰³ Jonathan Culler, *La poética estructuralista: el estructuralismo, la lingüística y el estudio de la literatura*, trad. Carlos Manzano, Barcelona, Anagrama, 1986, 379 p.

¹⁰⁴ Bartolomé Jiménez Patón, citado en Angel Pariente, *Antología de la poesía culterana*, p.18.

lo anterior que la poética implica un doble valor: el lingüístico (llámese paralelismo o culteranismo dependiendo de la época) y el ideológico.

Nuestra exposición considera que lo ideológico y lo lingüístico son las dos caras de la misma moneda, poema o signo lingüístico complejo en términos saussurianos, que no pueden ser separados, pues los procedimientos lingüísticos del poema no pueden ser disociados de su intención comunicativa ideológica.

En este sentido nuestra aproximación al poema se caracteriza por establecer una relación entre contenido y expresión, o, en términos más tradicionales, entre forma y contenido, pero tomando como referencia el texto del poema, para evitar hacer del análisis una exposición más sobre el modelo de la poética, que sobre el poema mismo.

b) La estructura del poema.

La Octava Maravilla y sin segundo milagro de México, perpetuado en las rosas de Guadalupe, escrito en octavas reales, se encuentra dividido en cinco cantos formados por un total de 254 octavas y 2032 versos. Tan extenso poema y su misma organización rebasan la intención que en el "prólogo" a las obras¹⁰⁵ se advierte:

Aunque el único motivo de dar a luz estos dos poemas heroicos ha sido el promover los Cultos, y Devoción a la Santísima Virgen de Guadalupe. ¹⁰⁶

Sin embargo, el autor del prólogo agrega:

Servirá, no obstante, para que por un rasgo de sus obras, se venga en algún conocimiento de los autores. Un rasgo sólo es este poema, de aquel elevado ingenio del P. Francisco de Castro, natural de Madrid; de donde pasó a esta Nueva España, para que se hiciera más peregrino su ingenio: su erudición en todas las letras es bien notoria por su fama. En su poema reconocerás un rumbo verdaderamente sublime, e inaccesible, para el que no

¹⁰⁵ Como ya se señaló, *La Octava Maravilla* fue publicada junto con *Las espinas de la pasión del Hombre-Dios*, del Padre Juan Camero, escrita también en octavas reales.

¹⁰⁶ Hermano Pelayo Vidal, "Prólogo" a *La Octava Maravilla* p. [26].

*estuviere muy veisado en poesía, causa, porque huviera salido
con algún Comento, a andar barato el tiempo y los costos. 107*

Con estas palabras el Hermano Pelayo Vidal nos informa sobre algo más que la mera promoción del culto mariano. Primero, un dato biográfico de Francisco de Castro, quien al pasar de Europa a Nueva España se ha hecho "más peregrino", un juego de palabras culterano o más bien cultista, pues el juego se da en la medida en que el término *peregrino* opera en dos sentidos: viajero y extranjero / raro y culto. Pero además, se resalta una fama que el poeta se ha dado en Nueva España, con lo cual los ingenios del continente americano pueden compararse a los de la península.

El "rumbo sublime" del poema también implica un hecho importante dentro del quehacer poético barroco que rebasa la intención primera que el prologuista señala. Si recordamos, la poesía culterana, además de sus usos religiosos, es un vínculo entre intelectuales que encuentran en la poesía una actividad erudita cuya producción aglutina a la intelectualidad de México (los resultados de esta unión de intelectuales a la larga llevarán a un pensamiento independentista). Joaquín Antonio Peñalosa nos expresa al respecto:

*El poema corrió manuscrito entre eruditos y literatos, fue así
como lo conoció Sor Juana Inés, por eso en el soneto que
consagra al P. Francisco de Castro -"La compuesta de Flores
Maravilla"-, anhela que el poema vea "la luz pública" [...] éste se
publicó póstumo en México en el año de 1729. 108*

Esta primera difusión del poema entre los eruditos y literatos de la Nueva España, nos hace ver que esta obra no sólo tenía la intención que el prologuista nos apunta: promover el culto mariano. **La Octava Maravilla**, además de ser un poema con una clara intención ideológica desarrollada a lo largo de sus 2032 versos, también es una compleja práctica de la poesía como lenguaje que permitía elaborar en torno al poema una actividad erudita de comentario. En el siglo XVII la recepción de la poesía culterana no era de una mera lectura, sino la de una provocación a los lectores cultos para que llevaran a cabo una interpretación del poema como un juego de erudición en el cual, mientras mayor información se manejara y se entendieran todas las alusiones histórico-mitológicas que proponía el poeta, completaban el juego poético entre el

107 *Ibidem*

108 Joaquín Antonio Peñalosa. *Flor y canto de poesía...* p. 248.

escritor y sus lectores. Este hecho tenía un carácter oral, es decir, el comentario se hacía en los círculos de intelectuales y literatos que en sus reuniones leían el poema y lo analizaban, pero cuando éste por diversas circunstancias se publicaba¹⁰⁹ se hacía necesario un *commento* (comentario) que acompañaba al texto, pues al ampliarse el círculo de lectores, éstos podían ser ajenos al círculo erudito del autor y requerirían de una información que les permitiera tener acceso a la comprensión del poema.

La falta de comentario que el prologuista echa de menos en la publicación también es advertida en el "Parecer del Rdo. P. Pedro de Echavarrí", catedrático de Vísperas de Teología en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México, quien informa al Provisor de la Compañía:

En las de nuestra mexicana Virgen de Guadalupe miro copia de Flores [metáforas], sin que falten sus espinas [conceptos], tales son los arcanos de muchas octavas, con alusión a los antiquísimos y menos sabidos ritos de los mexicanos y sus sacrificios, a el origen de su Imperio, no menos escondido que el Nilo; a las fieras, rudas costumbres de su barbaridad, y a otras muchas historias, por lo cual necesitaban de algún breve Commento a la margen; pero mientras éste se dispone para alguna otra impresión, no será inútil la sencilla y literal de estas octavas, que revierten sublimidad, y la presentará aun el que perfectamente no las entendiere. 110

La práctica de un comentario que acompañara la edición de la obra es un uso que se inició con el humanismo, cuando al descubrir y editar a los autores de la antigüedad acompañaban al texto con una información erudita que permitía al lector entender las intenciones del autor. Esta práctica se mantuvo hasta el siglo XVII, de ahí que se haga hincapié sobre la falta de un comentario en la edición del poema, pues con la obra de Góngora, de la que Castro es deudor, se da origen a un género: el comentario e intención del escritor expresados en su poema. Por lo tanto, la mera difusión del culto mariano aparece como un pretexto que esconde una intención más profunda. Si no, ¿a qué elaborar un complicado poema cultista o culterano?

¹⁰⁹ Una hipótesis sobre la publicación del poema de Castro sería que ya prevista la consagración de la Virgen de Guadalupe como protectora de México, se hiciera necesaria una literatura que apoyara esta decisión.

¹¹⁰ Pedro de Echavarrí, "Parecer" a *La Octava Maravilla*, p. [11].

Podemos establecer que la actividad de los jesuitas, principalmente de evangelización y de educación dirigidas a los criollos, ya comenzaba a verse con desconfianza por las autoridades virreinales, pues era evidente que la educación que proporcionaba la Compañía de Jesús fomentaba una identidad que podríamos denominar, si no nacional, sí mexicana, la cual era contraria a los intereses coloniales de la Monarquía, de ahí que el poema advierta, por un miembro de la misma Compañía, de una mera intención devota, cuando la circulación del poema entre eruditos, su compleja textualidad y el papel que estaba desempeñando ideológicamente el Guadalupanismo en la Nueva España, ponen de manifiesto los alcances que tenía la actividad literaria.

El argumento de la obra, desarrollado en cinco cantos, también es prueba de que, tras la intención de promover el culto mariano, Castro proponía una compleja comprensión de la *historia* de México. Subrayamos el término historia porque **La Octava Maravilla** se inserta en una etapa del desarrollo de México que la Historia paradójicamente denomina como tal, cuando, por tratarse de una época anterior al s.XIX, no se entendía como un proyecto de transformación del hombre y su entorno basado en la racionalidad, como dirá Hegel más tarde, sino como un desarrollo basado en un plan divino que encuentra sus signos en el mito y la profecía. La mentalidad de la época de Castro es providencialista, y los signos de la Divina Providencia son precisamente el mito: la presencia de Dios en América vía su representación en la Virgen, y la profecía, las palabras dirigidas a Juan Diego. Como apunta Ernesto de la Torre:

Esta creencia [el Guadalupanismo] es la que, a partir de 1531, se ha afianzado en la mente mexicana y ella representa la esencia, la médula de la historia de México y la que ha configurado la mentalidad y manera de ser de nuestro pueblo.¹¹¹

Así, el *Canto Primero* (formado por 31 octavas), después de abrirse con un elogio del tema: la florida maravilla (el milagro de la tilma) que aun sigue pasmando a pintores y asombrando a fieles, nos da "Noticia de la antigua México" que vivía en la idolatría. Esta forma de vivir se sitúa dentro de un plan divino, pues movió a Nuestra Señora para que hiciera su aparición.

¹¹¹ Ernesto de la Torre Villar, *En torno al Guadalupanismo mexicano*, p.59.

*Cuando ceñida más, de Christo al yugo,
de victorias se ve, que cantó al remo
vencedora feliz de un Dios verdugo (IX)*

*Estado a que subió por la caída
de un Monarca tan fiero, que aun espuma
saña en los labios del que le apellida
pues el sañudo suena Moctezuma...(X)*

En el *Segundo Canto* (70 octavas), se da una argumentación criolla fundamentada en la teología acerca de la predilección que mostró Dios para que México se convirtiera en lugar elegido por la Virgen para que se convirtiera a la fe cristiana –tarea encomendada a los misioneros– a pesar de ser "un pueblo de tan atroz idolatría". Concluye que esto se debió al gran amor que María sintió por la gente de México, lo que la hizo interceder ante su hijo:

*...quieras, dulce fruto
de mi vientre, lograr las que te ruego,
iluminando un pueblo azas tan ciego. (LII)*

*Ya veo a los que nñanes exquisitos
el bronce se fatiga mexicano,
y a los que yerros de homicidas ritos
forja en tu ofensa a su estigial Vulcano;
mas, ¿para qué hay piedad, si no hay delitos?
¿Para qué, el que me hiziste soberano
favor de interponerme a tu sentencia?
¿Para qué, si no hay reos, la clemencia? (LV)*

*...Fíntate la salud, como quisieres,
de esa indómita gente, sobre liera:
viva tu ruego, y mi venganza muera. (LVIII)*

El *Tercer Canto* (con 44 octavas) describe la primera aparición, utilizando el recurso de la antítesis: la desolación del yermo es "el reino de Vulcano" (VII); el Tepeyac es un "bravo suelo"

Jamás pisado por Flora (VIII-IX), pero en este escenario va Juan Diego, dichoso por ser el elegido y plebeyo únicamente para los hombres, ya que "para Dios no hay plebe" (XXIII), cuando escucha una voz celestial "do el aire nunca oyó gorgeo" y para escucharla deja el camino de la iglesia (XXVII).

En el *Cuarto Canto*, formado de 53 octavas (supuesta la segunda aparición), ruega Juan Diego a la Virgen que escoja otro embajador porque a él no le cree el obispo (III), pero María confirma su elección (IV). Al regresar a su casa el Indio encuentra moribundo a su tío Juan Bernardino, por lo que vuelve a tomar el camino para pedir ayuda, pero la Señora le sale al paso, le asegura sobre la salud del enfermo y le da las pruebas para el obispo (XIV-XVIII). En este momento Castro hace una digresión sobre la leyenda de San Francisco y las rosas para comprobar el Tesaurario de Cristo. (XVI). Finalmente, Juan Diego llega ante el obispo Zumárraga:

*Y a la propia del hombre buelto planta
de la que a su Pastor dobló rodilla,
dio libertad a su prendida Manta;
que en lluvia hermosa, por qualquier orilla,
de Flores prorumpió; pero no espanta,
porque las estampó la Maravilla
florida Sol, serenidad amena
que en la Tirma pintó la Gratia plena.(XLVII)*

El *Quinto Canto*, (con 56 octavas reales), comienza con una descripción del maguey, pues Castro supone que el ayate está hecho de este material. Para el poeta el maguey es una suerte de panacea, ya que da miel, sirve de alimento, produce vino o aguardiente, con sus hebras se producen telas y ya seco se utiliza como leña para calentar los hogares. Aunque a primera vista parecería que es una digresión, si se analiza un poco podemos darnos cuenta de que el maguey es un elemento de gran importancia dentro de la ideología que maneja el poema, pues 1) La Señora escogió para manifestarse un ayate hecho con la planta típica de México 2) el maguey no solamente puede actuar como símbolo de México, sino que además es un símbolo de lo que María es para el alma de los cristianos: alimento, bebida, manto, lumbre y calor que envuelve y protege. Posterior a esta descripción del maguey, Castro hace otra de la imagen de María plasmada en él, de tal forma que ambos elementos llegan a confundirse gracias a la contigüidad de sus características. Concluye el poema cuando Castro otorga al milagro más eternidad que al mismo bronce:

*De aquel nombre, hasta el siglo que oy florece,
 el sitio y el bosquejo se apelida,
 donde, a pesar del tiempo, si no crece
 en lienço frágil su beldad florida,
 a pesar de los años permanece,
 sin que una flor el tiempo le despidia,
 tan Primavera agora, como entonces:
 ¡O, Lienço, embidia a los azules bronces! (LV)*

Como podemos ver, el poema posee una compleja estructura que responde a la mentalidad barroca del siglo XVII en México, que para los lectores del siglo XX puede parecer extraña, ya que nos situamos dentro de una idea de progreso (racionalismo) que choca con las propuestas de comprensión del pasado y del presente, así como del futuro que propone **La Octava Maravilla**, que, como ya advertimos, Castro elabora dentro de un pensamiento religioso que se apoya en el mito y la profecía como elementos básicos que dan cuenta de su idea del devenir histórico.

c) La Octava Maravilla y la poesía lírica a lo divino.

Quando la teoría de la literatura de los formalistas rusos se dio a la tarea de explicar aquello que lingüísticamente hacía de un mensaje verbal literaria: la *literariedad* (*literaturnost*), propuso que entre los elementos de que se valía el poeta para construir su mensaje estaba el del uso de los llamados códigos poéticos. Estos códigos poéticos eran considerados por los formalistas como procedimientos lingüísticos que caracterizaban el desarrollo de la poesía en un momento dado de su historia; así por ejemplo, la poesía española de Cancionero lingüísticamente podía distinguirse por el uso de un código que el poeta asumía como elemento básico de su producción discursiva. La transformación de la poesía podría ser la resultante de un cambio de código o la transformación de este mismo código. De manera más tradicional, los formalistas teorizaron de forma rigurosa, ya que buscaron hacer una ciencia literaria fundamentada en la idea de que todo escritor tiene como antecedente la labor poética de los autores que le precedieron. En este sentido la novedad formalista parecería sólo la de haber actualizado un problema ya conocido dentro del estudio de la poesía; sin embargo, no se trataba de presentar un problema viejo con palabras nuevas, sino de encontrar un procedimiento que pudiera dar cuenta de las

transformaciones que el lenguaje poético establecía con respecto a los códigos constituyentes del mensaje poético que el escritor usaba. Es decir, si bien era sabido que el poeta adquiriría la lengua poética a través del conocimiento de la poesía de otros autores, entonces el problema no se reducía a meras influencias temáticas o estilísticas (en tanto maneras de expresar en la poesía formas de pensamiento), sino en el uso de procedimientos lingüísticos propios de la poesía.

La teoría formalista establecía, dentro del código poético que el escritor construía, el empleo de otros códigos (otros lenguajes poéticos), con lo cual se adelantaba en la investigación sobre la lengua poética, ya que se podía establecer que lingüísticamente la poesía era la adecuación de códigos poéticos a los fines ideológicos del poeta, es decir, tomar en préstamo procedimientos verbales de un código poético que de suyo tiene una intención comunicativa, con el propósito de servir a una segunda intención comunicativa.

A grandes rasgos es lo que sucede con el código de poesía renacentista en el siglo XVII y fines del siglo XVI, cuando la tradición utilizada, debido a los lineamientos con respecto al arte surgidos en el Concilio de Trento (1545-1563) ponía el arte al servicio del dogma católico con fines doctrinales religiosos. Tal es el caso de la poesía de Garcilaso que fue transformada a lo divino, o como se le ha denominado *contra facta* (contra hecha). El procedimiento aparentemente muy sencillo era el siguiente: el poeta religioso tomaba una poesía ya hecha de un escritor considerado profano, en tanto que sus temas trataban temas mundanos o más bien humanos (amor, tristeza, enojo, odio, etc.) haciendo uso de las figuras mitológicas como símbolos (sería el caso de un poeta tan relevante como Garcilaso) y se procedía a modificar el contenido de esa poesía mediante una hábil transformación del mensaje verbal, en los diferentes planos de la lengua, pero sobre todo en el nivel léxico, en aquellas unidades que con carácter redundante establecen las marcas ideológicas del mensaje, por ejemplo, la palabra "amada" es sustituida por la palabra "Virgen" o "Divinidad" (cristiana) y el efecto ideológico es contra hecho. Este procedimiento fue muy utilizado en España y se puede decir que durante el siglo XVI y XVII una corriente de *poesía a lo divino*, como también se le conoce, fue desarrollada. Su éxito fue inmediato, no tanto por razones de calidad literaria, sino por su promoción y difusión por parte de la iglesia que encontró en esta poesía una ayuda muy eficaz para imponer un pensamiento religioso católico que debía oponerse al desarrollo de las ideas de la reforma protestante.

En este sentido, es importante tener presente esta lírica a lo divino que tuvo un auge de casi tres siglos y que en Nueva España no dejó de hacerse presente, pues también la poesía de herencia renacentista fue utilizada con fines religiosos.

Una de las causas del impulso de esta poesía a lo divino en la Nueva España, cuyo estudio todavía está por hacerse, sea tal vez la necesidad de conversión de la nueva población indígena que fue obligada a cristianizarse: la conquista espiritual de México tuvo necesidad de hacer uso de todos los medios para conseguir su propósito y entre ellos, el de la poesía fue uno de los más socorridos.

Los criollos, al igual que los indígenas, encontraron en el culto guadalupano una identidad que dio esperanzas a estos últimos, con el tiempo, de mejorar su situación de pueblo vencido, y a los primeros, de alcanzar un reconocimiento que los igualara con los españoles peninsulares.

Hernán González de Esclava, poeta español que hizo su obra en México, es uno de los primeros que va a utilizar este recurso para expresar un sentimiento que ya podemos identificar como guadalupano, en su **Canción a Nuestra Señora**, en la cual críticos como Ernesto de la Torre Villar ven expresa una alusión a la Virgen de Guadalupe:

*Sois hermosa, aunque morena,
Virgen, y por vuestro amor
el tiempo abrevió el Señor
de nuestra gloria y su pena.*

*Al Sol, morena, anduvisteis
tanto que en vos se encerró;
el Sol de vos se vistió
y vos del Sol os vestisteis;
y por vos, linda morena,
rindiéndose a vuestro amor
el tiempo abrevió el Señor
de nuestra gloria y su pena.*

*Sois morena en la apariencia,
de dentro hermoseada,
porque fuisteis preservada
de la general sentencia;
y viéndoos de gracia llena
tanto pudo vuestro amor*

*que el tiempo abrevió el Señor
de nuestra gloria y su pena.*

*Y si os quiere por Esposa
Dios, para hacernos bien,
decid, morena preciosa:
"Negra soy, mas soy hermosa,
hijas de Jerusalén." 112*

En este texto encontramos el uso de la *contra facta* la lírica a lo divino, pues Esleva, tomando el código poético de la poesía amorosa de Cancionero, ha propuesto una lírica que transforma a la amada en la Virgen. Este procedimiento es el que también va a ser utilizado por Fco. de Castro en su **Octava Maravilla**.

En el *"Bejamen a los poetas profanos"* 113 que presenta su poema, Castro nos advierte sobre el uso ideológico de la poesía que, como ya hemos señalado, está en consonancia con una estética emanada del Concilio de Trento, que establece "el arte al servicio del dogma" con lo cual da origen a una lírica *contra facta* o *a lo divino*, que hace que los escritores hagan uso de la poesía para cantar los dogmas de la Iglesia y convertir los poemas con temas paganos, en poemas de asuntos sacros. En el "Primer romance", Castro escribe:

*¿Azia dónde desperdicias
las riquezas de ingenioso
que te adquirieron las Musas,
en los comercios de Apolo?*

112 Hemán González de Esleva, *Coloquios espirituales y sacramentales*, p. 75.

113 *"Bejamen a los poetas profanos, del Padre Francisco de Castro, describiendo la Hemadura de la Reyna de los Angeles en estos dos romances"*, en *La Octava Maravilla*, p. [15 s. 1a. num.].

*¿No ves, quan ciego atribuyes
esmeraldas y pyropos
a unos ojos que mañana
pondrán sus luzes a un soplo?*

*¿Diamantes tomas en boca
y rubies, que al forzoso
ademán, quando más tarde,
hecha tus piedras al royo?*

*Cambia a tus empleos estylo,
en favor de los tesoros,
que te descubrió el desvelo
o te cabó lo estudioso.*

*Logra en la Copia Sagrada
de María, tus adornos,
que a las más ricas Euterpes
supiste hurtar de curioso...*

Las preguntas que Castro dirige a un poeta profano (es decir, que hace poesía dentro de la tradición lírica renacentista) implican la presencia de una temática propia del barroco del s. XVII: el *vanitas*, que se remonta al **Eclesiastés** y que Castro inserta en función de la poesía, advirtiendo que la ocupación de ésta en la belleza mundana, temporal, simbolizada en la mujer, es un intento vano.

El *"cambia a tus empleos estylo"*, advierte de una conversión necesaria de la poesía profana a una poesía sagrada:

*Pues, aunque abundan en perlas,
rubies, diamantes y oro,
su acreditada Hermosura
ciertos hará sus elogios.*

*Furas hebras hizo Dios
los topacios más preciosos
en su cabello, si mucho,
si se precia de sí solo.*

*Disuelto el zéphiro, encoje
vanidades a lo hermoso;
que se anega lo más bello
viendo a tanta Luz el golfo.*

La *"Copia Sagrada"* que se pretende con la poesía y que tiene como tema a María hará que la Imaginería de la poesía que convierte a la mujer en un dechado de bellezas naturales (diamantes, rubíes, etc.) encuentre una verdadera justificación cuando estas bellezas se trasladen a la Virgen y *"que se anega lo más bello viendo a tanta Luz el golfo"*. Castro tiene presentes tanto la poesía de Garcilaso y sus seguidores, como la de Herrera, máximos representantes de esa poesía que el jesuita tiene como tarea hacer divina.

Este "Primer romance" sintetiza el uso de una lírica profana de herencia renacentista vuelta a lo divino, donde también podemos darnos cuenta del procedimiento que va a seguir Castro en **La Octava Maravilla**. El resto del romance presenta a la Virgen ocupando el lugar de la amada que la tradición lírica iniciada con Petrarca cantó con la poesía al igual que la lírica trovadoresca y que produjo una lírica del amor cortés que se continuó con Garcilaso y Herrera y que Francisco de Castro asume y convierte en lírica a lo divino.

*Un clavel muestra en su boca
que si anduvo generoso
de púrpura, por ceñido
bizarro anduvo de corta.*

*En sus dientes los diamantes
se hazen de nuevo a sí propios;
porque de su Boca el toque,
los mismos se admiran otros.*

*Crystal de roca su cuello,
con luzientes desahagos,
bella se erigió Columna
sobre el ayre de sus ombros.*

*Tuvo en sus Pechos la nieve
de assiento tan ricos logros,
que se vino a echar sobre ellos
el Rey, y hazerlos sus propios.*

Pero la poesía como producción discursiva no experimenta un cambio sólo en lo ideológico, sino también en su expresión. Castro escribe en un siglo, el XVII, en el cual la vida del hombre se encuentra en pugna por alcanzar el cielo, pero al mismo tiempo vivir el engaño del mundo, el tema del *vanitas* es prueba de ello.

En la poesía del barroco se presenta a la belleza material (hermosura) como un engaño, y su representación mediante el arte como prueba de lo efímero de las bellezas del mundo que engañan al hombre, llaman su atención y lo alejan del verdadero existir que sólo se encuentra en la belleza divina. Plénesese por ejemplo, en el soneto de Sor Juana: *"Este que ves engaño colorido."* En el romance, Castro traduce la imagen guadalupana y dado el origen divino de ésta, se supera esta situación:

*En ésta [la imagen] al fin se copió
la Deydad, y dio un asomo
de visible, en quanto pudo
permitirse a lo corpórea.*

*Aquí jamás tus esmaltes
calumnias de fabuloso
incurrirán, siendo menos
que tu beldad sus encomios.*

*En este retrato sí,
que a los comunes desdoras*

*hurtando el cuerpo les das
más alma a tus epysodios.*

*Otra qualquiera hermosura
en tu ocaso enorme polvo,
quanto fue de mayor ayre
levanta con más esombro.*

Así, no sólo se cambia la propuesta ideológica de la poesía renacentista, sino también la expresión se va adecuando a los intereses de una lírica a lo divino que se expresa con un lenguaje en el cual lo emblemático y lo simbólico se conjugan dando por resultado una compleja red discursiva que caracteriza a la poesía llamada del barroco. Prueba de ello es el final de este "Primer romance" de Castro que termina de manera barroca:

*Mas con la inviolable Gala
de María la del monstro
pájaro de Arabia; a quien
la tumba le fue su adorno,*

*no supone permanencias,
pues aquel fatal destrozo
nace del plumaje antiguo
que fue su natal decora,*

*pero Aquella, del sepulchro
no marchitó a los bochornos
sus flores; pompa del Mayo
fue a la mitad de su Agosto.*

*Que, si el Estambre vital
cortó de sus Galas Cloto,
no cometió en su Semblante
a sus colores un roba.*

*Pues el Cuerpo, sin su riesgo,
tanto le ganó despojos
a la culpa, de la Muerte
que hizo Gala, no es dudoso.*

El segundo romance que acompaña al poema de Castro tiene como tema la distinción entre las imágenes hechas por el hombre y la imagen guadalupana de origen divino, con ello se señala la importancia que tiene el hacer una composición poética cuyo tema es precisamente la imagen divina:

*Al Centro, elocuentes líneas,
Al Centro, que no osais pasa,
que fuera de aquí no sea
monstruo de torcidos rasgos.*

*Dígalo por los Apales,
o Apolos, que andan a palos
con sus pinceles; y a males
buenos mintiendo retratos*

*Arrojando coloridos
en forzosamente ingratos
objetos, que en tierra, aunque
les pese, darán el pago,*

*pudiendo decir bellezas
y verdades a lo claro,
a objeto, que no os desdiga,
aunque le digais milagros.*

El romance continúa con la descripción de la imagen de la Virgen conforme a una tradición lírica renacentista; creemos que el objeto del mismo fue preparar al lector para tener una referencia poética, que es como un punto de partida para la comprensión del poema que tratará el tema desde la óptica del barroco.

d) La poesía cultista al servicio del mito y la profecía de México como un lugar privilegiado por Dios.

Como apuntamos antes, el poema de Francisco de Castro **La Octava Maravilla**, escrito alrededor de 1680 y publicado en 1729, fue conocido primeramente en forma manuscrita por un círculo de eruditos entre los que se encontraba Sor Juana Inés de la Cruz, quien dedica a Castro y su obra un elogioso soneto. Ya hemos planteado también la hipótesis de que la obra fue publicada no sólo como consecuencia del desarrollo del guadalupanismo mexicano y por tanto, como parte de una amplia literatura que se inicia poco tiempo después de la conquista de México, sino por estar cercana la fecha de 1737, año en que se realizó la consagración solemne de nuestro país a la Virgen de Guadalupe del Tepeyac. Es decir, el poema de Castro sintetiza el desarrollo del guadalupanismo en México, tomando como punto de partida, por una parte, la etapa prehispánica para establecer una continuidad entre la mentalidad azteca y la novohispana en torno a una creencia, y por otro lado, un vínculo entre ésta última y la profecía del **Apocalipsis** interpretado de acuerdo a los postulados jesuitas.

En este sentido, para titular **La Octava Maravilla** a su obra, Castro utiliza las primeras palabras de la **Relación primitiva** atribuida al P. Juan González, intérprete en náhuatl de Fray Juan de Zumárraga; esta narración empieza con las palabras: *Inin Huei Tlamahuizoltzin*, que se traduce por "Esta es la gran maravilla...". Posterior a ésta es el **Nican Mopohua**, que redactó el sabio indígena Antonio Valeriano entre 1545 y 1550,¹¹⁴ y ya contemporáneo a nuestro poeta, uno de los llamados "cuatro pilares" del mito guadalupano, Luis Lasso de la Vega, escribe su *Huei tlamahuizoltica omenexiti ihuapilli Santa María...* (1649), que Fco. de la Maza traduce como "El gran acontecimiento [milagro] con que se apareció la Señora Reina del Cielo, Santa María."¹¹⁵

Como podemos darnos cuenta, Castro conocía una vasta literatura guadalupana que para la segunda mitad del siglo XVII había crecido considerablemente y era un tema del cual se ocupaban las más renombradas plumas de la colonia, como Sigüenza y Góngora o Luis de Sandoval Zapata. La calificación de *Octava* a la *Maravilla* (el milagro del Tepeyac) está muy en consonancia con la figuración barroca que hace uso de la hipérbole para poner de relieve un acontecimiento: con respecto a las siete maravillas del mundo, el milagro del Tepeyac sólo puede ser considerado una maravilla más. Este relacionar un suceso o una cosa a las maravillas del

114 *Cfr.* Ernesto de la Torre Villar. *op.cit.* p.60.

115 *Cfr.* nota 49.

mundo antiguo es uno de los tópicos de la literatura del barroco, pero en el caso de la obra de Castro además encontramos el término en función de una realidad sagrada que opera de manera contraria a como el recurso se ofrecía en la literatura al uso: Castro magnifica un mito y una profecía (la fundación del Imperio de la Madre de Dios en un segundo Paraíso) y **La Octava Maravilla** sacraliza un acontecimiento valiéndose de un procedimiento de secularización. Todos estos señalamientos sirven para mostrarnos la complejidad del poema.

El interés de este jesuita por el culto guadalupano no sólo se debió a su personal devoción, sino que se vincula a los intereses propios de la Compañía de Jesús por el culto mariano, ya que, como afirma de la Torre Villar:

La Compañía de Jesús, al llegar a la Nueva España en 1572, trajo, a más de la devoción de Nuestra Señora de Loreto, la devoción a imágenes de la llamada Virgen de San Lucas, algunas de las cuales colocó en sus colegios e iglesias. Sin embargo, bien pronto los hijos de San Ignacio, atraídos por la devoción cada vez mayor del pueblo mexicano a la Virgen de Guadalupe, se convirtieron en sus más fervientes partidarios y difundieron su culto por todo el orbe. 116

La prueba fundamental de **La Octava Maravilla**, como denomina Fco. de Castro al Milagro del Tepeyac, es la imagen de la Virgen plasmada por la divinidad en el ayate o tilma de Juan Diego. Este hecho es relevante para la comprensión del poema ya que dentro de su poética incluye el desarrollo de una iconografía de la imagen de la Virgen que fue el centro de atención en el debate Guadalupano pues, como señala Ernesto de la Torre:

Todas las advocaciones [de la Virgen], son representaciones hechas en madera, lienzo, piedra, caña, etc., por manos humanas. Únicamente la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe tiene la propiedad de ser Aquerotípica, esto es, obra no realizada por la mano del hombre, sino por la de Dios, milagrosamente. Esta diferencia fundamental distingue a la Guadalupeana y en buena parte, en ella radica su universal aceptación; su carácter taumatúrgico; la admiración que provoca en cuantos la invocan. 117

116 Ernesto de la Torre Villar. *op.cit.*, p.71.

117 *Ibidem*, p.73.

Por todo esto, encontramos en el poema de Francisco de Castro una iconología que juega un papel muy importante en la comprensión e interpretación de él mismo.

e) La Octava Maravilla como metáfora.

En la presentación al lector del poema sacro de Francisco de Castro se lee:

La Phénix Maravilla, y sin par florida milagro, no menos a la admiración asombro, que el patrocinio sombra, uno y otra: aquí, por desusado Prodigio y ésta, por Imagen Celeste o verdadero Palacio de la no sólo siempre florida por intacta, pero frugífera por fecunda Minerva, la Santísima Virgen María Madre de Dios, en su América GLADALUPE.

Esta presentación ofrece una explicación de las coordenadas lingüístico-teológicas en las que se inserta el poema y presenta las bases mitológicas sobre las que el mismo se construye y que, por otra parte, son las que le dan su carácter barroco. Así, de entrada, el poema se aclara, tiene como objeto (tema) la Maravilla: la aparición Guadalupeana y su testimonio en la imagen plasmada en el ayate de Juan Diego, pero se afirma que se le ha dado ese nombre (que corresponde a una flor) por su carácter metafórico que relaciona el nombre con el término *milagro*, y dado que el tema trata del Milagro de Flores (las rosas que acompañaron a la imagen, en una estación del año en que no florecían, como testimonio de la aparición milagrosa) conviene dicho término, pues además se explica que hay una parte teológica que justifica este hecho:

*La Maravilla sí, que absolutamente pronunciada
combida al oído a percibir la Flor y atender la novedad.*

Como consecuencia de esta novedad, se produce el asombro, palabra que combina los términos *admisión* y *sombra* (protección que da la Virgen). También en esta parte se da una explicación teológica sobre el capítulo del **Génesis** que trata sobre la creación del hombre.

En cuanto a "imagen Celeste o verdadero Palacio", la aclaración se refiere a la relación entre la mitología grecolatina, la alusión a la Guerra de Troya y la imagen de la Virgen como deidad protectora y plena de sabiduría, que ha elegido a México como su tierra. **La Octava Maravilla**

se nos presenta entonces como una metáfora del deseo de autonomía de la Nueva España que ha encontrado su propia identidad y un aval divino, representado por la Madre de Dios: María de Guadalupe.

f) La Octava Maravilla y la metáfora. Conclusiones.

La bifurcación de la poesía barroca en *culterana* y *conceptista* tuvo, desde sus orígenes, no sólo un sentido social –se señalaba a los culteranos o secta culterana como judíos conversos, en tanto que a los conceptistas se les consideraba como cristianos viejos–, sino que también los términos hacían referencia a un problema de legibilidad. Ya que los culteranos pertenecían a una etnia (judíos conversos) llevaban al campo de la escritura su carácter marginal y cerrado escribiendo de tal manera que sólo pudieran entenderse entre ellos mismos o con aquellos que sin serlo, dominaran los códigos y reglas establecidos, es decir, que sólo los iniciados tenían acceso a la poesía culterana, mientras que los conceptistas, mediante la exhibición de su ingenio en juegos verbales que podían ser comprendidos por la mayoría (de quienes leían poesía, que no eran tan numerosos en el barroco como se podría pensar). Esta problemática social trasladada al campo del arte fue perdiendo fuerza con el tiempo; sin embargo, el prejuicio en torno a la ilegibilidad de la poesía culterana se mantuvo dentro de la crítica e historia literarias, contribuyendo a ello el hecho de que el neoclasicismo, orientado por el pensamiento de la Ilustración, rechazara la poesía del barroco, sobre todo a la culterana, por considerarla oscura, es decir, falta de racionalidad.

Varios siglos tuvieron que pasar para que la poesía gongorina y/o culterana volviera a ser tema de la crítica y la historia literarias que desde las primeras décadas de este siglo reivindicaron a la poesía de Góngora y su escuela, la cual tenía sus raíces en una tradición poética grecolatina y medieval.

La nueva comprensión crítica de la poesía del barroco, sin rechazar la posibilidad de que la distinción entre poesía culterana y conceptista tuviera una génesis social, establece que la distinción respecto a los procedimientos retóricos de cada uno de estos modos de hacer poesía en el barroco son arbitrarios, pues el llamado conceptismo (expresar mediante un concepto la relación que hay entre dos objetos distintos, según Gracián en su **Agudeza y arte de**

Ingenio)¹¹⁸ se encuentra en ambas formas de hacer poesía, ya que tanto los llamados conceptistas como los culteranos hicieron uso del concepto. En cuanto a procedimientos culteranos (palabras nuevas de origen latino o griego; reorganización de la sintaxis, etc.), éstos también fueron utilizados por la poesía conceptista. Desde el punto de vista de la poética, el conceptismo y el culteranismo utilizaron procedimientos discursivos comunes a ambas formas de hacer poesía. Uno de estos procedimientos que sirven como base en la producción de ambos discursos poéticos (los conceptistas y los culteranos) es la metáfora.

Por otra parte, sabemos que es innegable que la poesía tiene una función social comunicativa que, además de su valor como lenguaje poético, es un medio usado por el poeta para un fin social. Así, por ejemplo, un poeta como Quevedo no dejaba de señalar su mundo de valores a través de la poesía, al igual que Lope de Vega o Caldorón de la Barca; en este sentido, la poesía culterana también se convirtió en un medio de comunicar una visión muy personal del mundo a sus lectores. En el caso de la poesía culterana no sólo se ofrecía un mundo donde la naturaleza era idealizada conforme a una tradición que arrancaba de la poesía pastoral del Renacimiento, sino un mundo en el cual no existía el antagonismo social que privaba en el mundo social del Barroco y que otras manifestaciones literarias como el teatro trataban de resolver favorablemente a favor de la monarquía.

Es claro que la poesía del barroco, en su propuesta culterana o gongorina, no se distinguía lingüísticamente de la llamada conceptista, pues los procedimientos discursivo-retóricos eran compartidos por poetas de una y otra corriente, y más bien la distinción de ambas debería buscarse en el campo ideológico en cuanto a los mensajes que una y otra poesía presentaban. La poesía barroca culterana articulaba un mensaje que ofrecía una imagen de la realidad fundada en mitos griegos que no hacía referencia al mundo inmediato del que habla la lengua de comunicación cotidiana, sino que construía una realidad alterna en la cual la belleza y la armonía social eran sus temas recurrentes, en un mundo que carecía de esa belleza y esa armonía social. El mensaje de esta poesía era subversivo, no sólo porque con su imagen del mundo se oponía a una realidad social que reflejaba una profunda crisis en todos los niveles sociales, sino también porque los lectores de esta poesía establecían una identidad y rechazaban el modo de vida propuesto por la monarquía.

En Nueva España, el culteranismo probablemente operó en el mismo sentido: los poetas novohispanos hicieron de la poesía barroca culterana un medio expresivo que sirviera de vehículo para manifestar su descontento frente a una realidad socio-política que los asfixiaba, y

¹¹⁸ Baltasar Gracián. *Agudeza y Arto do ingenio*, p. 17.

al mismo tiempo les permitiera expresar su búsqueda de una identidad singular con respecto a la de los peninsulares (expresamos esta tesis como posible porque hasta la fecha no existen trabajos que marquen la diferencia culterana y conceptista de la poesía novohispana y aludan a esta función social de la poesía a la que nos referimos), identidad que los hacía pertenecer a una nueva nación: México. Así, si los poetas culteranos en España proponían con su poesía el reconocimiento de una etnia, la de los judíos conversos, en la Nueva España la poesía culterana servía como medio para comunicar un mensaje que proponía la identidad de mexicanos a los criollos.

Con respecto al problema de la legibilidad e ilegibilidad de la poesía barroca culterana o gongorina, conviene recordar que el mismo Góngora se complacía en ser ilegible a los ignorantes, lo cual presupone que existía un grupo de lectores que encontraban en su poesía una propuesta comunicativa que satisfacía todas las expectativas, tanto sociales como culturales y que generaba a su vez una literatura crítica que se ofrecía como complementaria a esta poesía. Pero también conviene tener presente que este principio de legibilidad sustentado en la erudición del lector tenía un límite, ya que la poesía no era producida con el único fin de satisfacer el saber de los lectores mediante un hábil juego retórico, sino que esta poesía poseía además un elemento sibilino, una extrañeza que volvía a la lectura no sólo un juego erudito, sino también implicaba un desconcierto, un perderse en los laberintos de la creación poética, en la selva de la poesía, la *silva*. Este hecho se pone de manifiesto en la clave de la poesía culterana, **Las Soledades** y **La fábula de Polifemo y Galatea**, de Luis de Góngora. En ambas obras no sólo se plantea la comprensión de un mundo lleno de referencias clásicas, el poema, sino también el extraviarse en los versos, como el naufrago de **Las Soledades**, pero además esta poesía tiene como objeto el incorporar al lector a un universo verbal que lo hará participar de las sensaciones que los personajes experimentan. El poema barroco es como un laberinto en el cual el lector se extravía, ya que quien lo lee puede pasar por partes en las cuales su erudición es la guía, pero en algunas otras se perderá en la ambigüedad y el desconcierto, pero igualmente en este deambular por el poema el lector encuentra un placer con únicamente intuir que los versos encierran un mensaje que aparece ante él de manera sibilina. Esto aclara la parte del "Parecer" del P. Pedro de Echavarrí que acompaña a la edición del texto de Francisco de Castro, cuando anexa a su sugerencia de la necesidad de un comentario a la obra la advertencia de que mientras éste no se tenga y *"ello se dispona para alguna otra impresión, no será inútil la sencilla y literal de las estas octavas [las de Castro] que revierten sublimidad, y la presentará aun el que perfectamente no las entendiere."* A partir de esto, podemos darnos cuenta de que la poesía barroca culterana no sólo se propone como un juego de comunicación erudito que genera una literatura crítica muy abundante, sino también un dejarse ganar por el lenguaje, más allá de su

comprensión, donde la clave de este funcionamiento dual de la poesía barroca es la metáfora. Así pues, Góngora convierte a ésta en el hilo conductor de su poesía, y al mismo tiempo la metáfora se vuelve para los poetas en una poética, de tal forma que la poesía gongorina se presenta como poesía y como poética simultáneamente. Por lo tanto, no se trata de copiar a Góngora, sino de seguir su poética.

Francisco de Castro, con su **Octava Maravilla** muestra el efecto de esta poética gongorina que convierte al poema no sólo en un juego de erudición vinculado a una mitología grecolatina con la que el poeta cordobés se construye una identidad, sino además con una mitología mexicana que da la identidad a Castro y al grupo de criollos que sienten ser más mexicanos que españoles.

La lección aprendida por Castro queda manifestada con su obra, a tal grado que podemos afirmar tal como lo hace Echavarrí en el "Prólogo" al poema, después de señalar la falta de comentarlo:

Ni por esto desmerece de su estimación pues nadie dirá que le hizo injuria al Príncipe de la Poesía heroica D. Luis de Góngora por haberle comentado aquella sublimidad de Numen tan soberano. El ver, pues, que iba el tiempo sepultando en el olvido una Obra digna del Cetro (pues llevaba ya de escrita más de cincuenta años) me ha movido a darle a la Estampa, de los más fieles Originales, para que tenga este insigne Jesuita el lugar que merece en el aprecio de los que lo entienden. ¹¹⁹

Quede pues el presente trabajo como un esfuerzo para rescatar del olvido a uno de los mejores poetas cultistas de nuestro barroco literario novohispano.

¹¹⁹ Pedro de Echavarrí, *op.cit.* p. [24].

BIBLIOGRAFIA DIRECTA.

Castro, Francisco de, **La Octava Maravilla y sin segundo milagro de México, perpetuado en las rosas de Guadalupe**, ed. del H. Pelayo Vidal, México, Imprenta Real del Superior Gobierno, de los Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera Calderón, 1729, (29)+90 p. [Impresa junto con **Las espinas de la Pasión del Hombre Dios**, del también jesuita Juan Carnero].

BIBLIOGRAFIA INDIRECTA.

Alegre Burrus, Ernest J., S.J., **Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España**, t.II, libros 4-6 (años 1597-1639), nueva edición por E. J. Burrus y Félix Zubillaga, Roma, Institutum Historicum, S.J., 1958, 747 p. (Bibliotheca Instituti Historici, S.J., v.XIII)

Alonso, Dámaso, **La lengua poética de Góngora** (parte primera, corregida), Madrid, Revista de Filología Española, 1950, 230 p. (Anejo XX)

Altamirano, Ignacio Manuel, "La fiesta de Guadalupe", en **Paisajes y Leyendas, tradiciones y costumbres de México**, introducción Jacqueline Covo, 4ta. ed. México, Editorial Porrúa S. A., 1989, p. 55-129 (Col. "Sepan cuantos...", No.275)

Aristóteles, **Poética**, trad. del griego, prólogo y notas de Francisco de P. Samaranch, 3a. ed. Madrid, Aguilar S.A. de ediciones, 1979, 165 p. (Biblioteca de Iniciación al Humanismo)

Astey Vázquez, Luis, **Procedimientos de edición para la Biblioteca Novohispana**, México, El Colegio de México, 1985, 32 p. (Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios)

Barthes, Roland, **Elementos de semiología**, trad. Alberto Méndez, Madrid, Alberto Corazón editor, 1971, 102 p. (Comunicación, Serie B, 6)

Bartolache, José Ignacio, **Manifiesto satisfactorio anunciado en la Gazeta de México. Opúsculo guadalupano**, México, impreso por Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1790, [14], 105, 16, [12] p.

Becorra Tanco, Luis, **Felicidad de México en la admirable aparición de la Virgen María Nuestra Señora de Guadalupe y origen de su milagrosa imagen que se venera en su Santuario extramuros de aquella ciudad**, 4ta. ed. Madrid, Imprenta de Juan de Zúñiga, 1745, 109 p.

Benítez, Fernando, **Los primeros mexicanos**, 8va. ed. México, Ediciones Era, S.A., 1980, 281 p. (Biblioteca Era)

Beristain, Helena, **Diccionario de retórica y poética**. México, Editorial Porrúa, S.A., 1985, 508 p.

_____, **Análisis e Interpretación del poema lírico**, México, UNAM, 1989, 180 p. (Cuadernos del Seminario de poética, 12)

Beristain de Souza, José Mariano, **Biblioteca hispanoamericana septentrional o Catálogo y noticia de los literatos que o nacidos, o educados, o florecientes en la América Septentrional española, han dado a luz algún escrito o lo han dexado preparado para la prensa**, v.I, México, s.e., 1816, 540 p.

Borah, Woodrow, **El siglo de la depresión en Nueva España**, presentación de P. J. Bakewell, trad. de María Elena Hope de Porter. México, Secretaría de Educación Pública, 1975, 155 p. (SEP-SETENTAS, 229)

Bravo Ugarte, José, S. J., **Cuestiones históricas guadalupanas**, México, Editorial Jus, 1966, 118 p. (Colección México heróico, 55)

Cabrera y Quintero, Cayetano de, **Escudo de armas de México: celestial protección de esta nobilísima ciudad de México, de la Nueva España y de casi todo el Nuevo Mundo.**, México, Vda. de Joseph Bernardo de Hogal, 1746, 522 p.

Carilla, Emilio, **Manerismo y barroco en las literaturas hispánicas**. Madrid, Ed. Gredos, S.A., 1963, 158 p. (Biblioteca Románica Hispánica. II. Estudios y Ensayos, 332)

Conde y Oquendo, Francisco Javier, **Disertación histórica sobre la aparición portentosa de Nuestra Señora de Guadalupe de México**, 2v. México, Imprenta de La Voz de la Religión, 1852-53.

Coronado, Juan, "Los nombres del barroco" y "El barroco literario español", en **Fabuladores de dos mundos**, México, UNAM, 1984, p.30-41 (Textos de Humanidades, 38)

Cretineau-Joly, Jacques, **Historia religiosa, política y literaria de la Compañía de Jesús**, 5v. Trad. J. Roca y Cornet y J. Rubio, Barcelona, Librería Religiosa: Imprenta de Pablo Riera, 1853.

Cuevas, Mariano, **Historia de la Iglesia en México**, 4v. México, Patricio Sanz, 1921-1926.

Culler, Jonathan, **La poética estructuralista: el estructuralismo, la lingüística y el estudio de la literatura**, trad. Carlos Manzano, Barcelona, Anagrama, 1986, 379 p.

Décorme, Gerard, S. J., **La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767**, 3v. México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1941.

Dorra, Raúl, **Los extremos del lenguaje en la poesía tradicional española (estudio sobre el villancico y la poesía gongorina)**, México, UNAM, 1981, 170 p. (Cuadernos del Seminario de poética, 5)

Durand, José, **La transformación social del conquistador**, 2v. México, Porrúa y Obregón, 1953 (Col. México y lo mexicano 15-16)

Entrambasaguas y Peña, Joaquín de, **Estudios y ensayos sobre Góngora y el barroco**, Madrid, Editora Nacional, 1975, 276 p.

Fernández Moreno, César, coord. e intr., **América Latina en su literatura**, 9a. ed. México, UNESCO-Siglo XXI, 1984, 494 p. (Serie América Latina en su cultura)

Florencia, Francisco de, S. J., **Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España**, prólogo de Francisco González de Cossío, reproducción facsimilar de la 1a. ed. de 1694, 2a. ed. México, Academia Literaria, 1955, 414 p. (Col. de grandes crónicas mexicanas, 2)

_____, **La estrella del Norte de México, aparecida al rayar el día de la luz evangélica en este Nuevo Mundo, en la cumbre del cerro de Tepeyacac, orilla del mar Tezcucano, a un natural recién convertido...**, Madrid, imprenta de Lorenzo de San Martín, 1785, 829 p.

Gallegos Rocaful, José María, **El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII**, 2a. ed. México, UNAM, 380 p. (Seminario de Filosofía en México)

García Gutiérrez, Jesús, **Primer siglo guadalupano, 1531-1648: documentación indígena y española que pone de manifiesto los fundamentos históricos de la aparición guadalupana**, México, Librería editorial San Ignacio de Loyola, 1945, 149 p.

Goic, Cedomil, **Historia y crítica de la literatura hispanoamericana 1, Epoca colonial**, Barcelona, Editorial Crítica, 1988,

Góngora y Argote, Luis de, **Fábula de Polifemo y Galatea**, ed. Alexander A. Parker, Madrid, Ediciones Cátedra, 1984, (Letras Hispánicas, 171)

_____, **Soledades**, 3a. ed. publicada por Dámaso Alonso, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1956.

González de Eslava, Fernán, **Coloquios espirituales y sacramentales; y poesías sagradas**, intr. Joaquín García Icazbalceta, 2a. ed. conforme a la hecha en México en 1610. México, Fco. Díaz de León, 1877, XXXVII+317p.

Gracián, Baltasar, **Agudeza y arte de ingenio**, 4ta. ed. Madrid, Espasa-Calpe, S.A., 1957, 374 p. (Col. Austral, No.258)

Grajales Ramos, Gloria y E. J. Burrus, **Bibliografía guadalupana, 1531-1984**, comp. y ed. por..., Washington, Georgetown University, 1986, XII, 181 p.

Gujío, Gregorio Martín de, **Diario (1648-1664)**, 2v., ed. y pról. Manuel Romero de Terreros, México, Ed. Porrúa, S.A., 1952 (Col. de escritores mexicanos, 64-65)

Henríquez Ureña, Pedro, **Las corrientes literarias en la América Hispánica**, trad. Joaquín Díez-Canedo, México, FCE, 1978, 340 p.

Iñigo Madrigal, Luis (coordinador), **Historia de la literatura hispanoamericana**, t.I (época colonial), Madrid, Ediciones Cátedra, S.A., 1982, 434 p.

Israel, Jonathan I., **Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670**, trad. Roberto Gómez Cirlza, México, FCE, 1980, 309 p. (Sección de Obras de Historia)

Jiménez Rueda, Julio, **Historia de la cultura en México. El virreinato**, México, Editorial Cvltura, 1960, 335 p.

Konetzke, Richard, **América Latina. II: La época colonial**, trad. Pedro Scaron, 9a. ed. Madrid, Siglo XXI, 1979.

Lafaye, Jacques, **Quetzalcóatl y Guadalupe, la formación de la conciencia nacional en México**, trad. Ida Vitale y Fulgencio López Vidarte, 2a. ed. México, FCE, 1985, 511 p. (Sección de Obras de historia)

Lecina, Mariano, S. J., **Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús**. t.2, Madrid, 1929-1930,

Leonard, Irving A., **Don Carlos de Sigüenza y Góngora, un sabio mexicano del siglo XVII**, trad. Juan José Utrilla, México, FCE, 1984, 316 p. (Vida y pensamiento de México)

_____, **La época barroca en el México colonial**, trad. Agustín Ezcurdia, México, FCE, 1976, 331 p. (Col. popular, 129)

Lira, Andrés, y Luis Muro, "El siglo de la integración", en **Historia General de México**, México, El Colegio de México, 1976, p. 83-181

López Beltrán, Lauro, **La protohistoria guadalupana**, México, Editorial Jus, S.A., 1966,

López de Velasco, Juan, **Geografía y descripción universal de las Indias**, ed. Marcos Jiménez de la Espada; est. prel. María del Carmen González Muñoz, Madrid, Ediciones Atlas, 1971, 371 p. (Biblioteca de autores españoles, 248)

Manrique, Jorge Alberto, "Del barroco a la ilustración", en **Historia General de México**, México, El Colegio de México, 1976, p.359-446

Maravall, José Antonio, **La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica**, Barcelona, Ariel, 1983, 533 p.

Márquez Villanueva, Francisco, **Espiritualidad y literatura en el siglo XVI**, Madrid, Allaguara, 1968,

Maza, Francisco de la, **El guadalupanismo mexicano**, México, FCE- cultura SEP, 1984, 193 p. + láms. (Lecturas mexicanas, 37)

_____, **La mitología clásica en el arte colonial de México**, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1968, 251 p. (Estudios y fuentes del arte en México, 24)

Medina, José Toribio, **La imprenta en México, (1539-1821)**, t.IV, Santiago de Chile, Impreso en la casa del autor, 1909, p.259-260.

Méndez Plancarte, Alfonso, "El P. Francisco de Castro, S.J. y su poema **La Octava Maravilla**", introducción, selección y notas por..., México, **El Tepeyac**, Año VIII, No.92-93, mayo-junio de 1934, 11+ 10 p.

_____, **Poetas novohispanos**, segundo siglo (1621-1721), estudio, selección y notas de..., México, UNAM, 1964, 185 p. (BEU, 43)

_____, "Prólogo" a **Obras completas, I. Lirica personal**, de Sor Juana Inés de la Cruz, México, FCE, 1988, p. I-LXVIII (Biblioteca Americana, Serie de Literatura Colonial)

Mendieta, Gerónimo, **Historia eclesiástica Indiana**, 2v. Est. prel. y ed. Francisco Solano y Pérez-Lila, Madrid, Ediciones Atlas, 1973, (Biblioteca de autores españoles, 260-261)

Menéndez y Pelayo, Marcelino, **Historia de las ideas estéticas en España**, t.V., Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1943,

Miranda, José, **España y Nueva España en la época de Felipe II**, México, UNAM, 1962, 128 p. (Publicaciones del Instituto de Historia, Serie de divulgación, 1)

O'Gorman, Edmundo, **Destierro de sombras, luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac**, México, UNAM, 1986, 306 p. (Instituto de Investigaciones Históricas, Serie Historia Novohispana, 36)

Osorio Romero, Ignacio, **Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España**, México, UNAM, 1979, 414 p. (Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 8)

Pariente, Angel, **Antología de la poesía culterana**, Madrid, Ediciones Júcar, 1981, 241 p. (Los poetas, 30)

Pascual Buxó, José, **Arco y certamen de la poesía mexicana colonial**, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1959, 227 p. (Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, 2)

_____, estudio y edición a **Obras**, de Luis de Sandoval Zapata, México, FCE, 1986, p.1-65 (Letras Mexicanas)

_____, **Góngora en la poesía novohispana**, México, UNAM, 1960, 114 p. (Centro de Estudios Literarios, 7)

_____, **Las figuraciones del sentido. Ensayos de poética semiológica**, México, FCE, 1984, 270 p. (Lengua y Estudios Literarios)

_____, **Muerte y desengaño en la poesía novohispana (siglos XVI y XVII)**, México, UNAM, 1975, 164 p. (Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, textos y estudios, 2)

Paz, Octavio, **Las peras del olmo**, 2a. ed. Barcelona, Editorial Seix Barral, S.A., 1978, 231 p. (Biblioteca Breve de Bolsillo, Libros de enlace, 103)

_____, **Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe**, 2a. ed. México, FCE, 1983, 658 p. (Lengua y Estudios Literarios)

Peña, Margarita, **Historia de la literatura mexicana. Período colonial**, México, Editorial Alhambra mexicana, 1989, 142 p.

Peñalosa, Joaquín Antonio, **Flor y canto de Poesía Guadalupeña, siglo XVII**, México, Editorial Jus S.A., 1987, 296 p.

Pérez Alonso, Manuel Ignacio, comp., **La Compañía de Jesús en México, cuatro siglos de labor cultural (1572-1972)**, México, Editorial Jus, S.A., 1975, 635 p.

Pezzat Arzave, Dolia, **Elementos de paleografía novohispana**, México, UNAM, 1990, 140 p. (Facultad de Filosofía y Letras, Colección Seminarios)

Pompa y Pompa, Antonio, **Album del IV Centenario guadalupano, México**, Editorial Cvltura, 1938, 239 p.

Reyes, Alfonso, **Letras de la Nueva España**, 4ta. ed. México, FCE, 1986, 135 p. (Col. Popular, 317)

Ricard, Robert, **La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España, de 1523-24 a 1572**, trad. Angel María Garibay K., México, 1991, 491 p. (Sección Obras de Historia)

Robles, Antonio de, **Diario de sucesos notables, 1665-1703**, 3v., ed. A. Castro Leal, México, Editorial Porrúa, S.A., 1946 (Col. de escritores mexicanos, 30-32)

Rubio Mañé, Ignacio, **El virreinato**, 4v., 2a. ed. México, UNAM- FCE, 1983.

Sahagún, Bernardino de, fray, **Historia general de las cosas de la Nueva España**, ed., numeración, anotaciones y apéndices de Angel María Garibay K., 4ta. ed. México, Editorial Porrúa, S. A., 1979, 1093 p. (Col. "Sepan Cuantos...", No. 300)

Sánchez, Miguel, **Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en la ciudad de México, celebrada en su Historia con la profecía del capítulo doze del Apocalipsis**, reimpresión y prólogo del Pbro. Lauro López Beltrán, Cuernavaca, Editorial Juan Diego, 1952, 214 p.

Sarduy, Severo, **Barroco**, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1974, 119p. (Col. Perspectivas).

Schons, Dorothy, "The influence of Gongora on mexican literature during the seventeenth century", Philadelphia, **Hispanio Review**, The University of Pennsylvania Press, January 1939, vol. VII, No.1, p.22-34

Solórzano y Pereyra, Juan de, **Política Indiana**, est. prel. Miguel Angel Ochoa Brun; corregida e ilustrada con notas por Francisco Ramiro de Valenzuela, t.I, Madrid, Ediciones Atlas, 1972, 453 p. (Biblioteca de autores españoles, 252)

Stein, Stanley, J. y Bárbara H. Stein, **La herencia colonial de América Latina**, trad. Alejandro Licóna, México, Siglo XXI editores, 1981, 204 p.

Torquemada, Juan de, fray, **Monarquía Indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía Indiana, con el origen y guerras de los Indios de occidente, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra**, v.III, ed. preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición Indígena, bajo la coordinación de Miguel León Portilla, México, UNAM, 1976, 450 p. (Inst. Inv. Hist., Serie de Historia y cronistas de las Indias, 5)

Torre Villar, Ernesto de la, **En torno al Guadalupanismo**, México, Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa, S. A., 1985, 188 p. (Col. Aniversario, V)

Trnka, B., et al, **Círculo de Praga**, Barcelona, Anagrama, 1972, 129 p.

Valle-Arízpe, Artemio de, **Virreyes y virreinas de la Nueva España**, 2v., 2a. ed. México, Editorial Jus, S. A., 1947

Velázquez Prímio, Feliciano, **La aparición de Santa María de Guadalupe**, México, 1931,

Vera, Fortino Hipólito, Pbro., **Tesoro guadalupano; noticia de los documentos, Incripciones, etc. que tratan, mencionan o aluden a la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe**, 2v., Amecameca, Colegio Católico, 1887-89

Vicens Vives, Jaime, **Historia social de España y América**, 6v., Barcelona, Editorial Teide, 1971.

Villalobos, Arias de, **México en 1623 y Mercurio**, en Genaro García, **Documentos inéditos o muy raros para la historia de México**, México, Librería de la Vda. de Ch. Bouret, 1907, p.122-281

Zambrano, Francisco de, fray, S. J., **Diccionario bibliográfico de la Compañía de Jesús en México**, t.V, s.XVII (1600-1699), México, Editorial Jus, S.A., 1965,

Zavala, Silvio, **El mundo americano en la época colonial**, 2v., México, Editorial Porrúa, S. A., 1967.

Zumárraga, Juan de, **Regla cristiana breve**, ed.intr. y notas de José Almoína, Editorial Jus, S.A., 1951, LXVI + 523 p.

Nota a la edición.

En el mes de mayo de 1934 Alfonso Méndez Plancarte afirmaba la existencia de dos ejemplares de **La Octava Maravilla** de Francisco de Castro, uno dentro del acervo de la Biblioteca Nacional (México) y otro en el Museo Mariano de Guadalupe de Angel Vivanco Esteve.¹²⁰ Recorrimos los ficheros tanto del local de la Biblioteca Nacional en el Centro Cultural Universitario como los habidos en su Fondo Reservado-San Agustín pero sin fortuna. Esperamos que el "Catálogo del Fondo Reservado de la BNM" en el cual se trabaja actualmente arroje luces, no sólo del paradero de este poema de Castro, sino de otras muchas obras valiosas para la historia de la literatura en particular y de la cultural en general en México.

Los libros habidos en el Museo Mariano de Guadalupe fueron trasladados a la Biblioteca Lorenzo Boturini, situada en el 5o.piso de la Basílica de Nuestra Señora de Guadalupe. Fue allí el único lugar en donde encontré 3 ejemplares de la edición príncipe de **La Octava Maravilla**, los cuales presentan ciertas diferencias entre sí, que van desde su encuadernación hasta variantes en la Impresión. Estas son sus características:

-Encuadernado en cartón negro-café-amarillo y clasificado con el número 28 en el lomo. En la contraportada tiene un *ex-libris* que dice: "*Inter folia fructus J.M. Andrade*", y tiene como emblema un racimo de fresas y flores. En su interior tiene la clasificación 1-F-28 y trae un índice escrito a máquina. Es el único ejemplar que posee la estrofa número XXVIII (página 81).

Este es el ejemplar que se usará como base para nuestra edición.

-Encuadernado en cartón amarillo-café y clasificado con el número 36 en el lomo, que además dice **Octava Maravilla** con letras impresas en color dorado. Presenta una mutilación por polilla del lado izquierdo del texto, pero fuera del margen, por lo que no afecta a la lectura. Le falta la estrofa XXVIII del Quinto Canto.

-Encuadernado en pergamino, en el lomo apenas puede distinguirse **La Octava Maravilla**. Su número de clasificación es el 30, y por dentro tiene la clasificación 8110.69/322. Carece de la hoja de la estrofa XXVIII del Quinto Canto, y la distribución de las licencias y el prólogo presentan otro orden diferente del asignado al número 28.

¹²⁰ Alfonso Méndez Plancarte, "El P. Francisco de Castro, S.J., y su poema..." p.2

En 1987, Joaquín Antonio Peñalosa hizo una transcripción totalmente modernizada del poema de Castro para su antología *Flor y canto de poesía guadalupana*. Aunque no consigna cuál es la fuente de su trabajo, creemos que fue uno de los ejemplares de la Biblioteca Lorenzo Boturini, excepto el número 28, porque no consigna la estrofa XXVIII. La objeción que podemos hacer al trabajo de Peñalosa es que su principal fin fue el volver accesible a un público heterogéneo la producción pática relevante escrita a la aparición milagrosa de la Virgen de Guadalupe, trabajo que resulta insuficiente para el estudioso de la literatura, pues omitió sus características estilísticas y ortográficas básicas, las cuales son reflejo de un uso de lengua en un periodo determinado y por lo tanto de una intención expresiva que en literatura no puede desligarse de sus contenidos. Consideramos que el objetivo de una edición como la que presentamos aquí que respeta las particularidades originales del poema radica en construir un texto confiable en el que se han disminuído y señalado en cada caso las alteraciones introducidas en el original con objeto de hacer posible una lectura fidedigna de él que al mismo tiempo que lo aclare le dé relevancia como objeto literario.

La transcripción y anotación realizada al poema fue hecha de acuerdo a los lineamientos fijados para la edición de la **Biblioteca Novohispana** del Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México, puntualizados por el Dr. Luis Astey en su libro **Procedimientos de Edición** (México 1985), y básicamente son los siguientes: se ha mantenido la ortografía original, incluso en aquellos casos en que presenta vacilaciones. Se ha puntuado y acentuado de acuerdo con los usos actuales, incluso cuando el acento recae en -y=[i], y también se ha unificado el uso de mayúsculas de acuerdo con estos mismos usos, pero las respetamos cuando creímos que su empleo manifestaba una voluntad de estilo. Cuando se ha considerado que en la impresión existe alguna omisión de las grafías, éstas se han puesto entre corchetos cuadrados con objeto de dar claridad al texto. Todas las abreviaturas fueron desatadas. Las diferencias de lectura entre una y otra impresión, así como ciertas aclaraciones, se consignan en las notas al pie de página. Se ha considerado como texto base el que lleva el número 28 de clasificación, por ser el que incluye la estrofa XXVIII y por lo tanto, ser el más completo, y los demás como variantes. El inicio de cada página del texto base se ha consignado en el lugar exacto en donde ocurre con un número en el margen izquierdo de nuestra transcripción, precedido de la abreviatura p. encerrado entre corchetos. Únicamente se modernizaron las grafías -j=[s], -u=[v], -v=[u] y -ss=[ç].

El poema, escrito en octavas reales, se encuentra dividido en cinco cantos: el primero consta de 31 octavas; el segundo de 70, aunque la numeración marca 71, pues la XXVIII no existe; el

tercero contiene 44 octavas; el cuarto, 53 y, finalmente, el quinto tiene 56, sumándole la número XXVIII, que fue anexada sólo al texto número 28 en página suelta impresa con una nota aclaratoria correspondiente (ver nota de nuestra edición número 72) por lo que fue necesario agregar una palabra a la que primitivamente llevaba el número, de esta manera: XXXVIIIbis. En total, contamos 254 octavas y 2032 versos, por lo que diferimos de la cuenta que hace Peñalosa, que totaliza con un número de 258 estrofas y 2064 versos.¹²¹

La Octava Maravilla fue publicada en 1729 juntamente con **Las espinas de la Pasión del Hombre Dios** del jesuita Juan Carnero, lo que explica que algunos escritores, a partir de Boturini, le atribuyan a Carnero la autoría del poema de Castro. Antecediéndolo existen los siguientes elementos: 1) una dedicatoria al Dios Infante, 2) dos pareceres de la obra, uno del Padre Juan de Urtasum, profeso de la Compañía de Jesús y calificador del Santo Oficio de la Inquisición, y otro del Padre Pedro de Echavarrí, jesuita catedrático de vísperas de Teología del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de México, 3) tres licencias: la primera del virrey Juan de Acuña, la segunda del Doctor Francisco Rodríguez Navarrijo, juez del Santo Oficio, y la tercera del provincial Andrés Nieto, en representación de la Compañía de Jesús, 4) un *"Bejamen a los poetas profanos del Padre Francisco de Castro describiendo la Hermosura de la Reyna de los Angeles, en estos dos romances"*, 5) el soneto de Luis de Sandoval Zapata *"A la portentosa Mathemorphosi de las Rosas en la Milagrosísima Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, en que se aventajaron con maravilla al Phénix"*, y finalmente, 6) el prólogo del editor del libro, el Hermano Pelayo Vidal. Debido a los alcances de esta tesis no fue posible transcribir todos estos elementos impresos junto con **La Octava Maravilla**, pero es necesario aclarar que la versión que aquí aparece del poema de Sandoval Zapata fue publicada ya por José Pascual Buxó en las **Obras** del propio Sandoval Zapata (México, FCE, 1985), y aquí transcribimos y analizamos parte del *"Bejamen a los poetas profanos..."* y de los pareceres acerca de la obra. Quede para una publicación más extensa la reunión de todo este material.

¹²¹ Joaquín Antonio Peñalosa. *Flor y canto de poesía guadalupana*. p.249.



LA OCTAVA MARAVILLA
Y SIN SEGUNDO MILAGRO
DE MEXICO
PERPETUADO EN LAS ROSAS
DE GUADALUPE

Y ESCRITO HEROICAMENTE EN OCTAVAS

POR EL P. FRANCISCO DE CASTRO



LA PHENIX MARAVILLA, Y SIN PAR FLORIDO MILAGRO,

no menos a la admiración asombro que al patrocinio sombra, uno y otra: aquél, por desusado Prodigio y ésta, por Imagen Celeste o verdadero Palacio de la no sólo siempre florida por intacta, pero frugífera por fecunda Minerva, La Santísima Virgen María Madre de Dios, en su América

GUADALUPE.

Por el P. Francisco de Castro, de la Compañía de Jesús, en México.

Al Lector.

Intitúlóse el Objeto de este Poema, *Maravilla* más que otra alguna Flor --aunque le incumben todas el Mariano Bosquejo, a quien se atribuye este renombre-- por la metaphórica alusión a la vulgar amphybología castellana con que aun sin estudio equivocamos el Milagro con la Maravilla. Y la que aquí se pinta, ¿quién no sabe que es Milagro, y Milagro de Flores?. Sea --como lo es, y la apellidaremos en muchas partes-- la Santísima Virgen, a dicho del Espíritu Santo, Hiercuntina Rosa, pero ésta no se equivoca con el Milagro; sea Lilo entre las espinas ufano, pero éste no se colude con el Prodigio. Sea de pomas carmesíes, sagrado Paraíso, pero éste no va en la significación a medias con el Portento. La Maravilla sí, que absolutamente pronunciada combida al oído a percibir la Flor y atender la novedad. En cuya amplificación y consecuencia se llamó *Asombro* porque, quién no sabe que *Asombro* o *Espanto* en nuestro español idioma, y las equivalentes voces en el latino, suenan unas *Admiración* y otras *Respecta*. Igualmente decimos que nos asombra lo desusadamente grande, que lo azas soberanamente grande: de ambas dos cosas participa esta Sacra Florida Novedad, aun entre los Milagrosos Asombros, correspondiéndole el epíteto *Sombra* no menos por la verbal alteración o, como dice el castellano, maridaje de vocablos, sino por la mucha propiedad --fundada en la metaphora-- con que lo quadra al ameno quadro que se pinta, ser *Sombra* cuya voz, bajo de un concepto haze la significación a dos luzes: a una indica *Imagen* y a otra vale lo mismo que *Patrocinio*. De ambos significativos usos hay mucho, así en las Humanas, como en las Divinas Letras; pero sírvanos en éstas del

v.g. *Patrocínios* dice la Iglesia, hablando con Dios, *debajo de la sombra de tus alas*. Y en el *Génesis* donde la vulgar Escritura leyó: *hizo Dios al hombre a su imagen y semejanza* leyó la Hobra: *a su imagen y sombra*. De suerte que *Similitud Patrocinio Tutelay Retrato* convienen en ser *Sombra*, o *heresia* luego, hablando de una Imagen de María Señora, Milagrosa, no se puso la *Sombra* al ayre. Diósele en una parte atributo de *Phenix* y en otra, el apellido de *Immacesible* por la contraposición o anthesis al caduco linaje de esta Flor, cuya edad escasa, contando desde su Abril hasta su desmayo, apenas cuenta un día, como lo cantó en su nombre la antigua, pero siempre célebre, Prosopeya Española:

Aprended Flores de mí
Lo que va de ayer a oy;
que ayor Maravilla fui
y hoy sombra mía no soy.

Pero la *Maravilla* del asunto es tan antípoda --oscogido vocablo al propósito, porque nuestro idioma no se embaraza en dar pies a las Flores-- que con florida propiedad logra el ser la contrapie, o contraplanta de la vulgar Maravilla porque si ésta, de un día para otro corre tanta fortuna que admirándose ayor pompa de las Flores y Sol del Prado, oy apenas se conoce sombra de lo que fue ayer, aquélla, aviendo sobre un siglo [y] no pocos años de otro que floreció, oy persiste tan plausible, admirable y hermosa en su quadro como [que] de Flor acompañada de otras muchas se pasó a Imagen en el incompatible lienço de un ayate. Lo demás está claro. Mas, porque no te disuene aquella voz *Palacio* sabrán los que la ignoran --ya veo que serán pocos-- que no hay palabra más propia en todo el título porque, según su originaria descendencia o etymología, Palacio vale lo mismo que Imagen de Palas. No qualquiera, sino la que formada por invisible mano bajó del Cielo a Troya, antes de acabar el Templo que en aquella Ciudad avían consagrado a su Nombre, de donde la posteridad de los Doctos que se siguió después llamó Palacios a los Simulacros o Imágenes milagrosamente aparecidas en cuyo dibujo o escultura no tuvo arte ni parte humano artífice. A que se llega --aunque es circunstancia de poca monta, pero de curiosa correspondencia-- que el primer Palacio o estatua de Palas que apareció en Troya tenía tres codos do alto y estos mismos tiene de frente a planta la Sagrada Eligie de Guadalupe --según el Señor Obispo Palacios-- que consta de seis palmos,

que hacen tres codos. Discurre agora y verás
 quan sin violencia le incumben todas las
 circunstancias de este epiteto a la Mysteriosa
 Maravilla del Asumpto, a quo podrás añadir, si
 quieres el decoro de la paridad: pues fue Palas,
 aunque Fabulosa, la incontaminada Magestad de
 las Vírgines, fatal enemiga de Venus y de sus
 aliados, quales eran los Troyanos: *Aequa Venus
 reucriis, Fallas iniqua Iulz*

[p.1]

**POEMA SACRO,
 LA IMMARCESIBLE MARAVILLA DE
 NUEVA ESPAÑA, EN EL
 MILAGROSO QUADRO DE SU
 MEXICANO GUADALUPE.**

Breve noticia de la antigua México, lastimosa
 causa y dichosa patria de tanta maravilla.

CANTO PRIMERO.

I.

Canto el Milagro y el Retrato escribo¹
 del igual verdadero que, pintado
 portento, Efigie, a quien su matiz vivo
 reynas sirvieron flores muerto el prado;
 la que el Cielo, a pesar de lo nocivo
 del sitio adusto, y del Diciembre elado,
 del tozco llenço, y del ingrato suelo,
 pintó qual quiso y la sacó del Cielo.

II.

La Maravilla, digo, continuada
 que a México envidiar, no ya Castilla,
 mas la parte del orbe más pintada
 pueda; la que admirable Maravilla
 oy, como quando a flores ostentada,
 en un Diciembre que al Abril humilla,
 se vio florida Maravilla, ostraña
 aun en su Patria de la Nueva España.

[p.2]

III.

Aquella de Lisipos y de Apeles
 espanto colorido, asombro, *Idea*
 que, aun estando en cadáver los vergeles,
 donde jamás olió flor Amalthea,
 y en llenço, cuyos hilos a cordeles
 tiran, so dexa ver la Nazarea
 Phénix coplada, en vez de los colores,

¹ *Pañolosa: "escrito".*

con las que el florcida mes dio flores.

IV.

Del Mariano País la Primavera
 al campo de un ayate reducida;
 ayato cuya no manos grosera
 tela desnuda fue, quo por vestida
 tan varia en sus matizes persevera,
 persiste en sus colores tan florida
 que, siendo al templo, pasma los pinzeles,
 cansa Pintores y dolciza Fioles.

V.

Mas, ¿qué Apeles pinzel, qué Phénix pluma,
 qué Thebano, qué Dêlphico instrumento,
 no dará, antes que al metro, la que suma
 Maravilla tan muchas, documento,
 si no escrito, citado en blanca espuma,
 de trágica memoria al escarmiento;
 si de pinzel y pluma, tu divina
 diestra, líneas y buelos no apadrina?

[p.3]

VI.

O Tú, Caliope, o tú no más fecunda
 Intacta Engendratrix del Sacro Orpheo,
 que penetrando la estación profunda
 del llanto y de la noche alcázar feo,
 a tan heroyca suavidad le inunda,
 que su captivo captivo tropheo,
 en la que tú le originaste Lyra,
 tú, a tu copia, al matiz, al arte inspra.

VII.

Tú, la que Numen dèzimo, no al Coro
 vulgar cresiste de las Musas nueve,
 qual Sapho; si qual tú, la que canoro
 número y numen al Cherub promueve
 a cuya Planta bebe aquel sonoro
 castallo instinto, que a los otros llueve;
 tú del Parnaso Empireo, tú, María,
 dèzimo Choro y quarta Hierarchía.

VIII.

De siete Reynos Imperial Señora
 México fue en su Rey, no coronada
 menos las sienas que la vencedora
 Planta de hollados cetros laureada;
 mas oy, si la que entonces tus se ignora,
 Divina más, por menos endiosada,
 de Deydad mejorando en su fracaso,
 segunda vez Roma del Norueste Ocaso.

[p.4]

IX.

Quando ceñida más, de Christo al yugo,
 de victorias se ve, que cantó al remo
 vencedora infeliz de un Dios verdugo,
 y excelsa en el que goza por extremo,

si del reino el quitar, extinta el jugo;
al inmoble, bañada del supremo
torrente en que su lago azas más libre,
corre a iguales delicias con el Tíbre.

X.

Estado a que subió por la caída
de un Monarca tan fiero, que aun espuma
saña en los labios del que le apellida,
pues el *sañudo* suena *Moctezuma*
pasando al de amplitud no esclarecida
menos por² su Imperial Diadema suma,
que por la que a Dios Hombre en obediencia,
de una y otra heredó sacra ascendencia.

XI.

Mediterráneo breve, a quien la altura
—treinta en ámbito millas sobre ciento—
si no polar, montes puso en cintura;
claro en su primer planta brindó asiento
que en paz la baña, en guerra la asegura,
siendo el Avo que al sol sin escarmiento
ojos porfia, un Tuno y una Peña
de su puebla feliz augural seña.

[p.5]

XII.

Tan desde su bárbarico principio,
aquel con propiedad solo Monarcha,
aun cuya admite no permisión rípio,
con señas de su Augusta la antemarca
Virgínea Madre, un tiempo municipio,
ave al sol lince, a la unversa Barca
peña ancoral y estirpe bien abida
por su entre abrojos fruto de la vida.

XIII.

Mas, ¿qué importa, que el agua solar puro
a México ofreciese y que impolido³
a serviría de toso y fuere muro
un Mar de superior tierra vencido?
¿Que en ella pudiese el Epicuro,
de todas las delicias asistido,
hallar su beatitud en el destierro
dónde no echase monos más que el hierro?

XIV.

Si opuesto proceder al crystalino
genio de su nativo espejo y suelo,
sobre no perdonar algún camino
a Venus, tal erraba los del cielo,
que el de sus aras culto más divino
ser a la atrocidad pudo modelo,
cuya fiera observancia más piadosa
se aclamó, quando más taciterosa.

² Peñolosa: "que".

³ Peñolosa: "impedido".

[p.6]

XV.

¿Qué importa que de Thetic los cabellos
y que de Opis las preciosas venas,
oro en vez de crystal ondeando aquéllos,
del Pactolo corriesen las arenas;
y éstas, brotando en los humores bellos,
de que la luna las dexó tan llenas,
antes que al duro picó las rompiesen,
en opulentos hilos prorrumpiesen?

XVI.

Si del baxel a salvamento el vaso
y de la siempre ley fallando el oro,
yerros, qual agua, haciendo a cada paso,
naufragaban los dueños del tesoro;
si el tesoro a su dueño tan escaso
que no monta el rescate de su lloro,
o es oro a su Señor, el que no pudo
serle a la sola herida algún escudo.

XVII.

Fortuna, que la buelta de anegada
navega, y dicha, que a infeliz camina,
quanto quisieres sea, que al cabo es nada
si el de mala esperanza la termina;
búscase al mexicano la envidiada
de todos, boquirrubia, amante, fina
belleza de metal en qualquier cerro;
¡qué es todo el oro, si acabó en un yerrol

[p.7]

XVIII.

Tal caminaba el ciego *Tenaxtilina*
si de oro tan cargado, que se armaba
para empresas marciales del más fino;
pero con tantos yerros se mezclaba
que se excedió inhumano a lo divino;
no bárbaro vulgar idolatraba,
tan atroz en sus aras —no te asombres— que tubo a
culto más, matar más hombres.

XIX.

No ya qual de otras bárbaras naciones,
simple no más, su injusta idolatría
bruta sangre hechó a mal en oblationes,
crueldad su sacrilegio revertía,
inhumana ofrendando corazones
a su sacra deydad, si no fue Harpía,
calle la proverbial ara inhumana
en táurica Etigenia a su Diana.

XX.

Setenta mil, se escribe, que hubo fiesta,
en que hirieron la piedra —menos dura
que el inventor de ofrenda tan funesta—
humanas vidas; ¡vílose otra cultura
divina a Dios y al hombre más opuesta,

o al cielo y tierra fiesta más obscura?
No, que de tales fiestas nunca ay días,
porque el tiro del sol consta de días.

[p.8]

XXI.

Dígalo por Atreo,⁴ de Thyeste
la tan mucha tragedia en una cena,
a cuyo alarde atroz, si menos que éste,
por no ver una hazaña tan agena
de su piadosa luz ese celeste
Cýclope, ya que no cegó de pena
—bien que para llorar los abriría—
cerró de horror los párpados al día.

XXII.

Su natural Señor hizo grandeza
o estado de mayor soberanía,
que al podernal pagase la cabeza
el que a verle⁵ do rostro se atrevía;
monstruosa celsitud, informe alteza
la que de grande, grande se impedía
Quando perdiera el ser de excelso El Cielo,
a perderle de vista el menor suelo.

XXIII.

Del execrecal idolotito humano
observó la real mesa el bruto rito;
manjar no al hombre menos inhumano
que a la hambre horror, asombro al apetito,
que aun a su gula fue fatal tirano;
pues del pebre le huyó con lo exquisito
para arrostrar vianda azas tan fiera
que aun de olería la gula se muriera.

[p.9]

XXIV.

De mugeres trecientas cruel marido,
lo escriben las historias, no grosero
menos con la razón que comedido
con su atroz gusto, quando no primero,
de la conubia el vientre fue impedido;
que el autor de hymeneo azas tan fiero,
al crudo parto se la dio expedida
llevándole de Padre a parricida.

XXV.

Esta México fue, si en mapa breve,
su magestad aquel más imperiosa,
hoy tan rica a oro monos que la aleva
de su edad yerro desquitó piadosa,
que en ley, que en Rey, que en observancia deve
—callo sus demás⁶ tímbrs de famosa—
nada a quantas el mar de Christo baña;

⁴ Peñalosa: "Atreo".

⁵ Peñalosa: "el que al verle...".

⁶ Peñalosa: "calla sus demás...".

una del siempre Dios, y otra de España.

XXVI.

Los demás accidentes de esta gloria,
de ley que es gloria y de Señor que es gusto;
camino aquella de inmortal memoria,
Patria aquel de lo humano y de lo augusto;
ni son para episodios de otra historia,
ni ay Apolos de a pelo a quien sea justo,
por más primor que su digreso absuelva,
ahogar la Imagen por nader la selva.

[p.10]

XXVII.

Dióselo al Quinto Carlos el Cordero
que, el vellón inocente en crueldad tinto,
por cinco puertas se la entró guerrero,
regraciándole al nieta el don sucinto,
con que Rodolpho le honró el primero,
Rodolpho abuelo del planeta Quinto
o Marte a cielos dos, beiga e hispano,
del Aries y Leo conjunción no en vano.

XXVIII.

Del Inclyto Ariel que en Palestina
vencido y vencedor de injusta muerte,
otra vez fundó el Orbe en su ruina,
pródigo ambage fue, querida suerte,
que la Leonis entrase en la Arietina
casa; porque el piadoso, a par de fuerte,
Aristeo por Austria y por Castilla
hiziese campo a tanta maravilla.

XXIX.

El de Judá León siempre triunphante
dudó no, si a nombrar al que convino
de su América esphera digno Atlante;
aguardó que el de Flandas Vellochio
el de España León, en lazo amante,
hiziese en Carlos Géminis divino;
porque fuese vanguardia a tal Belona
Christo en su Imagen, ya que no en persona.

[p.11]

XXX.

Quando del *Tenaxlian* en la conquista
a Marte le incumbió la excelsa parte,
consulta muy de allí fue, que no asista
a tan inclyta Pelas otro Marte
que el que en sus armas el Cordero alista
y descoje el León en su estandarte,
que la de Nazareth Augusta Pelas
al Cordero León debe sus alas.

XXXI.

Transfiera pues el Ceptro Mexicano
su propia Magestad —silencio invlida—
no al Francés Lillo, no al Dragón Britano,

sino al rugiente horror de la perfidia,
al Cordero León, al Belga Hispano;
y a entrambas en un Carlos, cuya lidia
diestra las fieras, del León Cordero
ya con el oro, ya con el azero.

[p.12]

CANTO SEGUNDO.

Synopsis, o Compendiosa reseña de lo que en él se trata.

Divierte el poeta --pero no menos advertido o industrioso-- del principal argumento, que llaman asunto; porque la digresión o episodio torzoso para que el verso sea Poesía, de tal suerte rodea el fin propuesto, que no le pierde de vista. Investígame reverente la causa que impulsó la Divina severidad de ceder de su justo derecho con un Pueblo de tan atroz idolatría, poniéndole do idólatra, en andar do predestinado. Dasle por primera respuesta que fue la Divina Clemencia; pntase esta Divina prerrogativa al peregrino talie, que la ldoó el eloquentísimo poeta Estacio Papino, libro 12. Theb. desde el verso 480 hasta el 496. Cuyo dibujo, como él mismo, se intimará a los ojos del que le leyere; haze aunque poética, no obscura llamada alusión y reclamo a la Inclyta Héroe de este poema.

I.

Mas, ¿qué voto, di Musa, qué pía hazaña de Astrea fue a las Aras tan plausible, que si el blallo no de su guadaña terció a su extenso⁷ brazo la inflexible; despumó a su turor la justa saña, y le embaynó a su alfange lo terrible? ¿Por ventura tan rara delinquencia? No, pero sin culpados no hay clemencia,

[p.13]

II.

cuyo exquisito numen, si no pende de la que al infeliz cadena oprime, al menos sin gomidos no se entiende, que en las agenas de su honor redime la noche: y si no, dime, ¿qué otro enciende en sus pharos fanal? ¿Quién otro, dime, feudó a sus aras espendor votivo si no el errado, el náutrago, el cautivo?

⁷ Peñalosa: "extento".

III.

No ya en seda pensil florestas de oro,
vestidas de su alcázar sacro-santo
las paredes, nos captan su decoro;
sagrado si pavor, piadoso espanto
nos ponen quanto ya sin uso adoro:
— husos fatales nos hilaron llanto —
mudas cadenas, grillos sin sentidos,
hierros colgados, males suspendidos.

IV.

Si atán, no Milanés, fue tan preciosa
trama, que a Diosas tres costó su hilado;
la que dio rueda al manto de la Diosa;
pues hilos de el que ya se oyó cortado,
la vida en tela surta, o procelosa
por su mano, a la playa bien tirado
uno, y otro a la Parca bien torzido,
los de oro son, que Iranjan su vestido.

[p.14]

V.

Su Templo, en vez de atálico atavío,
tapizado verás de asombros raros;
allí a torpes nadantes flecha, río
no alcanzó; aquí de senos tan avaros,
como el tuyo, Carybdís, el navío
que ya cadáver en los altos pharos
lloraban; de tan crudo movimiento
bolvió un roble hecho al mar, y quatro al viento.

VI.

De hombres y escollos hombres redimidos;
pues de un humano Scyla más humanos
dejó el hierro en purpúreo sumergidos,
que el negro mar de escollos sicilianos:
en un buen o mal lienço coloridos
allí horrores exequian soberanos
al huésped, que los cobrá de sus Lares,
en las paredes más, que en los altares.

VII.

No en parlo mármol huellas de su vulto
docto caba el cinzel, no la bosquexa
en lámina luciente pinzel culto;
si lastimada, aunque del que te aquexa
mal su mano feliz es genlo esculto,
en vez de rostro en la salud te dexa
quanto se te pintó, como quisiste,
color hallando en los que tú perdiste.⁸

⁸ Peñalosa: "pediste".

[p.15]

VIII.

Y si no, como quiso el que ya iba
a ser con más horror, que no a la muerte,
depósito feliz de tumba viva,
que le pintase la que al huego suerte
oye al cielo su ethérea compasiva,
que el paso a Astrea, a Jove el rayo invierte;
no quiso que en la tabla le pintase,
dondo a tierra la vida rescatase.

IX.

Qual quiso le pintaran en su caída
el que aora do la indómíta cayese
fiebre, aunque en mansa pluma; aora de erguida
cumbre el Cavallo al agua le escupiese:
no quiso aquél, vistiendo nueva vida,
que en la que deshechó mortaja fuese
y este on el que a su muerte se interpuso
tronco, cambiando la guadaña en huso.

X.

Dígalo, aunque suspensa, numerosa
en su templo, no menos que distinta
quanta ya por su mano prodigiosa
votiva tabla sus facciones pinta,
tan propias, como dignas de una Diosa;
que ánima es de los males que despinta;
pues sólo expresan su delidad matizes
de ayer miserías, que oy pintan felizes.

[p.16]

XI.

Deidad, que no se dexa muchas vezes
importunar del mísero gemido,
preocupando las voces a la queixa
de el que tan altamente yaze herido,
que aun proferir no sabe qué le aquexa,
de no vulgar desdicha ommudecido:
tan de su bella gracia compasiva
que tu miseria fue su rogativa.

XII.

Muy de acá es la piedad, que articulado,
esperó a condolerse, triste viento,
quando fue más profundo desdichado
el que a la boca no llegó un acento:
quando del más terrible al más gritado
—por ignoto a los hombres— va tormento
a decir tanto en línea de dolores,
quanto los más callados son mayores.

XIII.

No es lo que más admiración desea
mirar frustrada a Lachesis y Clothes
del caduco vivir la atroz tarea;
si el ver a tantos las costumbres rotos,

como la irracional rompió Romphea,
de el que temieron infortunio ignotos
y en la esperanza de el escape heridos
a su eterna salud convalécidos.

[p.17]

XIV.

Numen quo usó tambien de flecha ardida,
pero no, como el otro invidioso,
a dar la muerte al que estudió dar vida,
si no a poner en término piadoso
consigo mismo al ciego propicio;
pruébelo el vaso un tiempo venenoso
el quien hizo de un tiro a rayo raso
ceniza la ponzoña y oro el vaso.

XV.

Aquel, digo, dichoso Yhariseo,
de estirpe entre romana y palestina,
cuyo tiró a extinguir Lobo deseo,
o con su escrita a divorciar Paulina
a la de gracia novia su hymineo;
quo a un golpe de la diestra Clementina
hecho quedó de copia Babilonia
la que en Dios bebió gracia España Ausonia.⁹

XVI.

Que a empresas tales, sin taltarse blanda,
áspere se afectó con el villano
injusto proceder, a quien demanda
el benéfico, su¹⁰ divina mano;
y de el humano mal hecha a la vanda,
bien que numon hypócrita tyrano,
tira a curar al que tan mal se quiere,
que por no herido suyo más se hiere.

[p.18]

XVII.

O, cuántos de una y otra ingenua historia
narrar pudiera, a quienes los sucesos
felizes de fortuna transitoria,
si esta deydad no aguara los progresos
de su igual feliz dicha que, illusoria,
entre lo más atroz de impíos agresos
los huviere su dicha sumergido
en el Letheo de uno y otro olvido.

XVIII.

En cuya religion, no ciega tanto
como en la de otros dioses, procedía
la de el Nilo, del Tybro, ni del Xantho,
quel más, que menos ciega idolatría;
quando del duro, no que en bronce, o canto,

⁹ Pafelosa: "la que en Dios bebió Gracia: España, Ausonia."

¹⁰ Pafelosa: "tu".

rostro esculpíó el pinzel, la conocía;
ni de otra cara, que de la oportuna,
que hizo al fiero desdón de su fortuna.

XIX.

Numen en fin, de quien afecto olvido,
si no es de infelizes pueblo infausto;
de humano corazón alas caído,
aliento, espíritu y esperanza exhausto,
súplica informe, trémulo asesido
de¹¹ templo a Coro fue su mayor fausto,
y su víctima quanta en desgraciados
hombres arredra el ceño de los hados.

[p.19]

XX.

No por cien rotas fauzes clamorosa
piedra si del cuchillo, no en la herida,
cómplice coxexocral supersticiosa;
adquirió su deidad más aplaudida
ara a su gloria, tanto más famosa
quanto de brutas ansias no rugida;
y de gemidos muda irracionales,
la inmortal parte fue de los mortales.

XXI.

Menos errado, si bien que ignorante,
invocó a la Piedad el gentilismo,
pues en ella no fue duro observante
del mármol, ni a los Dioses el guarismo
acreció el monto antes inundante
que por su multitud, que por su abismo;
antes parece que adoraba on ella
el que en Dios atributo más descuella.

XXII.

Aquélla, digo, si con Dios tan una
con las demás, que incluye perfecciones,
tan¹² sumptuosa las obras qual ninguna;
pues le costó sacrílegos borrones¹³
enmendar de su imagen la infortunada;
quando le estubo a insignes dos ladrones
oyrse por su entonces más querido
pueblo suplicio y causa condolido.

[p.20]

XXIII.

Musa, me halla y memoríame, ¿dó habita,
fuera de Dios, la que de Dios adentro
virtud sus desenojos facilita
troncando a su furor lanzas y encuentro?

¹¹ Peñalosa: "dol".

¹² Tachado en el texto base. En las otras dos copias principios aparece sin ninguna anotación y así también en la modernización de Peñalosa.

¹³ Peñalosa: "horroses".

¿A quién, dime, de línea no infinita
derivó tantas el divino centro
de su misericorde omnipotencia,
que hiziese cielo aparte en la clemencia?

XXIV.

¿En quién, de Dios abajo¹⁴, halló cabida
la que de Dios vencido a Dios laurea
fuerza amante, potencia condolido?
¿En qué de las criaturas se recrea
tanto de la ya framea esgrimida,
de su justicia el golpe sobresea;
dexando ya su diestra fulminante
no menos reportada, que triunphante?

XXV.

De cuya invocación havido el voto,
por eco, entusiasmo me responde.¹⁵
tal, que si el vincio con el cuerpo roto
del alma no me dexa, al fin me esconde
a mí de mí: que igual sentidos boto
que las potencias hábil, llegué a donde
registró, a la alta luz de aquéllas, quanto
al metro ífo, y enconiando al canto.

[p.21]

XXVI.

Descubrí, sin mirar; di, sin dar paso,
con un valle, tan ampl[i]o¹⁶ el horizonte,
como a la vista de modestia escaso,
de el de Delos seis más que el Dios bifronte,
fases ostenta quando del fracaso
occidental o ephímero tramonte,
que el Sol a cada Sol de acá padece,
o enferma nunca, o siempre convalzece.

XXVII.

A todos rumbos ochos recurría
su luz el de las horas de oro coche,
haziendo a qualquier hora nuevo día,
libre aún de la memoria de la noche:
todo aquel raro mundo enriquezía
de su opulento adorno el menor broche,
siendo el clima sujeto a su influencia
siempre hidalgo de obscura contingencia.¹⁷

XXVIII.

La ignota patria del primer verano
se me entró de improviso por los ojos;
era un Eliseo campo, no más llano
por de tropiezos incapaz, que enojos;
dígalos quanta palma en justa mano
frutos participarse vi, y despojos.

¹⁴ Peñalosa: "¿En quién de Dios halló cabida".

¹⁵ Peñalosa: "por eco el entusiasmo me responde".

¹⁶ Peñalosa: "amplio".

¹⁷ Peñalosa: "contingencia".

¡O, feliz -exclamé- tierra si ay tierra
de lauros fértil, y herial de guerra.

[p.22]

XXIX.

De allí el habitador noble, o plebeo,¹⁸
Ninpha o Garzón, de su individua suerte
no menos que del público trophéo
-la Ley ya derogados de la muerte-
glorias percibe; quando en el recreo
del uno, el otro su delicia advierte.
¡O mundo, mundo, mundo sin tragedial
necio es que pudiendo no te acedia.

XXX.

De allí el varón, muger, el grande, el niño,
sin otro adorno que el de su hermosura,
ni más que el de su forma hermoso niño,
más pureza a los ojos asegura
que la de acá fealdad con desaliño;
viendo tanta beldad en carnes pura,
y en tanta desnudez tanta docencia,
dixe, aquí es el paiz de la innocencia.

XXXI.

Poco instante después introducido
me hallo una tempe de menor tollaje,
pero de amenidad de más olvido,
de la vida al quitar Dios omenaje;
o do al fin faz a faz ser poseído
plugo al que dista de ningún paraje:
muraba el sitio aquel metal luciente,
a quien su mexor luz debe el oriente.

[p.23]

XXXII.

Puertas tres, no más bellas que rasgadas,
por llenzo a cada muro le cabían;
si a piedra y oro sólido cerradas,
que a piedra y oro diáfano se abrían,
dexando registrar, como bañadas
del nativo color en que se ardían,
bien qual divinas, como por vidriera,
las cosas de allí dentro a los de fuera.

XXXIII.

De tanto parque apenas por divino
palacio exploro, quando de su centro
un Monte, en vez de Alcázar Palatino,
ojos de su feliz me llevó encuentro:
uno la celsitud, las cumbres trino,
tan alto glorias ambas, que el más dentro
de su omenaje, quando más se explora,
aunque sepa infinito, inmenso ignora.

XXXIV.

Iglau al monte en dignidad su altura,
si la del cuerpo al justo tan medida,
que es delicia a gloriosos la mensura,
vi un Hombre, en cuya humanidad herida
la gracia saludaba a la hermosura,
que ateadá un tiempo retocó la vida:
Hombre al fin con quien Dios -¡alto misterio!-
unió su Estirpo, y dividió su imperio.

[p.24]

XXXV.

Muger nada inferior, si Dios callara,
al Dios hombre, en su diestra se veía;
pues iba su beldad tan cara a cara
con la de Dios, que en contingencia pfa
puso de Francia a la primer Thlara
de incurrir sin querer idolatría,
aún quando menos alta se vio esfera,
si a sus ojos su fe no desmintiera.

XXXVI.

Por la del Aquilón parte alevosa,
de los males obliqua derecera,
va por cansado, nube congojosa,
si vostezo no fue de mayor fiera
las turbulencias, que la mayor osa
en un ayre la azul funesto¹⁹ esfera;
siendo, aunque nube la juzgare lo denso,
engendro vago de bastar'co incienso.

XXXVII.

Ya el aire de su horror convalécido
vi, en te de que el discurso no me engaña,
un breve mar, a quien por no surtido
menos de blanco pez, que verde caña,
islaña amenidad creció su nido
el oy Phénix paiz de Nueva España:
de donde ser dio el humo señas claras,
y de adúterio culto a espurias aras.

[p.25]

XXXIX.20

Entonces surto, como libre el viento
de advenedizas plagas, a rugirse
una, ni sombra bien, ni bien lamento
empezó y el oydo a confundirse:
que a la voz, que al metal, que al instrumento
pudo sólo de aquel Babel oyrse;
un rúdo monstro de algazara y lloro,
métrica confusión, bien que sonoro.

¹⁹ Pefalosa: "lunostó".

²⁰ Así en el original. Pefalosa recorre la numeración, consignando a ésta como XXXVII.

¹⁸ Pefalosa: "plebeyo".

XL.

De cuyo laborinθο sonoro
salí a pensar, que la Naquez Laguna
del thesálico usando estrondoso
ramedo, en desasombros de la luna,
agotó a sus Tritones lo ruydoso:
y temiendo corriesen la fortuna
del cataclupe sordo mis oídos,
con ambas manos los quitó de ruydos.

XLI.

Toda aunque el alma de atalaya puesta
de este y de aquel oído en la garita,
por no perderlos ambos de una apuesta,
investigar del eco sollicita,
quál fuese tan atroz a infausta fiesta²¹
música: en vano dudas debilita;
nenia una vez la juzga, otra batalla
ya leve al choro, que sus voces calla.

[p.26]

XLII.

Pero el suceso me informó futuro
de que setenta a la sazón millares
de hombres a un Dios inleble, rito obscuro,
victimaban despojos militares
que perdonó a igual ara²² Marte duro,
cuya a sus chrystallnas costó Laros
infanda ofrenda, sanpre de tal suerte
que en vez de fluxos, resacaban muerte.

XLIII.

De esta idólatra pompa aullando engondro,
en la toma sacrílega abortado,
supe ser, que a irritar al más tremendo
León, la que esta vez le cupo ayrado,
llegaba entonces el de arriba estruendo,
que llenó la mensura²³ al desagrado
del justo, en tanto que a vengarse puso
de su paciencia²⁴ el peremptorio abuso.

XLIV.

Dígalo del Dios Hombre la mudanza,
si no en sí propio, en el grimoso efecto,
que hizo a su curia verle de venganza;
cuyo tanto pavor la impuso aspecto,
que hubo menester la que fianza
está leyendo siempre en el decreto
de su fidelidad intransitoria,
para constar en su inquietud la gloria.

[p.27]

21 Poesía: "infausta fiesta".

22 Poesía: "para".

23 Poesía: "mensura".

24 Poesía: "pacencia".

XLV.

Tres por la boca de su abierta mano
lenguas de fuego, que el postrer suplicio
si al Orbe no antenuncian Mexicano,
se iban a resolver de un sacrificio
solemne a su justicia en polvo cano
por fiero alvergue, y homicida hospicio
de la más inhumana idolatría,
agresora cruel, quando más pía.

XLVI.

Ya del que me asombró tridente ardido
aguardo en la respuesta pavorosa,
si cadáver no soy del estallido,
ver, qual otra Pentaplis mariposa,
el Américo mundo convertido,
de lago a monte, en Libia cenizosa;
futura escuela donde el escarmiento
licionase a los ojos qualquier viento.

XLVII.

Quando levada de la augusta silla
la que ya dixé, si a los ojos Diosa,
mujer empero; cuya gloria humilla
quanta²⁵ tiene la Roma victoriosa;
mexoró de sital en su rodilla
reptiendo sobre ambas obsequiosa
de esclava el Throno, donde colocada
se halló de Dios el vientre coronada.

[p.28]

XLVIII.

A cuya de respecto, si no espanto
alta humildad del uno, al nueve choro
las alas encogido, el plectro, el canto,
aun el trifragio²⁶ suspendió canoro;
ni el silencio desplugó al hijo santo;
de su loor cedió, que en más decoro
cedió y aplauso de la que no admite
al ruego, en tanto que el sital repite.

XLIX.

Tierno el semblante, sin que humano agravio
el condolor a su boldad influya,
dio a la purpúrea cinta de su labio
sonora humilde libertad, a cuya
dulce voz todo aquel Empyreo²⁷ sabio,
boca por cielo, suspendió la suya,
parando todos, vulto y alas fixo,
sus mentes, mientras que la Reyna dixó:

25 Poesía: "cuanto".

26 Poesía: "trifragio".

27 Poesía: "Empyreo".

L.

Hombre y Dios, hijo, autor y hechura mía
—tanta, Señor, la dignación fue tuya,
que te pudiese, libre de osadía,
apelldar tu esclava hechura suya—
quando soy por tí a quien sus causas²⁸ fia
el mundo, y tú a quien plugo, sostituya
en mí la voz por la de tu clemencia,
tú de venganza, y yo de negligencia.

[p.29]

L.I.

No estamos bien, Señor, no estamos digo,
que si bien nunca pudo bien no estarte
el ser de la fealdad bello enemigo;
pero sí en una, aunque superior parte,
ningún todo existió; ¿quándo conmigo
divides la fealz de serenarte,
ayrados ambos, como constaría
cabal el todo de Jesús María?

L.II.

Rompa mí labio, pues, of que silencio
me quobrantará el príncipe instituto
de la que en mí, por tuya, reverencio
gracia de hazerme toda al atributo
más de tu genio; cuyas siempre agencio
de glorias creces: quieras, dulce fruto
de mí vientre, lograr las que te ruego,
iluminando un Pueblo azas tan ciego.

L.III.

Si lo que más tu excelso ser indicia
fuera estar a matar con el delito
de pura enemistad con la malicia,
en tus anales no estuviera escrito
deberte tanto más que tu justicia,
quanto va de lo inmenso a lo infinito
de ostentosas hazañas, tu clemencia,
quando última las tuyas tu potencia.

[p.30]

L.IV.

Puesto que de tu patria luminosa
porque cediése el Padre a la querrela
que contra el hombre fulminó torzosa,
sin horror de vestir de una doncella
la semejanza de la ya dichosa
transgresión, desterrándote por ella,
anduvo tu Deydad con mí esclavina
sobre doze mil soles peregrina.

L.V.

Ya veo a los que afanes exquisitos
el bronce se fatiga mexicano,
y a los que yerros de homicidas ritos

torja en tu ofensa a su estigial²⁹ Vulcano;
mas ¿para qué hay piedad, si no ay delitos?
¿Para qué, el que me hiziste soberano
favor de interponerme a tu sentencia?
¿Para qué, si no ay reos, la clemencia?

L.VI.

Es verdad, hijo Dios, que el Gentilísimo
que entre el Arcturo habita y el ocaso,
de un execral abysmo y otro abysmo,
invoca tu favor en su fracaso:
digno es de otro segundo cataclismo;
mas sea de aquél, que en mayor traspaso
lanza a tu pocho de agua Dios inunda,
que hombres parece, y máculas emunda.

[p.31]

L.VII.

Dixo; y al dejo del virgíneo acento
toda aquella Metròpoli triumphante
de tanto laureado entendimiento,
al víctor de oración igual sonante
delicia del oído que del viento,
no perdonó a su música discante
de su menor a su mayor Orphæo;
calló el choro, y habló su Choriphæo.

L.VIII.

Intacta de tu Author Madre y Esposa
hize, a quien entre todas las mugeres
la sin varón el vientre generosa,
siendo por quien soy Hombre, ¿tú te inlieres
tan nueva al ruego, al ímpetrar dudosa?
Píntate la salud, como quisieres,
de esa indómita gente, sobre tierra:
viva tu ruego, y mi venganza muera.

L.IX.

Sangre al principio costará a su lago,
poca empero, mirada hacia el torrente
que de la mía a resarcir su estrago
debe a tu blanda voz tan dura gente
en mí Audiencia, ¿qué sabes, que dio en vago
ruego tuyo jamás, Madre clemente?
Verás, pues, que de aquí a edad poco futura
quánta les pinta suerte tu hermosura.

[p.32]

L.X.

Dixo; y de aquellas cinco siempre abiertas
en te de que al³⁰ perdón no las recata
al que humilde las pulsa humanas puertas,
de purpúrea Deydad hilos desata:
señas de no vulgar indulto ciertas
de cuya irrigua pareció escarlata

29 Peñalosa: "ofigial".

30 Peñalosa: "el perdón".

28 Peñalosa: "causas".

que el universo Imperio se vestía,
qual nueva gala, a honor de tanto día.

LXI.

Vióse en esto --no así la que escondía
diestra feliz su artífice elegante
el lienzo ethéreo que aparejó el día--
un esquadron con señas de triumphante,
grande el denuedo, mucha la osadía,
poco aunque del equestre hasta el infante,
¡qué mucho, sí!³¹ en su lábaro timbraba
del fixo Alcides la invencible clava!

LXII.

Símbolo y guarnición de su estandarte
era el arnés, de acero no, de leño,
en que el mundo pasó³² de parte a parte
Dios Hombre, de quien ya cuido y diseño,
en cuyo signo ej³³ Castellano Marte,
Alexandro Español, Cid Estremefo
se avanzó a dominar un gentilemo,
que a extinguirle bastó con el guarismo.

[p.33]

LXIII.

Dígalo a su murmullo quanta alista
gente el Campo Español, que tumultuosa
abandona el Campión, si no desista
de empresa con nación tan animosa,
cuya azas multitud, de lexos vista,
de antemano se ostenta victoriosa,
quando su Innumerable turba sola
las alas entumió de la Española.

LXIV.

Blen que del fácil, que al tumulto corte
de el Caudillo Cortés dio la eloquencia,
se vio, que superior tuvo Mavorte
con sus armas secreta Inteligencia;
quando el valiente de su voz conhorto
la tímida no sólo intercadencia
de su gente sonó, mas de ella alianza
a su agreso la hiziese la tardanza.

LXV.

A marcha no feliz más que oportuna,
se acerca a la entre el Bóreas y Occidente
puebla, aquíll entonces qual ninguna
de quantas sobre sí Nereo consiente
y de ingrata opulencia su fortuna;
pues más hostilidad hizo a su gente
en la poca del campo Mitleno,
el oro proprio, que el azero ageno.

[p.34]

LXVI.

Naval asidio puso el chrystallino
lago, que solar fue, muro o recreo
de la imperial matriz del *Thenoztlan*
y conjurando el cielo a su boqueo
las mysteriosas armas del destino,
excedió el triumpho a su marcial deseo;
pues a onze proras, popas en un viento,
se cedieron quarenta vezes ciento.

LXVII.

No sangre menos que infeliz fortuna
a la del Español Marte avenida,
correr vi a *Thenoztlan*³⁴ por su laguna
de sus mismos patricios sumergida;
mas si qual suele allí se mancomuna
la Deydad con la seña permitida,
por dar al ciego, que venció, su vista,
gloria a su México fue su atroz conquista.

LXVIII.

Descoger su telliz³⁵ vi en otra Idea
a un plebeyo del traxe a la persona,
cuyo humeral si adorno se carea
con el de muro lienzo, más que Lona,
hulirá el tacto de aquél, más que Gantea:
mas, qué importa, si aquíll tanto Impresiona
peregrina reseña a qualquier viso
del aún no desgraciado Parayso.

[p.35]

LXIX.

Pues, en vez de cerviz mal esquamosa³⁶
del que Dragón despues saltó la barda
de la *ab initio* tempo deliciosa,
alado throno la sandalia parda
de la que en él estriva Nympha hermosa
besa, y recibe un Angel no de guarda;
pues del que al ombro lleva Parayso
no cogió fruto eterno el que no quiso.

LXX.

Dio a entender una voz que el noble espacio
que desde entonces diez tardase vezes,
en repetir el oriental topacio
su esplendor, desde el Arío a los Pezes;
en el de *Thenoztlan* sacro Palacio,
al que de Pedro allí tendría las vezes,
para su fiel abrigo ofrecerfa
la agreste manta al Cielo de María.

31 Peñalosa: "sin en su lábaro...".

32 Peñalosa: "puedó".

33 Peñalosa: "el castellano".

34 Peñalosa: "Temoztlan".

35 Peñalosa: "Descoger tu telliz".

36 Peñalosa: "cerviz más escamosa".

LXXI.

De tan varía enigmática premisa
 expuesta a deducir nada no incierto,
 empezó a zozobrar en la indecisa
 onda del mar, donde naufraga el muerto;
 ya la fama instándome precisa
 para dar vigilante con el puerto,
 esforzó el grito; y recordando leo
 que calló con la historia mi Morpheo.

[p.36]

CANTO TERCERO.

Synopsis con vista o breve diseño de lo que se discanta.

Contiene la primera y la segunda epifanía o Aparición de la Virgen en el monte; descríbese la natural tragedia de aquéste, así por parte de la tierra, que le cupo, como del ayre que le circunda; aquélla de tan áspera calidad que no lleva sino espinadas malezas; éste de tan poca suerte, que no le frecuentan sino lúgubres y nocturnas aves. Pondérase esta circunstancia por lo mucho que conduce al milagro, pues lo que más realiza la maravilla del Mexicano Guadalupe son las rosas, inoperadas hijas de aquel eriso, que sirvieron de matiz a la milagrosa imagen, y el reclamo que condujo al Indio a la montaña donde se le mostró María fue el reclamo de los páxaros en su métrica armonía, por allí nunca oída, ni vista. Apúntase la corta esfera del *Mazatlan* que vale lo mismo, que azacan o jornalero, machuelo y hombre de alquiler a quien embió la Reyna de los Angeles por embajador de sus favores. Computase el día, mes y año, que llaman Kalenda, de la primera Aparición. Insinúase la más probable denominación y analogía del Mexicano Guadalupe; refiérese lo más históricamente que se puede la embajada o recado, que de parte de la Santísima Virgen dio el Indio Juan Diego al Ilmo. Señor D. Juan de Zumárraga, primer Obispo de México.

[p.37]

I.

Donde, desde Ursa elada a Can fogoso,
 su espejo mira el mexicano lago,
 o la por quien se ve ciudad famoso,
 de llano a monte con acceso vago,
 subir quiso la tierra, o mal ruidoso
 engendro suyo fue; que el impío amago
 con que a Júpiter iba a hazer la guerra,
 de un rayo se quedó pecho por tierra.

II.

Pues como de un Jayán la enorme espalda,
 dado que con la tierra el pecho lúá,
 es algo más que montañeza falda
 y menos que al Olympo marcial grúa:
 así el cerro sacrilago a la calda
 postrado allí a la tonante plúa,
 que irritó a Jove ostenta, por no pocas,
 si no profundas, abrasadas bocas.

III.

No va lejos del monte mi Thalía,
 cerca sí, aunque la historia la rodea,
 sirviendo al hecho la mythología,
 quando a la que del Griego oyó Thitea,³⁷
 y Madre de los Dioses se aplaudía,
 aora eloquencia, aora idolatría,
 por nombre *Theotentantzih* en su cumbre,
 que mata aromas por faltarle lumbre.

[p.38]

IV.

O finge que Opis su tendido manto,
 por librarle a las huellas del quádrupe,
 dobló allí, no ya todo, sino un tanto;
 pero tan sin aliño, que le tupa
 de rugosa aspereza inútil canto:
 y haz cuenta que ya viste a Guadalupe;
 dobló de tierra, corpulenta ruga,
 si ya del llano al agua no es tortuga.

V.

Tal suele bistumbrarse la Colina
 el que de pharo, torre o cresta sea,
 de alto al Sur edificio la termina,
 concha que al agua torpe se rodea;
 bien que Tántalo pez, que no camina,
 o se le huyen las ondas que desea;
 así tal vez gustosas en reflexos
 formas el monte miente al que está lexos.

VI.

No es aquel tan del ayre pesadumbre
 que blazona de Américo obelisco,
 ni de estrellarle³⁸ al Sol la mayor lumbre;
 pero ni bien arena, ni bien risco,
 el neutral sobresejo de su cumbre,
 tan feroz mira al Norte, tan arisco,
 que le tiemblan sus guardas —bravo suelo—
 porque no tiene que perder al hielo.

[p.39]

VII.

Desgaje de la Syria, si no a mano
 puesto allí, la fue el sitio enorme boca

³⁷ Peñalosa: "Tiroa".

³⁸ Peñalosa: "astrolabeo".

que en Mongibel de allá rompió Vulcano,
de cuya adusta eructación no poca
cruda reliquia contagió este llano;
según que a trechos tierra, que fue roca,
o mal digesta laja, que fue peña,
muda lo indicia y pálida lo enseña.

VIII.

Ni el siempre ingrato a todos rumbos seño
de tierra, que sorteó tan grato clima,
dudós, la que al ya hipórbolo de empeño
en la falda, en la loma y en la cima:
cima, que no en su frente crespo feño,
falda, que jamás flor admitió encima,
rivazos macilentos de viudos
aun de Nimpha, que a nadie negó nudos.

IX.

Páramo al fin donde jamás Vertuno
puso sus pies, jamás los suyos Flora,
que sólo pisó el bravo otra vez Tuno,
que aún manso a bayna y hoja el tacto horra;
o el³⁹ visnago, espín verde, que a ninguno,
de los que apenas huete cazadora
prende Holbezios quadruples, cedió picas;
pruébalo el tacto, si a la te replicas.

[p.40]

X.

Tierra a quien, por lo áspid, lo florido
bien le armara; mas tal de su veneno
lo estéril fue, que aun de lo bien llovido
nunca se le dio un bledo a su terreno,
si ya del cielo no le fue impedido;
porque sombrea en todo el inameno
sitio el gremio infeliz, de la ya ufana
Madre, por gracia de la flor Mariana.

XI.

Qual de alada saeta el sagaz buelo
no en vano, más que el ayre disparado,
por lo reflido con su mismo anhelo,
se juzgó; quando fue tan acertado,
que al fin dio caza a la Real del Cielo:
tal por rumbo a las flores derrotado
dio la alta con las suyas Providencia,
quando entendida menos, con más ciencia.

XII.

El ayre corresponde a su terreno,
y qual aquí de amenidad errante,
éste de fixa variedad ageno:
despoblada estación, vaga o constante,
de verde copa o de clarín ameno,
que brinde al alva o sus victorias canta,
sitio al fin de alto a⁴⁰ bajo yermo y mudo,

no más de pluma, que de voz desnudo.

[p.41]

XIII.

Ni allí la que Polyngue honor del viento
llama el Griego, por diestra imitadora
del universo colorido acento
—ave que el viento América no ignora,
la cien vazas por digno cognomento—
la gana de liar quitó al aurora,
ni se la puso de reír al alva,
viéndose picos muda y plumas calva.

XIV.

El negro, quando más, de imunda cuerva,
grasido oye la tarde en poz del nido;
o la noche, por líquida Minerva,
a el allí en vano páxaro perdido
al abrigo, no al pasto, la caterva
comboya de su coro anochecido,
Ascálapo a su voz siempre insuave,
agudo gima o se lamenta grave.

XV.

Del monstruo alado, páxaro sin pluma,
imagen del doméstico quadrupé,
que en bulto poco suma inquietud suma,
la mal plante turba el⁴¹ ayre tupe,
cansa el oído y a la noche abruma,
—cuydado de el antiguo Guadalupe—
con la música infausta para el día,
que en él hizo estación Santa María.

[p.42]

XVI.

Del lago y cerro a poco no desvío
vulgo fue mucho, si del villanaje
mides la multitud con el gentío;
si de sus casas en el omenaje,
tan corto, como el huésped laborío,
alarife y peón de su hospedaje:
Patria del indio, a quien la ya de horrores
tierra infeliz fructó dichosas flores.

XVII.

Azobuche feliz que apenas sacro
del christífero olivo se halló inserto,
quando a la orilla casi del labacro
que le bañó, llevar en lo más muerto
logró de su corteza el simulacro:
florida etigie tan de el primer huerto
que, si no el ángel su primer valiente,
ni el justo de su copia hurto consiente.

³⁹ Peñalosa: "o del biznago".

⁴⁰ Peñalosa: "de alto o bajo yermo".

⁴¹ Peñalosa: "de aire".

XVIII.

La suerte *mazehun*—así al de Anhálua⁴²
plebeyo llaman; mas con Dios no hay plebe—
era el indio que Juan a lengua y agua
oyó del mar tan alto en concha breve,
que a la del fuego origen voraz fragua
dejó, del primer golpe, hecha una nieve;
¿quién, si no Juan, que a gracia suena, había
de ser digno internuncio de María?

[p.43]

XIX.

No improprio nombre al labio castellano
de ospadañas telar escucharía
el Pueblo, de do aquel recién cristiano,
sin la fe antiguo, a pie veloz medía
no pocas millas de palustre llano
cada estatuto a su onseñanza día,
por el ya abierto de las huellas sulco,
la bualta de Santiago Tlatilulco.

XX.

Reyno un tiempo a Imperio, aunque rezina
de aquel tendida⁴³ azas pueblo y distancia,
a la de la Metrópoli Aquilina,
donde ya la Seráfica Observancia,
querúbica no monos la Doctrina,
la balbuciente de la fiel infancia
caldeaba boca fabricando sabios,
ardida el corazón, docta los labios.

XXI.

Nueve auroras el último hijo hacía
de los doze, que a Ethecio dio la luna;
quinze y un tercio aquel siglo cumplía
desde el día en que hazer le plugo cuna
y aun cama, al que onterrió su valentía,
por ceder en salud más oportuna,
a la humana epidemia sol eterno,
desmintiendo al nacer noche en hybierno.⁴⁴

[p.44]

XXII.

Tres de sus doze, la solar contaba
Magestad, Nymphas de relox sin mano;
y entre las muertas, desde que doraba
su matutina luz el meridiano,
la del⁴⁵ diciembre Aurora, que a la octava
se siguió del origen Mariano,
tal a tal de aquel mes estaba el día
con la hora que a su sol fiel incumbía.

⁴² Peñafosa: "Anhálua".

⁴³ Peñafosa: "rendida".

⁴⁴ Peñafosa: "noche e invierno".

⁴⁵ Peñafosa: "la de diciembre".

XXIII.

Quando al⁴⁶ dichoso Juan, por escogido
precursor de la Rosa Nazarea,
yendo pies suelto y ánimo encogido
rumbo en demanda de su fiel tare,
por aquel entre lago y monte ogido,
pasos, alma y camino lo saltea
gente, si de los hombres, por canora
pacible cosa, entonces cazadora.

XXIV.

Por donde más los ojos exaspera
al caminante de la cumbre el seño,
—quales no en su océano primavera,
o estación fortunada escuchó isleño,
no el Pindo, quando es tumbo su ribera—
por el diciembre en facistol despeño,
voces el Indio oyó con cuyo acento
miente otra vez de Amphiön el instrumento.

[p.45]

XXV.

No así retada en la campaña amena
por aquella su Apolo numerosa
que en pocas fauces tantos coros llena,
de aladas Musas tropa invidiosa,
oyendo su garganta en voz agena,
de la suya jugó más ingeniosa;
quando hará alguna, que el vital aliento
perdió, intentando inaccesible acento.

XXVI.

Como de bien picadas a porfia
dulces aves, del pico a la Impaciencia,
la acorde sí, aunque adversa melodía,
desde aquella cerril o tea⁴⁷ eminencia,
descendiendo, suspenso conducía
con poderosa mas dulce violencia
que la sonada Lyra del Thebano,
no al llano el monte, sino al monte el llano.

XXVII.

No de la novedad mas que el recreo,
instado el Indio —pero a quién no instara
oyr do el aire nunca oyó gorgojo,
de alados coros música tan rara,
que en sus falsas no más tuviera Orpheo
con que hazer su mentira verdad clara—
del que iba al Templo, al cerro, no divino
menos a la sazón, guiñó camino.

[p.46]

XXVIII.

La falda al monte en pocos saltos prende
y ganándose piedras a la cuesta,

⁴⁶ Peñafosa: "el dichoso Juan".

⁴⁷ Peñafosa: "o sea eminencia".

sobre la que aun de alado se deñande
Garzón, por erizada más que ingesta,
todo el hombre estrivando en el que atiende
celesto canto, al fin se encimó cresta;
de donde, quando la campaña explora,
se halla, en vez de las Aves, con la Aurora.

XXIX.

Vio en forma una Muger, pero doncella
fértil a par de pura, vio a María,
que sobre el gremio femeníl descuella
más, que en la tristo noche, alegre día:
la tricolor de Juno Nympha bella
de ser su Templo en Argos se lucía;
quedó a su vista do un asombro ledo
el Indio, indio otra vez menos el miedo.

XXX.

Que aunque de la interior a la suprema
porción que la científica estructura
compone humana, y componiendo extrema,
se agovió reverente a su hermosura
no su⁴⁸ labio cerró tímido nema:
¿quién eres, -- le pregunta, -- Beldad pura?
Muger pareces, dime si lo eres,
¿o tienen Dios aparte las mugeres?

[p.47]

XXXI.

Ave Juan, una y otra deliciabile
gracia a mis ojos, la Beldad le dixo:
Yo soy la que ambos orbes admirable
Madre aclaman por serlo de Dios Hijo,
a quien de oy más será más agradabile
este monte, que entonces le desdixo,
quando su *Theotenantzín* se montía
otra Yo en él, por ya posesión mía.

XXXII.

Di a tu Pastor, mi siervo, y tu connombre,
que en esta, un tiempo de oblaçiones lleras,
ará feliz,⁴⁹ un Templo por renombre
titular mío, *la que ahuyenta lleras*,
me erija a mí, la Madre de Dios hombre:
que no menos sagradas las riberas
le plugo hazer del Mexicano lago,
que las del Hebro ya, que las del Taxo.

XXXIII.

Dixo; y Juan reverente, como urbano,
porque sin arte el labio más plebeo
reyna la sumisión el Mexicano;
--ningún Mercurio a tanto Caduceo
le obstó--, aunque fatigando menos llano,
que viento, el ple a par con el deseo,

llegó a México, en poz de su obediencia,
tomprano a la Obispal, tarde a la Audiencia.

[p.48]

XXXIV.

¿Oué mucho entonces, que el do Europa oydo
costase a un Indio sayaguéz tan caro,
hubo quando Español tan seducido
que al no de estirpe, mas de ingenio claro
juzgaba, quando no de recimido,
por incapaz del baptismal reparo?
Parte ya del milagro ser pudiera,
que alguno tarde, o mal al fin le oyera.

XXXV.

Cuya en oyre al⁵⁰ Mayorai sagrado
lentitud, ni aun la envidia oyó acusarle;
tan hijo del mejor Crucificado,
que más ardidó se portó a imitarle
lo Seraphín después emancipado,
sino al que con su genio regularle
tuvo a lisonja hurtarle la noticia
de oveja tan sin polo de codicia.

XXXVI.

Pues llegó a Don Fray Juan apenas, quando
con no violento le escuchó carifio,
bien que sagaz de un nuncio rezelando
tan anciano la edad, la fe tan niño,
no tuose la visión de contravando,
o tiniebla paliada al revoziño
de las que anocheçerle pretendía
la que del siempre Sol le amanecía.

[p.49]

XXXVII.

De segundo una y otra vez intento
apuró, sobre cada circunstancia.
Aldeguéz del que aportó portento;
que sin pausar a la tupida instancia⁵¹
de sutiles preguntas un aliento
disolviendo, a pesar de su Ignorancia,
quantas le fueron dudas interpuestas,
se causó envidia y fe con sus respuestas.

XXXVIII.

Mas como la prudencia no lo fuera,
si en tales casos crédula impaciente
de instantáneos informes se creyera,
dejó la prueba al siempre competente
Juez, en discernir la verdadera,
sea tiniebla, sea luz, de la aparente
al tiempo; de quien suele en igual graves
materias Pedro deponer sus llaves.

⁴⁸ Peñafosa: "no a su labio cerró".

⁴⁹ Peñafosa: "era feliz".

⁵⁰ Peñafosa: "el mayoral".

⁵¹ Peñafosa: "tupida infancia".

XXXIX.

Llevando Juan la vuelta a su Villaje
a la ya, por tocada, empýrea cumbre,
lo dio Santa María el buen viaje;
y de la que contraxo pesadumbre
a la duda obispat con su message,
no le dejó su voz triste vislumbre
a quien, para el futuro exortó día
a ser su Angel de segunda vía.

[p.50]

XL.

Volvió el siguiente sol Juan a palacio;
do, aunque el Señor le dio veloz oýdo
gastando empero azas prolijo espacio
en su examen, quedó no más vencido,
que a dar al Nuncio fe no más reactio;
partió aquí de calumnias mal herido,
no del Pastor, si no de su rebaño
fácil crédulo en sí de ageno engaño.

XLI.

Pues no se le escondieron, aunque agreste,
las con que indignas le detnió betas
del real sagrado la chusmosa hueste;
qual si la hubiera licenciado Zephas
en la de resolver ciencia celeste
dudas entre el perplexo *tas* o *notas*
tales al Indio apodos lo dixeron,
que aún sus sordas orejas los oyeron.

XLII.

Según, que aora lo anunciaba mudo,
--que habla sin voz su cuyta el desaliento--
y después suelto a su garganta el nudo
de la moña Español, con libre acento
a la de su inocencia fiel escudo;
quando la Virgen, halagando el viento,
dejó correr su voz del monte al valle,
aun más que por oýlle, a consolalle.

[p.51]

XLIII.

Dos de su grey el Mayoral previno
los más lince, que espías le observasen
el que ya de su alverge iba camino;
intimidados que no le perdonasen
disgresión, poza o paso peregrino,
de que cautos su vista no informasen;
mas tuese permisión o providencia,
se hurtó el Indio a sus ojos sin violencia.

XLIV.

Corridos los dos Argos de su incuria,
depusieron del Indio con su Dueño
quanta superficial famosa injuria,
para mentir vigiliat a su sueño,
les desató del pundonor la furia;
uno lo dice transformado en leño,

otro en sierpe, éste en toro, aquí en cabra;
mas de verdad ninguno habla palabra.

CANTO CUARTO.

Synopsis, o expresión concisa de lo que en él se refiere.

Buelve el indio la tarde subseguida al supra oy, a diez de Diciembre --en que perdieron de vista los exploradores obispales-- en demanda de su Pueblo y llegado a la faldá del cerro, ya con esta tres veces le dio la Serenísima Señora las buenas tardes --¿cómo no lo avía de ser en su presencia?-- retornáseles el dichoso *Mazobual* con la rethórica y zalemosa, pero sin vicio, urbanidad; en que por fuerza de su lengua son más eloquentes los más vozales, quando hablan con sus Príncipes; preguntale la Señora, qué nuevas trae de México; respóndele con más sollozos que palabras, que nada favorables, según pudo colegir de la tibeza del Prelado y demasía de fervor en sus criados en valdonarle; aconseja a la que habita en el Concilio, que si quiere conseguir lo que desea, busque otra persona de más suposición que la suya. Sonríole la dulcísima Reyna de la inculpable vozalidad de su Nuncio; muéstrale con apacible serenidad y seriedad que no le faltaban otros, pero que de él se quería servir. Despidióse de él con divino agrado, encargándole que siempre que venga por allí registre aquel parage, donde le esperaba. Repite Juan el viage a su alquería; halla en un pueblo intermedio a un pariente suyo, aún más íntimo por el amor que por la sangre, cercano a la muerte de un cruel achaque, y para buscar confesor, pensando que la Virgen se lo estorbaría, hechó por la parte contrapuesta hacia el sur, pero se halló cogido --y con el hurto, ya que no en las manos, como dicen, en los pies-- de la Virginal presencia. Confesó su ignorancia Juan Diego y dio su diaculpa, que fue admitida por la Señora, pero le reconvinó con el recado del día precedente, dejando a su cuydado la cura del enfermo; mándale que subiendo al cerro traiga las flores que en él hallaro; házese el Indio al monte y en lo más áspero de su mal paíz dio con un vergel de florida amenidad; traxo a la Señora las flores que pudo coger en su manta que relloreóndolas una y otra vez con el contacto de su divina mano, le dixo palabras con que de su parte las avía de presentar al Prelado. Encargóle que no las vea ni las huela otra persona antes que el Obispo. Vuela el Indio a México, llega a la Obispal, detinente no pocas

horas. Entre tanto va la fidelísima Señora al pueblo de Juan Bernardino, házole su visita, dale entera salud, víenole el viage a México, para donde en breve sería llamado: ordena inste a su Pastor por la ejecución de su Templo en el monte; adviértele en su lengua el titular apellido con que allí quiere ser invocada, conviene a saber, *Tequantlecopecuhtli*, según la más probable opinión del eruditísimo Bachiller Luis Bezerra, cuyo vocablo, mal entendido de los españoles, vino a parar en *Guadalupe*. Ve Juan al Obispo, da la virginal embaxada y diciendo y haciendo descoge la Manta: despide ésta de sí al suelo fragante amenidad de flores y aparece en la Tíma de admirable pintura la devota imagen de GUADALUPE. Adórala [de] rodillas por tierra el ilustrísimo Padre; despréndela de los ombros al indio; dásela a contemplar y a adorar a sus domésticos y colgada en su sagrado Oratorio, viene Juan Bernardino y contorna lo referido con su nueva relación y Milagro. Pónale calor en la nueva fábrica del Templo que pedía la Señora; conséguese dentro de quinze días y es llevada la Santa Elgije con el solomne aparato, pompa y sumptuosidad que sabe la Mexicana Piedad y Grandeza.

I.

La tarde propia de la mañana, la senda a su alquería repitiendo iba Juan, y la luz ultramontana del sol hazía su clima entre muriendo; quando en el monte la Alva Soberana tercera vez se le mostró riendo y por su propio nombre le saluda preguntándole nuevas, que no duda.

II.

Ya Señora, sabrás, siendo María, como tu causa por encomendada a la de ningún dote agencia mía, no sólo en calma, pero mal parada queda en México; quando su más pía la interpretó opinión a bien soñada: que otros quisieron, para mi despeño, que otro berveja⁵² me brindase el sueño.

[p.55]

III.

Busca por la Oriental otro que sea, -si tu favor pretendes que sea creído-⁵³ de las ruydosas prendas que desea para su asenso el español oído, que a mí ya es imposible que me crea

⁵² Dabe ser metáfora de "brevaja".

⁵³ Pafelosa: "pretendes sea creído".

quando a mis voces yaze tan dormido, que lo que entonces ví y aora ve, de mí embriaguez lo atribuyó a Morpheo.

IV.

A tal candor no pudo Alva tan pura negar, el que jamás negó a inocente, risueño labio; bien que con mesura lo enseñó a su arbitrista balbuciente quanta a su orden superior criatura tenía, no más santa que eloquente; pero que en su ningún caudal quería ostentar su mayor soberanía.

V.

Ve en paz, le despidió, tímida oveja, y quando en poz de tu celeste vengas pasto, en la tierra de explorar no deja este repacho, donde porque tengas alivio en el tormento que te aqueja, pondré en quien oyere tus arengas tal fo do que Yo soy la que te embío, que el Mayoral te apruebe Nuncio mío.

[p.56]

VI.

De admiración embelesado y gozo, a saltos de placer sumó el camino, mas no faltó⁵⁴ a su dicha estigjal pozo; pues a su deudo halló Juan Bernardino expuesto el alma al último soizzo y el cuerpo a ser del túmulo inquilino, de un *cocaliztle*, achaque al mexicano, no más incorregible que tyrano.

VII.

¡Picante enemistad, odio caribe, el *cocaliztle* en nuestro idioma suena, que Atropos tuvo allí con la que vive; no en la ciudad, que pica, viva almena o muralla dejó que no derribe la más fuerte salud, plaza de arena! Un quando de Esculapio la socorre tropa auxiliar, quando ella pica, corre.

VIII.

Solicito, pues, Juan quantas le pudo humanas contras al enfermo aplica: viendo empero a su tío, si no el nudo a la garganta, al vientre la atroz pica, el que de lo immortal sagrado Escudo la cathólica Palas comunica en semejanze lid a su Theseo, partió a buscarle a pasos de correo.

⁵⁴ Pafelosa: "saltó".

[p.57]

IX.

Mas rezelando --zayaquéz rezelo--
que la divina Madre lo impidióse
camino en quo a su hermano lo iba el cielo;
qual si de Aguila tanta se pudiese
escapar a la vista o ir al vuelo,
aunque detrás del mundo se escondiese,
por el opuesto rumbo dobló el monte,
pero en vano gastó nuevo horizonte.

X.

Por la contravertiente o derozera
de el que al ir y venir reconocía
cerro, hechó el *Mazelual*, pero tan fuera
de el que sin su rodeo pretendía,
que la fuga zahiriéndolo grossera
persona y pasos le embargó María;
su yerro Juan enternocido acusa
bien que le dora con divina escusa.

XI.

Tomiondo que, de hallarto, en la tardanza
no enfermase mi tío a la otra vida
--que a la de acá ya está sin esperanza--
del que tu Hijo a la mortal⁵⁵ herida
remedio instituyó, dejó libranza,
iba, huyendo tu dulce detenida,
a buscarle el Chirurgo competente
con que de ti, por ti, me incurrié ausente.

[p.58]

XII.

Plácome la razón de tu estravío;
mas de tu deudo olvida el accidente
creyendo el que me asiste poderío
para darle, no ya convaleciente,
pero salud de tan holgado brío,
que juzgase el Pueblo se soñó doliente,
si no es que tú también con tu Prelado
vives, de que ésta soy, desconfiado.

XIII.

Nunca manchó tu siervo pensamiento
tal duda; pues en prueba de quien eres,
tu faz pureza da, vida tu acento,
siempre la más feliz de las mugeres
te confesé en los ocios del tormento:
dame en rostro la culpa que quisieres,
con tal que no me toque en la fe tuya,
si no pretendes que otra vez me huya.

XIV.

Dos días ha me avisaste que una seña
te encargó le llevases tu Prelado,
que hiziese de quien soy digna reseña;
no será incierta la que buelta en prado

55 Peñalosa: "Hijo la mortal".

por el Hybierno esa cambrosa breña,
de pungentes espinas situado,
diere con novedad copia abundante
do Rosa, no más bella que fragante.

[p.59]

XV.

Dobla de esa colina el desaseo
y do la quo a su espalda mancha hermosa
vieres --qual lunar bello en rostro feo--
en tierra macilenta ufana Rosa
--flor que suelo dar Yo por jubileo--
troncha las que en tu Manta venturosa
don a tu Sacro⁵⁶ Dueño no pequeñas,
si de Asís viene, de mis gracias señas.

XVI.

No en México será menos divina
seña a su Mythra de que Yo te embío,
tanta en Hybierno flor Hlericuntina,
quo la que Asís dio a Roma en el estío;
y a su tierra⁵⁷ fue tan lidedigna
purpúrea firma del indulto mío,
que de mi Hijo entonces Tesaurario,
a Rosa⁵⁸ vista, nos franqueó el Erario.

XVII.

Dixo; y no bien el *Mazelual* vencida
vío de su pie veloz la estéril frente,
quando la hermosa Magestad florida
de su esmeralda y púrpura reciente,
no más desabrochada que vestida,
victorias anticipa al obediente
que a lid ninguna las halló en los ojos
y a sus fragrantes las halló despojos.

[p.60]

XXVIII.

Rosas --que ufana invidia a sus estrenas⁵⁹
fueran Gndo y Paphos del verano--
de un siempre hybierno monte, a manos llenas,
llevó Juan el registro Mariano:
que uno y otro repaso de azuzenas,
con las sin pares cinco de su mano
les dio, y creciéndolo a su natal pintura
más puro carmesí, nieve más pura.

56 Peñalosa: "Santo Dueño".

57 Méndez Plancarte afirma que debe leerse "tierra" y no "tierra" para darle un sentido lógico a la frase.

58 Peñalosa: "a Roma Vista".

59 Méndez Plancarte afirma que estos versos, tal como están escritos, no tienen sentido, y propone que en vez de "a sus estrenas", debe leerse "sus estrenas" y "del verano", como "en verano".

XIX.

Vuela, le exorta, de mi fiel brazo
al digno Mayoral y esas le enseña
Nymphas —que a Flora en su miseria el año
dio, en tal matriz que más diera una peña—
que vea, por más señas, que loo paño
de la sin mancha el arte desempaña;
no ayas reselo, va, que aun en tu manto
hará fe a Juan, si es mío, Signo tanto.

XX.

Advierte empero, que ninguno vea
antes que el digno Juan de visión tanta,
la que sacó de abril nueva librea
este Diciembre a tu erizada manta:
en tanto esta y aquella mano emplea
en su custodia del que se adelanta,
qual veo, a registrarla; pero en vano,
pues va en las tuyas mi valiente mano.

[p.61]

XXI.

Sólo es de Asís ceño, do a un suelto Infante
de Roma Sacro en *Tenaxitan* Patricio
descojerás mi lábaro fragante;
será, empero, que algún pequeño indicio
sus domésticos vean, importante,
que en tanto humilde rara vez de oficio,
ni Argos los ojos a poner acierta,
si milagrosa voz no le despierta.

XXII.

Dixo; y Diego los pies, y aun al sentido
de las palabras buelto, aunque librado
daba a tan alta voz profundo oído,
de la florida carga más levado
que en sus brazos aquella, tanto egido
dejó en tan poco día sincopado,
que niño el Sol el Pastoral Palacio
veloz saluda, si él le hirió despacio.

XXIII.

¿Pero qué? ¿un Indio pobre tan del todo
que en qualquier línea igual se halló desnudo
blanco, ya de uno y otro inflame apodo,
que recabar en el Palacio pudo?
¿Y más quando su idioma, no más godo
por noble fue, que gótico por mudo
del extranjero, aunque español oído;
si no desprecio, ultraje, bafa, olvido?

[p.62]

XXIV.

Pero qué importa, si de estrellas tanto
debió caducas nadie a su fortuna,
como de inmuebles con tu pobre manto
divide el cielo: dígalo la luna

contenta do tu capa con un tanto;
y firmenlo en tus alas, una a una
plumas, que Cherub, que do su Pailo a orillas,
por exaltarle tu beldad humillas.

XXV.

¡Qué importa, pues, que de civil tractiva
el gonio, el labio, el hábito, la traza
desnudo vayas, quando tanta archiva
tama el Rosario, que tu ayate enga[r]za;
venturosa aziaguoz, quando tan viva
nevas en el Escudo que te abraza,
como pintada de su mano⁶⁰ a Palasi
grita en Palacio, pues to sobran alas.

XXVI.

Que no es de confusión ese Palacio;
y aunque lo fuera, a la que en cerco viste
Reyna el Phebeo en tu Achisel topacio,
ni aun Babel en persona se resiste:
haz que el suyo el Palacio y no tu espacio
—pues él a ti, no tú el pie tuviste—
acuse; quando en tu rebazo advierta
que la del cielo galanteó su puerta.

[p.63]

XXVII.

Entra sin reparar galas ni modos
al sacro Don Fray Juan y con la tuya
dudes —que aunque de fuera entres los codos—
saldrás; pues le ontras oy tan con la cuya;
que él mismo, en viendo a la que en Juan de todos
por benéfica Madre se dio, —cuya
belleza en tu teliz viene estampada—
se doble en cultos arcos a su entrada.

XXVIII.

Del monte mientras la Serrana bella,
que un tiempo desde el valle a la montaña
subió, a extinguir la capital centella
del mayor Juan; desciende a la campaña
a borrar de otro Juan la lethal huella
de un causón tan de muerte, que es gusadaña,
si al filo o a la punta, poco importa
quando al que dio a la Parca no fue corta.

XXIX.

No digo que ambos sitios, no, a la historia
honrase a un tiempo la marcial potencia:
no, que cuando florida executoria
en el cerro al sobrino le indulgencia,
en el aire, al buen ayre de su gloria,
apagase al buen tío la dolencia;
no, que a éste la salud cuando aquél flores
diese, haziendo de un vuelo dos favores.

⁶⁰ Peñalosa: "do su manto a Palasi".

[p.64]

XXX.

Mas si en jornadas dos aquí no pinto,
una misma Beldad en dos parages
será a la idiota oreja labyrintho;
así te la imitó de dos viages
por servir al discurso y al Instincto:
uno desde sus altos omenages
al monte, y otro del monte hasta el egido
porque el de cera no se quexa oydo.

XXXI.

En tanto, pues, que Diego a su embaxada
por la salud del deudo prometida,
de su palabra fiel instimulada,
ora en Cherubes alas conducida,
o las de su querer plumas calzada
partió la intacta Madre de la vida
y tan veloz, qual no consiente idea,
de la montaña se intimó a la aldeia.

XXXII.

Yerva y lama fundó; junco y carrizo
al palustre aldeán alojamiento
alvergue a la sazón menos pagizo
que lúnebre, por triste monumento
del casi ya difunto, que le hizo;
de achaque tan voraz, que de los ciento
en que una vez picó fiero contagio,
los ciento se tragó, contra el adagio.

[p.65]

XXXIII.

Hirió la ethérea luz la agreste casa
y por las brechas de su infiel reparo
entró al mísero alverge, tan no escasa,
que le causó al bujío día más claro,
que el sol caldayco a su campaña raza;
cuyo de gracia largo a par de avaro,
blen qual Virgen fulgor de nocumento,
nuevo al que ya espiraba inspiró aliento.

XXXIV.

No así absorto el Consulto de Aerópago
viendo morir al Sol en plenilunio,
en su memoria decretó el estrago
del orbe, o de su Author el infortunio;
como el vozal de ver bañar su lago
de un sol por el diciembre, qual por junio
jamás se vio pensando que se avía
mudado el cielo, el año, el mes, el día.

XXXV.

Cuyo solar apenas conocido
de otro, que el sol vulgar, la empýrea Luna
dejó de honor celeste ennoblecido;
y al que estigial de leva halló laguna,

duramente acostado, dura herido
con esperanza de vivir ninguna,
de la primera visita tan robusto
que en culta admiración le quebró el susto.

[p.66]

XXXVI.

¿Quién eres, nueva Estrella matutina,
exclamó, cuya pitimal potencia,
siendo a un tiempo mi Apolo y medicina
curó con una vista mi dolencia?
Que aunque a las nobles de imitarse di(g)na
doncollas nuestras la exterior decencia,
tu Beldad mal encubres; pues pareces,
si unas veces muger, Daydad más veces.

XXXVII.

Ave Juan Bernardino, Dios te guarde,
ten salud, deja el suelo de tu cama;
pues ya de la que ardió fiebre cobarde
huyó a mi dulce voz su amarga llama;
disponete a hazer de mi favor alarde,
mira que ya el Obispo, a quien la fama
llegó de tu salud por tu sobrino,
a México previene tu camino.

XXXVIII.

Di a mi querido Siervo y tu Prelado
que allá vas; de quien soy tan fiel testigo
como de mi favor exemptionado,
cuando te preocupé del que contigo
féretro estaba ya resucitado
que me erija el que dixé y aora digo,
Templo en el Monte; donde la mentida
de Dioses Madre un tiempo fue aplaudida.

[p.67]

XXXIX.

Porque en ese de México desvío,
estéril monstruo de su ameno clima,
escorial de Idólatras impío,
monte inamable desde el pie a la cima,
casa me plugo hazer, no de vacío;
mas porque de mí llena, me redima
el robo de mi príncipe renombre,
si al cielo de placer, de indulto al hombre.

XL.

Do a la tarde, a la noche, a la mañana,
no benética menos, que divina,
la puebla en sus fortuitos Mexicana
me avrá en su labio, no vozal vezina:
mas de verdad, aunque en el monte llana,
mientras el Orbe su⁶¹ baybén termina,
a serle a mejor Rey Conquistadora

⁶¹ Peñafosa: "el orbe en su vaivén termina".

en el valle o la cumbre, a cualquier hora.

XL I.

Cuyo titular mío sea renombre,
La que fieras ayente, aunque ya veo,
que adúltera sin culpa aqúeste nombre
al labio mexicano el europeo;
mas, como Yo de allí quantas del hombre
son y serán, logrando mi deseo,
fieras ponga en huída más atrozes,
¿qué importa mude la piedad mis voces?

[p.68]

XLII.

Mi aspecto y forma en la memoria escribe
sin discreparme alguna circunstancia
de las con que tu vista me percibe;
no sea trastorne la medrosa Instancia
en pesquisarte, cuando no derribe
la verdad mía, tuya la constancia;
porque con mi ya en México celeste
Signo, del hecho al dicho seas conteste.

XLIII.

Desapareció la Sol, pero en el ayre
do su antidotal voz galán desnuda
dejó la casa del feroz desayre,
que de su huésped la iba a hazer viuda;
y a el Indio al salutífero donayre
tal gratitud vestido, que no duda
dar, por la que apagó su ardiente herida
Virgen, mil veces la que obtuvo vida.

XLIV.

Mal terciado en su capa el mexicano,
en el inter de aquel y este impaciente
doméstico obispal, curioso alano,
quedó Juan Diego; más tan obediente
al Virginal precepto que a esta mano
y aquella, defendió la floreciente
copia sagrada que prendió en su ayate,
de la curiosidad que la combate.

[p.69]

XLV.

Pero al fin, por lograrse redimido
de la Palense vejeción, un canto
les asomó de su Alquise! florido:
primavera pensil juzgan su Manto;
cuya corriendo voz al sacro oído,
dio al piadoso Pastor cuydado tanto,
no sin Doydad, el misero Juan Diego,
que a su retrete le introduxo luego.

XLVI.

No turbó al Indio la Obispal presencia;
mas con su modo le informó galano
—que en el de hablar con crespa reverencia,
como la abunda el labio mexicano,
gasta el humilde más, más reverencia—
do que signado de la intacta mano
Testimonio en la Manta le traía,
de que es la misma Reyna quien le envía.

XLVII.

Y a la propia del hombre buelo planta
de la que a su Pastor dobló rodilla,
dio libertad a su prondida Manta;
que en lluvia hermosa, por qualquier orilla,
de Flores prorrumpió; pero no espanta,
porque las estampó la Maravilla
florida Sol, serenidad amena
que en la Tiima pintó la *Gratia plena*.

[p.70]

XLVIII.

Hechóse al suelo la piedad sagrada
en su Obispo, y el uno y otro brazo
del Indio al cuello, donde trae flada
la informe capa de su duplo lazo:
cuya en las sacras manos, elevada
del que absolvió del nudo el embarazo,
Etigie estuvo; mientras la adoraban
quantos a la sazón le circunstabán.⁶²

XLIX.

Y a su Interior llevándose sagrarlo,
con la entonces decencia más posible,
el mexicano colocó Florario;
émula copia, menos lo terrible
de la Floresta del Jardín primario;
cuyo si umbral al hombre inaccesible
hizo del un Angol la voraz Romphea,
Cherub risueño esto otro le franquea.

L.

Doce el décimo mes soles contaba
que oy duodécimo fuera, si Octaviano
no hurtase en poz de Julio el que tocaba
nombre al Diciembre, sin temor de Jano;
no escriben la que sombra el sol rayaba,
quando en el del humilde americano
Manto, de gloria ya, si antes de pena,
de flores se copió la Nazarena.

[p.71]

LI.

Imitación tan clara aunque sucinta,
de la con Hijo matronal Doncella,

⁶² Pafelosa: "la circundaban".

que si de racional no se despinta,
a los ojos se borra por no bella;
no avrá quien no la saque por la pinta
viéndola de Angel, Sol, Luna, y Estrella,
igualmente vestida que calzada,
Imagen de la Madre intemerada.

LII.

Convocado a Palacio el día siguiente
de el sivo pastoral Juan Bernardino,
la celestial visión narró tiemente
contestando al que traxo su sobrino
antes de verle, sin dejar luziente
ápice, Simulacro peregrino,
y con el nuevo de su inoperada
salud cerró milagro su embajada.

LIII.

Noches catorce apenas huyó el día
desde esta a *Thenoztlan* felice hora,
quando por su Nobleza y Clerocía,
en fausto y religión competidora,
al monte que ordenó, do ya tenía
epyciclo capaz la Sacra Aurora,
fue conducida con magnificencia,
a tomar posesión de su influencia.

[p.72]

CANTO QUINTO.

No contiene más que la descripción de la Santa
Imagen; servirá de su compendiosa inteligencia o
synopsis el historial dibujo que de su admirable
Pintura dejó escrito el Ilmo. Señor D. Juan García de
Palacios, siendo Canónigo de la Santa Iglesia de los
Angeles, en su Relación impresa el año de 1660,
desde el folio 6 a la buelta, hasta el 7.

I.

Raso -Maguay le llaman- vegetal
de esta parte del Cancro lleva el suelo
Planta tan a su dueño usufructuable,
qual concedió a otra tierra ningún Cielo;
a los del tiempo asatos indomable,
dura al sol, dura al agua, dura al yelo;
su corazón lo diga alado a pencas
de agudas archas, más que las flamencas.

II.

Su tronco neto el pleno abarque impide
de brazos dos en bicodal altura;
su herido corazón liquor despide,
que al de Hyblea no le invidia la dulzura;

asado, electo pasto al gusto mide:
agradecida planta, fiel criatura;
pues al que a ningún costo⁶³ la cultiva
no sabe, aunque la tuesten, ser esquivia.

[p.73]

III.

Tres potables le brinda; uno es vino
que, quando la alquitara le resuelve,
sabe correr por aguardiente fino,
su castigada hoja en hebras buelve
hilo, si no de asiento, de camino;
de atán y frío, en el hogar absuelve
y al fin, sobre otros mil usos, al dueño
sirve de vino, agua, dulce y leño.

IV.

Aristarcho de a pie, plebeyo diente
juega el colmillo; y de tu⁶⁴ fiaco ombaza,
Horacio no, si estómago impaciente,
la cruda lima hastada en acaraza:
dí que es de monstruo la que a su escriviente
pluma del principal asumpto enlaza;
y cierra, que un mezcale pinter supe,
quando el thema es la Flor de Guadalupe:

V.

Y te responderá la Maravilla
que entre los otros, que a su primer Planta
milagros concurrieron a la Silla,
siendo el que a los Pintores más espanta
no es el que a todos menos maravilla;
que arrostre tal primor tan cruda Manta
y al Pinzel tan matiz beba un Bohemio,⁶⁵
aun de colores líquidos abstemio.

[p.74]

VI.

Deba en mi estilo, en mí pluma deba
a la Virginea Madre aquesta fama
el *Fara todo* de la España Nueva
sepa la Antigua de rayz la trama
del lienzo estéril; donde tanta lleva
florida copla de Jesé la Rama,
que, de corteza a flor, milagros tupe
en su Imagen del nuevo Guadalupe.

VII.

De lo que inútil más su penca al mazo,
o entre una y otra piedra rastreado,
despidiendo a otro fin útil bagazo,
materia en blancas hebras da a un hilado,

63 Pefelosa: "que ningún costo".

64 Pefelosa: "y de su fiaco ombaza".

65 Pefelosa: "boba en Bohemio".

duro tres tantos más que el cañamazo,
constaba el teliz; donde, a más de usado
de un mísero aldaguez por Tilma al ombro,
pintó la Maravilla con asombro.

VIII.

Dos, poco más, llenó baras en alto
del sayaguéz Américo la capa:
donde el Sacro Pinzel rayó tan alto,
que de su vuelo cielo no se escapa;
pues ni el Empero se le fue por alto,
en la que pinta de ambos orbes mapa:
dígalo aquel Cherub en quien estriva
quanto hay de Dios abajo cielo arriba.

[p.75]

IX.

Palmar seis veces de altitud descuella
su elevación, desde la heroyca planta;
cuya a la Luna generosa huella
luzes pule, candores adelanta
hasta el sol; cuyos doze a tanta Estrella
tienen rayos, coñir su sacrosanta
frente que consigieron por su ambiente
ignorar el ocaso en Occidente.

X.

De una y otra mitad se componía
el lienço —a quien grosera unión bastante
hizo capa a los hombres, que cubría—
en do el albor de su primer instante,
tan altivo copiar quiso María,⁶⁶
que al gatural tropiezo huyó el semblante;
porque no fuese, cuando le trasiada,
ápice de la Viva a la Pintada.

XI.

Generosa el aspecto y la belleza
—de cuerpo entero la dixera el arte—
la estorzó de su Mano la destreza;
mas como no ay faición,⁶⁷ línea ni parte
alguna en su boldad sin entereza,
pluma y frase rodearon informarte
por cuerpo entero el arte de su copia;
por ociosa, mas no por frase impropria.

[p.76]

XII.

Talar vestido, señoril ropage
—que de una vez de cuello a pies vestido
honora y atavía— heroica el trage
la usó el Pintor, de púrpura teñido⁶⁸

66 Peñalosa: "quiso a María".

67 Peñalosa: "faición, línea ni parte".

68 Peñalosa: "de púrpura teñido".

a quien sombra feliz culto celaje
a un carmesí de industria obscurcido;
en cuyo campo el oro no más flores
plantó sutiles que aumentó labores.

XIII.

Púsole del Pintor la docta mano,
no con monos piedad que gracia juntas
las manos sobre el pecho soberano,
que el rostro erigen sus nevadas puntas;
porque juntando palmas mano a mano,
pueda tenerse, ¡o, Dios! que la trasuntas
con tu rigor quando tu enojo vea
pues de la que te ruega pintó idea.

XIV.

Culta el cuello del Sagro una visagra,
óvalo y oro que una cruz guarnece
de negro esmalte y su valor consagra;
subiendo el oro a quantas ya merece
de religión finezas, en que llagra;
lo demás del vestido mengua y crece
y en olas de tal ayro se sinúa,
que al vadearlas el pinzel fluctúa.

[p.77]

XV.

Obra del cinto, cuyo matizado
creció el precio a la púrpura florida
del que ya vezes dos lo suspirado
tendrá por flor, por flor tendrá la herida,
viéndose con color de tal violado;
pues dejando ni holgada ni oprimida
la vestidura, de arte la dispone,
que fealdad quita, donde rugas pone.

XVI.

Tan fácil de vestirse como ayrosa,
la suelta manga por el Merlano
brazo, formando senos, corre undosa
la buelta de su estrecho a cada mano:
donde, parda el color, teipa vistosa
forros muestra de Hybierno cortosano;
indicando en sus pulsos que interlora
alba nevadas puntas de la aurora.

XVII.

Tinto en zaphir, emulación luziente
de esa pública bóveda del suelo,
palo o manto su Apelos dignamente
dio a la que es de verdad Capa del cielo:
donde el vandido, el mísero, el doliente,
no venía, no solaz, vida o consuelo
tiene que desear; pues halla en ella
quarenta y seis por mengua de una Estrella.

[p.78]

XVIII.

Tantas rayó en igual correspondencia
Estrellas: el pincel de oro que enciende
lo azul del Manto: cuya descendencia
esta y aquella mano Virgen aprehende
entre el pecho y los brazos sin violencia;
pues la prisión caydas le suspende
al Manto, que modesto crespas en ala
doblezas puras, con divina gala.

XIX.

Sobre la excelsa parte el Manto ajusta
diadema real de un oro que pudiera
dar al sol cuyo globo le circunsta,
no poca invidia, si el metal no fuera
solar estirpo de su llama augusta;
mas una y otra de⁶⁹ arto se atempera,
que, opuesto el giro de ambas, ocasiona
Imperial de oro y sol Phénix, corona.

XX.

Bajos los ojos, alta la mesura,
de aquellos el color tan retirado
a nuestro aspecto, como en la clausura
virginal de su parpado cerrado,
desear y ver se deja su hermosura;
si no es que por no hallar del matizado
que piden sus dos soles paralelo,
el discreto pinzel recurrió al velo.

[p.79]

XXI.

Qué mucho, si otra vez que la Divina
Pluma sus ojos describirnos quiso,
se acogió de Hefebón a la Pizna
dejando su color tan indeciso
como el pinzel hechándole cortina
de un símil tan expuesto a incierto viso,
y no más arduo en frase que en idea
a la piedad que ansiosa lo desea.

XXII.

Debe de ser color inaccesible
aquei de sus visuates dos espejos;
pues voz, pluma y pinzel a quien posible
es todo le pintaron tan de lejos,
que al fin nos lo dexaron invisible;
bien, qual de su color siempre perplexos,
traza lo del Pintor, alto desvelo,
dejar lo que es del Cielo para el Cielo.

XXIII.

La que ultimó su rostro superficie,
si el oro y alabastro no le debe
su amable tez, de entre Narciso Cilice

⁶⁹ Peñalosa: "del arte".

con templanza feliz el color bebe;
puesto que en su semblante nos delicia
el de un trigueño que esmaltó la nieve,
afectando el color en su retrato
a los ojos de nadie menos grato.

[p.80]

XXIV.

Negro afeytó el matiz de su cabello,
y aunque cercado su melena hermosa,
ansias mostraba el sol do enrojecello;
quiere, empero, Belleza tan piadosa,
escusar a la Noche el descabello:
que en vez de triste, ya vanagloriosa,
viendo allí su color ennoblecido
no le pesar de aver anochecido.

XXV.

De en medio de la frente dividida
en dos pobladas crenchas su madeja
a una y otra Mexilla esclarecida,
no de aladar o trámula quedeja;
sino porque resalte⁷⁰ más lucida,
de umbroso esmalte o abultada ceja
sirve que, o no lo es o bastardea
la Beidad que el desorden hermosea.

XXVI.

Negras las cejas corren libremente
en latitud hilando ruy delgado
pelo y matiz; más con primor valiente
el que allí les fue campo encomendado,
y la que de los soles de su frente
su viso niega el párpado nevado,
serenidad benigna restituyen
en arcos que no hay paz a que no influyen.

[p.81]

XXVII.

Todo el sol de quien sombra fue Briareo,
con cien manos a todos comedido,
galán se ocupa en el dichoso empleo
de luzir este cielo colorido;
dándole vueltas con feliz rodeo
de polo a polo airoso;⁷¹ tan medido,
que rayos quatro, en poz de otros quarenta,
del ombro a planta, a manos ambas cuenta.

⁷⁰ Peñalosa: "resalta".

⁷¹ Peñalosa: "airoso".

XXVIII.72

Tiene el planeta a la virgínea espalda
su oriente; por allí va amaneciendo
en las cien luzes que de cumbre a falda
van al mariano oriente esclareciendo;
doze volando en su feliz guirnalda,
quatro y quarenta en ala repartiendo
de viso y arte que le forman sacro
celeste nicho al digno simulacro.

XXVIIIbis.

Los que restaron quatro al Centimano
brazos de luz o fuerzas luminosas,
tiran, cogiendo vuelo más ufano,
puntas del sol, que rayan tan gloriosas,
que al ámbito del rostro mariano
dan buelta a usanza del que usaron Dioses;
tocando Empýrea rueda que desanda
de humana la Belleza con quien anda.

XXIX.

Con cuyas doce el sol lumbres el sello
hechó al asiento, que en el sacro oruello
gasta, desde una del virgíneo cuello
a la otra parte, coronando a torno
su faz, diadema, sienes y cabello;
donde tan a las manos ve el retorno
el celeste Jayán, que al menos gana
que no se le despinte la mañana.

[p.82]

XXX.

Pues sobre un siglo, ha ya no pocos soles,
que el de Occidente Guadalupe honora,
prosiguiendo matizes y arreboses
la Maravilla que pintó la aurora
y que el Sol de brillantes gyrasoles
circunda su hermosa vencedora
con que mientras del tiempo triumphá aquélla,
jamás de aquel Occidental querella.

XXXI.

No allí a sus rayos el fulgor ondea
superior, por derechos los desprende;
y una y otra ostentando acción Phebea
de flechero y Pintor la gracia emprende;
aquél que hiere y éste que hermosea
la crespa sombra que a servirle atiende;

aquél, que a puro harpón⁷³ la nube eriza,
y éste, que de arreboses le matiza.

XXXII.

Van las nubes, del sol, como que huyen,
en cuya forman rotirada bella
nevados Horizontes que circuyen
de cerca al sol, do lejos a la Estrella
dejando entre el sombrío que construyen
y la punta solar, gloriosa huella:
por la convexa corren a pie obscuro,
hasta dar del no lienço con el muro.

[p.83]

XXXIII.

De aquel si corvo garvo y gallardía,
que la meliza del fulgor diurno
luce a pesar del sol al quarto día,
huído el uno y otro cuerno eburno,
en medio de una y otra punta pía,
suelo sirvió a María, no cothurno;
y haciendo por aquella y esta punta,
plaza a su Emperatriz, nunca las junta.

XXXIV.

Dóbil, sea de puéril, de anciano sea,
sin aspirar a más lleno, se ulana
Della; mas, ¿dónde irá que mejor vea
cándida luz que al pie de mejor Diana,
Sol Palectina, y Luna Nazarea?
¿Dónde estará más hueca sin ser vana
Cynthia, que en donde su oquedad ve pía
a qualquier tiempo llena de María?

XXXV.

Mas, ¡qué mucho que Della no se atrova
a dar un paso más quando se mira
al sacro pie perpetua Luna nueva?
¿Quándo por el candor que ella retira
en el que torna socio, tantos lleva
la planta virginal? O Luna, estira
tu feliz mengua; pues con ese paso
acertarás⁷⁴ ninguno azia el ocaso.

[p.84]

XXXVI.

Prosigue, o Cynthia, y nubes adelgaza,
atiza lumbres a este y a ese punto⁷⁵
y avivando esa acción de quien abraza,
ve ganando más cuerpo a ese trasumpto;
quando por el que tu piedad rechaza
y que en menos de un mea verhas difunto,

72 Este estrofo aparece únicamente en el texto base (No.28 de la Biblioteca Lorenzo Boturini). Ninguno de los otros ejemplares impresos, ni la modernización de Peñalosa la incluyen ni hacen alguna referencia a ella. En el mencionado texto No.28, en hoja aparte, se anexa impresa con la explicación siguiente: *"Yo imprimí este poema en Italia después, en uno de sus más antiguos bastidores, esta octava, que falta en los míos, y para que nada del autor quede en olvido, se pone aquí, y debe ser la XXVII en el orden de las de esta Quinto Cantata, que entra antes inmediatamente de la segunda octava de la página 81 que se ha de leer así: 'Los que restaron doce al Centimano...'. etc."*

73 Peñalosa: "que a punto arpón".

74 Peñalosa: "acercarás".

75 Peñalosa: "atiza lumbre a este y a este punto".

solar cuerpo el virgíneo te asegura .
plenitud consistente en su hermosura.

XXXVII.

De ese turquí paiz huésped ufano,
corto los años, largo la belleza,
con el cabello tan del astro cano,
con el Corbejo rubio punto empieza;
que el celeste turquí del africano
christianizó esta vez la gentileza;
formando Cynthia en su feiz menguante
socio a la Nympha y al Garzón turbante.

XXXVIII.

Aquel de Adonis, digo, envidia pura,
galán denuesto del Garzón Ideo,
de cuya el Sacro Apoles hermosura
sólo concede al público recreo
la que va de la frente a la cintura
que la demás se le quedó en deseo
al Pinzel; porque el lienzo, que no avía,
al fin le reportó la valentía.

[p.85]

XXXIX.

La que va gala del cothurno al cinto,
suplen zelages; a que el arte apela
la vez que de la tarja lo sucinto
al valiente primor no le dio tela.
Libre del susto, en la escasez del tinto
el Narciso de Chypre se consuela
que a aver lienzo en que estotro se acabara,
en él de embidia aquí se amortajara.

XL.

Su edad haze a su estado conveniencia
y a lo inculpable entrambos asonancia;
porque uno y otro son de la inocencia;
años supone muchos para infancia
pocos empero para adolescencia;
diéronle aquellos en que sin jactancia
no asoma sus facciones la malicia,
niñez celeste, angelical puericia.

XLI.

De su traza es tan fuera el ministerio,
que si aquélla es de Amor, éste de Atlante;
sobre cuya cerviz, no ya el Imperio
estriva de aquel orbe rutilante,
si no la esfera que al Immenso Etherio
capaz fue hospicio siendo caminante
la que epyciclo sacro contenía
al sol, que en globos onze no cabía.

[p.86]

XLII.

Sago talar en carmesí teñido
viste el Cherube quo, aunque de su planta
no tenemos entero colorido,
su mitad pero, y de la Curia santa
el uso está por el talar vestido:
en prisión de oro tras a su garganta
sujeto el cuello de la vestidura,
la demás gala suple la hermosura.

XLIII.

Blanco interior vestido asoma al cuello
según lo muestra su cayrel nevado
si no es que la fatiga algún destello
de su candor le desató animado;
pero con tan Señor galán descuello
camina, tan voyante, tan holgado,
que es preciso decir, son los que vemos
albos, de la Alva que interiora, extremos.

XLIV.

Dio el Pinzel a sus alas tal librea,
que del vestido desquitó lo llano;
calle su copia el Cuerno de Amalthea,
y confiese la infancia de el verano,
aunque en matizes tan adulta sea;
que fue niña y su color muy vano
y muy de vulgo sus floridas galas,
para apostarse con aquestas alas.

[p.87]

XLV.

Brazos el Angel y alas azia arriba
crespando con modesta gala, entiendo
en componer la que en su cuello estriva
Beldad de cuyo Manto la que pende
y por sobre la luna se deriva
punta, con la derecha mano prende
parte dejando al diestro pie visible
que calzó de color pardo apacible.

XLVI.

Con la siniestra empero del vestido
coje la fimbria recatando en ella
el pie siniestro; pienso que atendido,
aún más el feiz paso de su huella
que el recato, su Author esclarecido
solamente su diestra planta bella
quiso ostentar en te de que ha pasado
siempre diestro, feiz, immaculado.

XLVII.

Modesto el garvo, puro el movimiento,
la acción del que galán carga y camina,
por la siniestra parte honora el viento;
porque azia aquella parte el rostro inclina
contrapuesto al que carga Firmamento:

cuyo divino Oriente se termina
azla el opuesto rumbo algo inclinado,
felicitando el mundo de aquel lado.

[p.88]

XLVIII.

Pero, ¿por qué el aspecto divididos
Irán Reyna y Vasallo tan amantes?
¿Cómo salieron rumbo a lo reñidos,
Pinzel, tus dos pintados Caminantes?
Si no pueden no ser bien avenidos,
¿por qué no van a una sus semblantes?
¿Cómo a Señora y Siervo, tan amados,
dibujaste los rostros encontrados?

XLIX.

Duda que, quando no por ingeniosa,⁷⁶
salta luego a los ojos por lo viva;
con menos fundamento la curiosa
piedad supone al genio fugitiva
la que gala intentó conceptuosa.
Ha de los nueve que el Parnaso archiva,
Volúmes vuestro polvo me sacuda,
pues vuestro polvo es oro a qualquier duda.

L.

Serfa porque no huiera en paraíso
tan feliz, tan ameno y tan celeste,
región menos feliz por qualquier viso
que a discurrirle la piedad se apreste
sino que al que lo mira sea preciso,
ora por aquel rumbo, ora por éste,
hallar su manderecha a qualquier mano
en uno y otro aspecto soberano.

[p.89]

LI.

No parece vulgar la conjetura;
pues si encarasen ambos a una vía,
allá cargara toda la ventura,
y el favor no guardara simetría;
dado que la observase la pintura;
mire a la diestra el Cielo de María
y a la siniestra el de su Siervo alado;
y así sera siniestro ningún lado.

LII.

Demás, que si a una mano refulgente,
el uno y otro se mirara ufano,
desde luego se argüía inconveniente,
rusticando la acción al Cortezano;
el viso tuerze, pues, al rayo ardiente
del Cambiante más claro Mariano;
porque mirando al polo de María,
por ventura el Cherube cegarfa.

LIII.

Que a penetrar ninguno se ha atrevido
de la Celeste Puebla esta eminencia,
de que el Throno de Dios se ve asistido
alas dos les encubren la presencia
a tanto alado Seraphín rendido,
del que es todo poder, todo ciencia,
y esto en el Mapa se pintó florido,
donde el Argos Cherub nació torcido.

[p.90]

LIV.

Así pinto la Phénix Maravilla
a quien, qual de sol tanta expresa sombra,
no sólo no le pasa interrumpilla:
por su mudanza al tiempo; mas se asombra
de ver, que oy como ayer, su matiz brilla;
no en Guadalupe más valiente Combra
de patrocinio a México, que propia
de su ethérea Beldad amena Copia.

LV.

De aquel nombre, hasta el siglo que oy florece,
el sitio y el bosquejo se apellida,
donde, a pesar del tiempo, si no crece
en lienço frágil su beldad florida,
a pesar de los años permanece,
sin que una flor el tiempo le despida,
tan Primavera aora, como entonces:
lo Lienço, embidia a los azules bronzes!

⁷⁶ Pufalosa: "ignorancia".